https://doi.org/10.29393/CF7-8-4FHPO10004

LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA EN JUAN BAUTISTA VICO (II)

PATRICIO OYANEDER JARA

III.— FILOSOFIA DE LA HISTORIA.

a) Corsi e ricorsi.

1) "El mundo civil —nos dice Vico— comenzó en todos los pueblos con las religiones"[1]. Las primeras organizaciones comenzaron con el surgimiento de Júpiter, esto es, con la noción de la divinidad: en un primer momento, hombres y mujeres se relacionaban sin compromiso alguno, quedando los hijos semi abandonados[2]; en cambio, luego de fingir la ira divina, por temor uniéronse los hombres con sus mujeres en lugares ocultos de la vista del cielo, estableciéndose y dando lugar a los matrimonios, con lo cual la familia quedó fundada.[3]

El segundo elemento en surgir fueron las sepulturas, propias del estado humano, puesto que antes los cadáveres eran simplemente abandonados en el campo, y los hombres "a modo de cerdos, irían a comer bellotas, recogidas de entre la podredumbre de sus muertos"[4]. Las sepulturas fueron también factor de estabilidad para la humanidad naciente.[5]

El establecimiento en lugar fijo dio lugar a la propiedad: "E con lo star quivi fermi lunga stagione e con le seppolture degli antenati, si ritruovarono aver ivi fondati e divisi i primi domini

1 Vico, op. cit., p. 382 (8).
2 id., p. 462 (336) y p. 473 (369).
3 ibid., p. 384 (13).
4 id., p. 463 (337).
5 id., p. 384 (13).

della terra"[6]. Todo lo cual, a su vez, dice relación con la autoridad[7], pues la autoridad comenzó siendo divina —en cuanto la divinidad fingida se apropió del ánimo de los gigantes, haciéndolos establecerse[8]—, pasando luego a ser humana, al aceptar los gigantes ya en vías de civilización este estado de cosas[9], que se transformó por último en la autoridad del derecho natural a la ocupación de ciertos territorios por prolongada permanencia y colonización de ellos.[10]

2) En la "dignidad" (axioma)[11] LIII, dice Vico: "Los hombres primero sienten sin advertir; después advierten con ánimo perturbado y confuso; finalmente, reflexionan con mente pura". Aquí está, una vez más, señalado el fundamento del proceso de humanización del hombre; ya hemos visto cómo el "advertir" produce el ordenamiento inicial: falta por considerar las restantes etapas.

Los primitivos, ya pudorosos —y el pudor es la expresión de la conciencia de una intimidad— por temor de la divinidad por ellos fingida, intentaron interpretarla; así, siguiendo el vuelo de las águilas —que creían de Júpiter—, subieron a las cumbres y encontraron las fuentes perennes[12], estableciéndose allí; posteriormente, fueron lugares fortificados.[13]

En estas ciudades vivían los héroes, es decir, los primeros gigantes humanizados, que se sintieron partícipes de los dioses. Su organización fue patriarcal, reforzada por las fieras religiones: los padres heroicos debieron ser sabios en sabiduría de los auspicios; sacerdotes que interpretaban la divinidad, y reyes que llevaban las leyes de los dioses a sus familias. En un primer momento, sus súbditos naturales debieron ser sus mujeres y sus hijos[14]; bajo su tutela comenzó la educación de los hijos, en los cuales, mediante los cuidados y las purificaciones sagradas, se logró poco a poco la reducción de su tamaño bestial a proporciones más humanas.[15]

Con la sepultura de los muertos, como hemos visto, se añadió un nuevo elemento a la estabilidad de las familias, ligán-

6 id.
7 ibid., p. 480 (386).
8 id. (387).
9 ibid.
10 id., p. 481 (389).
11 El término "dignidad" era también usado por otros autores a la época; quería indicar "cosa digna de fe sin necesidad de demostración posterior" Vid. "Vico", Silvestro Banchetti, en "Letteratura italiana (i minori, III); Marzoratti ed., Milano, 1969, pp. 1845-1874; p. 1860). Las ciento catorce dignidades de la edición de 1744 están ausentes en la primera edición de la "Ciencia Nueva".
12 Vico, op. cit., p. 528 (525).
13 id.
14 id., p. 526 (521 y 522).
15 id., p. 257 (524).

dolas a la tierra[16]. Luego, habiendo crecido los grupos y no bastando el alimento, la misma religión les insinuó quemar la tierra —para observar el vuelo de las aves, los auspicios—, y de aquí, al resultar quemados granos alimenticios, surgió el cultivo de los campos[17]. Esta fue la etapa definitiva del asentamiento de los primitivos humanizados.

Todo este proceso fue acompañado por una evolución paralela de la religión: se crearon nuevos dioses, surgieron nuevos mitos. Después de Júpiter, los poetas teólogos crearon el carácter de Juno, su esposa y hermana, simbolizando así los primeros matrimonios[18]. Luego vino Diana, relacionada con las fuentes[19]; a continuación Apolo, dios de la sabiduría poética[20]... Los trabajos de Hércules simbolizaron los primeros esfuerzos por dominar la tierra[21]. . .

Entretanto, mientras algunos hombres comenzaban su proceso civilizador, otros continuaron su vagabundeo por los bosques. Luego, paulatinamente, fueron atraídos por los refugios de los primeros, ya con deseos de robar, ya huyendo de los más violentos de entre ellos. Los héroes "mataban a los violentos que habían violado sus tierras, y recibían bajo protección a los míseros que huían de ellos"[22]. Y es éste un momento crucial en la formación de las naciones: " . . . tales refugiados fueron recibidos por los héroes con la justa ley de protección, de donde sustentasen su vida natural con la obligación de servir ellos de jornaleros a los héroes"[23]. Adviene entonces un nuevo estamento social, por así llamarlo, a estos primeros núcleos de civilización: los hijos de los héroes pasan a ser los "libres" frente a los fámulos recién llegados[24]. El advenimiento de estos últimos es el que permitirá la diversificación del trabajo —quedando para los nobles el ejercicio de la guerra—, y es causa del surgimiento de las ciudades. Empero, no teniendo los plebeyos ciudadanía en las ciudades heroicas[25], tal descriminación será causa de evolución posterior.

Mientras tanto, nuevos dioses aparecen: Marte, propio de la época al simbolizar sus combates[26], y Venus, carácter de la belleza civil, de la vida a salvo de la violencia bestial.[27]

16 ibid., p. 530 (529).
17 id., p. 533 (539).
18 id., pp. 521-522 (511).
19 id., p. 529 (528).
20 ibid., p. 532 (533).
21 id., p. 533 (540).
22 id., p. 532 (533).
23 id., p. 540 (555).
24 ibid., p. 540 (556).
25 id., p. 546 (569).
26 id., p. 543 (562).
27 id., p. 544 (565).

De este modo se nos aparece configurado el primer tipo de sociedad: la heroica, a la cual se ha llegado partiendo de los primeros temores de los primitivos, quienes, cumpliendo con las fingidas divinidades, crearon los lazos del matrimonio y se establecieron en lugares fijos, factor de asentamiento que fue reforzado con la sepultura de los muertos y con el posterior cultivo de los campos. Después se agregaron a ellos los refugiados, los que, por ser tales, debieron cumplir ciertas prestaciones, a la vez que pasaron a constituir una nueva categoría social. Merced a esta unión de héroes y fámulos, quedaron formadas las primeras ciudades, con clases sociales diferenciadas y labores específicas que cumplir cada una de ellas. Así, los hombres van realizando el primer "curso" de la historia.

Los fámulos estaban sujetos absolutamente a los héroes, quienes tenían sobre aquéllos derecho de vida o muerte[28]. Sin embargo, al cabo de mucho tiempo, los fámulos se amotinaron, pues el hombre tiende naturalmente a sustraerse de la esclavitud[29], pero a su vez "es propiedad de los fuertes no abandonar los logros conseguidos con esfuerzo (virtud) por desidia, sino, por necesidad o por utilidad, cederlos poco a poco y lo menos posible"[30]. Entonces, "los héroes debieron ser llevados naturalmente a unirse en orden para resistir a la multitud de los fámulos sublevados, debiendo ellos hacer jefe a algún padre más feroz que el resto y con mayor presencia de ánimo; tales se llamaron 'reyes' ": he aquí el origen de las repúblicas.[31]

Hay que mencionar ahora un factor que Vico hace pesar en todo el desarrollo histórico, y es el que se ha dado en llamar de la "heterogénesis de los fines". En síntesis, éste consiste en que, obedeciendo a ciertas necesidades, los hombres actúan de determinado modo, actuación que origina posteriormente realidades que en el momento de la acción no eran expresamente buscadas. De este modo, la tensión de fines opuestos fue determinando el curso de las sociedades, así por ejemplo —señala nuestro autor—, las repúblicas heroicas (aristocráticas) estaban fundadas sobre "órdenes de nobles y catervas de plebeyos, con dos propiedades eternamente contradictorias[...]: es propio de los plebeyos querer cambiar siempre los Estados, como siempre los cambian; y es propio de los nobles [querer] siempre conservar-

28 ibid., p. 549 (582).
29 id., p. ..... (292).
30 id., p. 450 (261).
31 id., p. 530 (584).

los"[32]. Conviene indicar que en la descripción de todo este proceso, Vico tiene siempre presente la historia romana.[33]

En el desarrollo del "curso", entonces, los fámulos van logrando derechos, uno tras otro, hasta que este movimiento culmina con la libertad popular: las repúblicas, de aristocráticas, pasan a ser populares.

Paralelamente ha ido evolucionando la religión, con nuevos dioses y nuevos mitos; surge el derecho, que entra a regular la guerra, las costumbres se van civilizando, y aparecen brotes de pensamiento más profundo.

Finalmente, la libertad se torna en libertinaje, comienzan las guerras civiles, y se pasa a una nueva forma de gobierno: la monarquía, que aparece naciendo de la desenfrenada libertad de los pueblos.

Cuando los plebeyos comienzan a proclamar leyes sin autoridad del Senado, basados en su fuerza que es el número, las repúblicas pasan de aristocráticas a populares. Con el poder popular viene la corrupción, pues los poderosos surgidos en este nuevo estado de cosas usan el poder en su provecho. Partidismo, sediciones y guerras civiles es la natural secuela[34]. Hasta que aparece alguno que con la fuerza de las armas toma el poder y restituye el orden[35]. El tipo de gobierno resultante es totalmente diverso del de los héroes, pues la monarquía es el modo político más conforme con la naturaleza humana, en tiempos de la razón desarrollada[36]. Es un gobierno que equilibra tensiones sociales, reprimiendo a los poderosos y auxiliando a los más débiles. Sin embargo, para hacerse grato, recurre a prácticas que terminan disolviendo a las naciones.

32 id., p. 561 (609).
33 En efecto, la historia temprana de Roma presenta un buen ejemplo de esta lucha por someter y liberarse. Es así que la plebe, en un primer momento, estaba excluida de la ciudad, política, civil y religiosamente (Vid. León Homo, "Las Instituciones políticas romanas (de la ciudad al estado)", Uteha, México, 1958, p. 11): no poseían el "connubium" —derecho de matrimonio—, ni el "commercium" —derecho de propiedad—. Con el censo de Servio Tulio la plebe es, en alguna medida, incorporada a la ciudad, por necesidad, dadas las condiciones de la monarquía etrusca. Con la revolución del 509 el patriciado queda como gran vencedor, constituyendo el nuevo tipo de gobierno en su provecho, al serles exclusivos el Senado y el Consulado (León Homo, "Nueva Historia de Roma", Iberia, Barcelona, 1943, p. 38); a la plebe se le concede la Asamblea Centuriada que de todos modos está bajo dominio patricio al accederse a ella según bienes. La plebe continuó su lucha y con la retirada al Monte Sacro (494) —que Vico consigna— obtiene el Tribunado.
Finalmente, un régimen legal único se obtiene en 541-450 con la promulgación de la Ley de las Doce Tablas. Pero no es sino hasta la censura de Apio Claudio que son publicadas las fórmulas de actuación de la ley (306).
Por último, el año 300 se suprime toda distinción entre patricios y plebeyos para la selección de los sacerdotes (id., p. 46).
34 Vico, op. cit., p. 668 (1006).
35 id., p. 669 (1008).
36 ibid.

Con la monarquía se llega a la cima de un proceso. El punto de partida —el tronar espantoso— está lejano. A través de cambios sucesivos, impulsados por necesidades del momento, ha ido humanizándose la estructura de relación política. Asimismo, el ingenio y la inteligencia humanos han ido desarrollándose semejantemente, formando un mundo de interrelaciones que ha conducido a una cierta perfección.

Hasta aquí parte de un curso: falta la caída.[37]

Ya en las repúblicas populares, la decadencia ha comenzado a minar las manifestaciones propias de la cultura: la filosofía —que en ellas había nacido— se corrompe, dando paso al escepticismo; la elocuencia, indiferente a su contenido, se hace falsa; la religión decae[38]. Cuando la monarquía adviene, si no es capaz de parar esa decadencia —y, en el criterio viquiano, históricamente no lo ha sido, si bien menciona la posibilidad de que a la época lo sea— tiende a cumplirse el ciclo de la nación determinada y a disolverse ésta, y o es conquistada por una nación extranjera mejor que ella, con lo cual, al no poder gobernarse por sí misma, se deja gobernar por quienes pueden hacerlo[39], o llega a su disolución interna, convirtiéndose en una verdadera selva, poblada de bestias, que arrastran a su ruina a quienes la han provocado, y se retorna a una barbarie, al menos, más sana.[40]

"Los hombres han hecho este mundo de las naciones [...] pero este mundo, sin duda, ha salido de una mente frecuentemente

37 El curso de las naciones está planteado por Vico sobre un esquema ternario, según el cual, sobre tres períodos básicos, tomados de la división egipcia del tiempo en tres edades (dioses, héroes y hombres), se desarrollan, coincidiendo con cada una de estas edades, tres naturalezas humanas (poética, heroica, inteligente); tres especies de costumbres (religiosas y piadosas; coléricas y puntillosas; justas); tres especies de derecho natural (divino; heroico o de la fuerza; humano, dictado por la razón); tres especies de gobiernos (teocráticos; heroicos o aristocráticos; humanos, populares o monárquicos; tres especies de lenguas (divina, muda; de caracteres heroicos; articulada); tres especies de caracteres [escrituras] (divinos; heroicos —estos dos primeros "universales fantásticos"—; vulgares); tres especies de jurisprudencias o sabidurías (divina; heroica; humana); tres especies de autoridad (divina; heroica; humana); tres especies de razones —y aquí "razones" quiere significar "derechos", siendo otro aspecto de la misma tríada que aparece en las tres especies de derechos, de jurisprudencias, de autoridad (Vid. Nicolini, "Commento. . .", II, p. 59)—, éstas son divinas, de Estado y natural; tres especies de juicios (divinos; ordinarios; humanos); tres sectas de tiempos (religiosos; puntillosos; civiles), es decir, tres estilos de vida, más o menos continuación de las tres especies de costumbres (Vid. Nicolini, op. cit., p 77). (Para todo esto, vid. Vico, p. 641 ss. (915 ss.)).
Hay que recordar que Vico señala que han existido naciones que se exceptúan de este proceso: Cartago, por su nativa agudeza; Capua, por la riqueza de Campania y Numancia, aplastada por Roma (Vico, op. cit., p. 693 (1008)). Roma en cambio, es el ejemplo perfecto del curso de las naciones, pues los romanos, "custodiaron la aristocracia hasta las leyes Publilia y Petelia, custodiaron la libertad hasta el tiempo de Augusto, custodiaron la monarquía hasta que humanamente pudieron resistir a las causas internas y externas que destruyen tal forma de Estados" (id., p. 693 (1008)).

38 Vico, op. cit., p. 698 (1101 y 1102).

39 id., p. 669 (1005).

40 id., p. 700 (1006).

diversa y a veces totalmente contraria y siempre superior a los fines particulares que los hombres se habían propuesto; los cuales restringidos fines, transformados en medios para servir a fines mayores, los ha usado siempre para conservar la generación humana en esta tierra. Los hombres quieren usar la libídine bestial y dispersarse, y constituyen la castidad de los matrimonios, de donde surgen las familias; quieren los padres ejercitar desmesuradamente el imperio paterno sobre los clientes, y se someten al imperio civil, de donde surgen las ciudades; los órdenes reinantes de nobles quieren abusar de la libertad señorial sobre los plebeyos, y van a dar en la servidumbre de las leyes que hace la libertad popular, quieren los pueblos libres soltarse del freno de sus leyes, y van a dar en sujeción de los monarcas; quieren los monarcas envilecer a sus súbditos con todos los vicios de la disolución para asegurárselos, y los disponen a soportar la esclavitud de las naciones más fuertes; quieren las naciones disolverse a sí mismas, y van a salvarse en las soledades, de donde, cual fénix, nuevamente resurjan".[41]

El curso de las naciones concluye donde comenzó: en la barbarie. Distinta, pero barbarie al fin. Pero no concluye la historia del hombre; solamente finaliza un "curso"; queda la gracia del "recurso", que consiste en el restablecimiento del orden, no el antiguo —no el primer orden establecido—, sino un orden nuevo.[42]

A fines de la Antigüedad, dice Vico, Europa estaba invadida por los bárbaros, y los vencidos postrados en su propia disolución. Es la época del recurso, del nuevo curso, de la nueva barbarie como primera etapa. Decae la escritura, el latín bárbaro lo dominan sólo los eclesiásticos. Por la escasez de letras vulgares, debió retornar en todas partes la escritura jeroglífica de las enseñas gentilicias, las cuales, para asegurar los dominios, significaban los derechos señoriales sobre las casas, sepulcros, campos y rebaños. Retornaron ciertas especies de juicios divinos; retornaron los latrocinios heroicos —los señores bandidos—; las represalias heroicas; también retornó la esclavitud heroica, a raíz de las guerras. "Pero es sobre todo maravilloso el recurso que en esta parte hicieron las cosas humanas, que en tales tiempos divinos recomenzaron los primeros asilos del mundo antiguo[...] los hombres más mansos de aquella barbarie, por temor de ser oprimidos y muertos, iban donde los obispos y abades de esos siglos violentos y poníanse ellos, sus familias y sus patrimonios, bajo la protección de aquéllos".[43]

41 ibid, pp. 700 - 701 (1108).
42 id., p. 681 (1047).
43 id., pp. 682 - 683 (1051-1056).

413586

Se retornó también al señorío y al vasallaje[44], volvieron así los feudos... También retornó el censo, semejante al de Servio Tulio, y debieron servir los vasallos a sus señores en las guerras[45]. Resurgieron las asambleas armadas; por último, "hubo por todas partes reinos, no decimos de Estado, pero de gobierno aristocrático".[46]

"Finalmente, con los estudios abiertos en las universidades de Italia, enseñándose las leyes romanas comprendidas en los libros de Justiniano —las cuales están concebidas sobre el derecho natural de las gentes—, las mentes, ya más desarrolladas e inteligentes, se dieron a cultivar la jurisprudencia de la equidad natural, la cual adecua los plebeyos con los nobles bajo razón civil, como iguales son por naturaleza. Y precisamente como desde Tiberio Coruncanio comenzaron a enseñarse públicamente en Roma las leyes, comenzó aquí a salir el cuidado secreto de manos de los nobles, y poco a poco se debilitó su potencia; así sucedió con los nobles de los reinos de Europa, que se habían regido con gobiernos aristocráticos, y se llegó a las repúblicas libres y a las monarquías perfectas".[47]

El recurso, como se aprecia, ha culminado en la época de nuestro autor. "Hoy en Europa no hay más que cinco gobiernos aristocráticos, que son Venecia, Génova y Lucca, en Italia; Ragusa en Dalmacia, y Nuremberg en Alemania, todos de limitados confines. Pero por todas partes la Europa cristiana brilla con tanta humanidad, que abunda de todos los bienes que pueden hacer feliz la vida humana, no menos por el bienestar del cuerpo que por los placeres tanto de la mente como del ánimo. Y todo esto por virtud (in forza) de la religión cristiana, que enseña verdades tan sublimes que la sirven las más doctas filosofías gentiles, y cultiva tres lenguas como suyas: la más antigua del mundo, la hebrea; la más delicada, la griega; la más grande, que es la latina. De tal modo, aún para los fines humanos, es la cristiana la mejor de las religiones del mundo, porque une la sabiduría de la autoridad (comandata) con la razonada, por virtud de la más selecta doctrina de los filósofos y de la más culta erudición de los filólogos.

Finalmente, atravesando el océano, en el Nuevo Mundo los americanos correrían ahora tal curso de las cosas humanas, si no hubiesen sido descubiertos por los europeos".[48]

44 id., p. 684, (1057).
45 id., p. 687 (1068).
46 ibid., p. 691 (1083).
47 id., p. 692 (1086).
48 ibid., p. 694 (1094 - 1095).

Tres rasgos son principalmente destacables en este texto: primero, optimismo de la situación presente, que no puede menos que conducir a preguntarse si no habrá más "recursos" que cumplir, habiéndose estabilizado una situación perfecta. Segundo, lo referente a la religión cristiana, la que, pese a ser alabada pareciera no escapar a su valoración como mera religión, prescindiendo de su posible verdad trascendente. Tercero, y casi contrapuesto al primer punto señalado, el "curso" de los americanos —que, en rigor, serían también excepción— indica que podrían haber estado a un nivel de "bienestar evolutivo" semejante al europeo, lo que reduce a nada el valor de la religión, de la filosofía y erudición propias de Europa, en cuanto universales, lo cual concuerda con la idea viquiana de que en cada nación se desarrollan las formas necesarias de cultura, independientemente. Luego reconsideraremos estos aspectos.[49]

3) Este mundo civil ha sido hecho por los hombres —ha señalado Vico—, y buscando en sí los principios, ha intentado explicarlos, actuando "como si no hubiesen libros en el mundo" ("per questa ricerca, si dee farconto come si non vi fussero libri nel mondo)".[50]

En su reconstrucción de la historia, Vico se basa en la "naturaleza humana" —según él la entiende— como elemento fundamental, cuyos aspectos básicos son presentados a lo largo de las "dignidades"[51]. Esto corresponde cabalmente a la concepción del verum-factum: si el mundo histórico ha sido hecho por el hombre, éste puede conocerlo; el hombre posee en sí los elementos que constituyen la historia.[52]

El punto de partida lo señala en temor inicial, que al transformarse en pudor, arranca al hombre del desorden, haciendo

49 Conviene en este momento recordar, de paso, que los puntos del pensamiento viquiano hasta aquí expuestos corresponden a una larga maduración, que encuentra su primera expresión pública en el "Diritto Universale" (1720 - 1721), donde se exponen los rudimentos de lo que constituirá posteriormente la teoría sobre la religión, el lenguaje, el mito, la evolución, el pudor (sentimiento de mismidad), los matrimonios, las sepulturas, etc. (Esto ya lo esquematiza en la sinopsis de la obra: sobre el derecho heroico, pp. 4-6; sobre la naturaleza de los hombres —aspecto que constituirá a los axiomas LIII y LXVI de la "Ciencia Nueva" definitiva—, pp. 6-7; sobre el trueno, los auspicios, matrimonios, sepulturas, etc., pp. 11-12; etc. En el texto mismo de la obra merece resaltarse a nuestro propósito, lo referente a la utilidad combinada como constitutivo social, p. 54; a la familia como elemento básico del Estado, p. 94; a la castidad primitiva, p. 276 ss.; al pudor, p. 323; las nueve dignidades filosóficas, p. 346 ss.; a los gigantes, p. 354; a la religión y los poetas, p. 363, a la autoridad, p. 412. etc.). Todos estos puntos alcanzan su cabal desarrollo —pasando por dos "canciones": el epitalamio "Giunone in danza" (1721) y la canción sobre "Origine, progresso e caduca della poesia italiana" (1723) (Cf.: "G. B. Vico", Corsano, Laterza, Bari, 1956, p. 202), y por las dos primeras redacciones de la "Ciencia Nueva"— en la versión definitiva de su obra máxima, de 1744.

50 Vico, op. cit., p. 461 (330 - 331).

51 Vid. Flint, op. cit., p. 198.

52 L. Bellofiore, "La dottrina della Provvidenza in G. Vico", Cedam, Padova, 1962. pp. 17 - 18.

aflorar en él lo propiamente humano[53]. El primer ordenamiento se traduce en la formación de la familia, que Vico presenta como núcleo esencial de toda sociedad. De ella, y por las nuevas relaciones que van apareciendo, nacen las naciones. Al unirse a otros en forma estable, el hombre está realizando su propia naturaleza, pues es naturalmente un ser sociable[54]. Esto —de tan clara raigambre aristotélica— no está dicho al pasar; es uno de los hilos conductores del pensamiento viquiano: "Para Vico, como para la tradición clásica del humanismo, la quinta esencia de la humanidad es la sociabilidad, esto es, su poder para generar, mantener y hacer fructificar las relaciones de la comunidad".[55]

En el primer ordenamiento social, la relación autoridad-temor constituye un factor de gran importancia; a medida del poder de la autoridad, es la sujeción temerosa que se sigue como consecuencia.[56]

Por otra parte, Vico va guiado por una genial intuición cuando hace remontar su ciencia —esto es, su consideración de la historia— al primitivo; citemos una opinión actual: "La historia comienza entonces, para continuarse sin interrupción hasta nuestros días. En la tupida madeja, repleta de hilos truncados, de la evolución humana, el arqueólogo sabe que se esconde un nexo que nos une al más remoto tallista de la piedra"[57]. Del mismo modo son acertadas algunas afirmaciones que hace sobre el primitivo, como la relación que establece entre la religión y la sepultura de los muertos que, al menos en su aspecto sepultura-creencia en un más allá, es un nexo aceptado hoy por la antropología cultural. Asimismo, su concepto de manifestaciones primarias semejantes y a la vez independientes en los diversos grupos primitivos, es otro acierto. Y así con otros aspectos.

53 Vid. Chaix-Ruy, "La formation de la Pensée philosophique de G. B. Vico", Louis Jean Imprimeur-Editeur, Gao (H. Alpes), s. f., p. 226.

54 Vico, op. cit., p. 457 (309).

55 Caponigri, "Time & Idea (The theory of history in G. Vico)", University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), London, 1968, p. 55.

56 Peters opina de distinto modo, viendo históricamente el temor a la divinidad como un segundo momento de abstracción de la patria potestad. Así, ciertamente, se altera por completo la visión viquiana, para la cual la religión es momento fundamental y primario (Vid. Peters, "La estructura de la historia universal en J. B. Vico", Revista de Occidente, Madrid, 1930, pp. 68 - 69).
Peters indica, asimismo, que el impulso religioso que aparece como el impulso primero en la obra viquiana, se debe a la posición religiosa de Vico. Creemos, sin embargo, que más allá de consideraciones religiosas personales, Vico señaló una realidad al apuntar la dimensión religiosa del ser humano, y, sobre todo, la fuerza que ésta posee en el primitivo (al respecto, vid. Manno, op. cit., p. 124).

57 A. Leroi-Conhran, "Les réligions de la Préhistoire", Paris, 1964, Cf.: M. H. Alimen, M. J. Steve, "Prehistoria", Siglo XXI, Madrid, 1970, p. 21.

El arquetipo romano, que es el paradigma utilizado por Vico, es tratado por éste de un modo nuevo a la época, y también con singular acierto.[58]

Es importante también señalar el uso que nuestro autor hace de la tensión social como elemento impulsor de la historia. La lucha social presenta el aspecto de una competencia por la evolución —como dice Peters—, por la humanización'[59]

Ya hemos visto cómo estas tensiones van provocando conflictos, que a su vez van reclamando soluciones, las cuales son atendidas en forma egoísta por los hombres, pese a lo cual los grandes fines históricos del hombre —su humanización— continúan lográndose, precisamente a costa del resultado conjugado de esos pequeños fines. El proceso resalta claramente en la evolución del derecho descrita por Vico, que, conjuntamente con el perfeccionamiento moral, va conduciendo al hombre a grados cada vez mayores de civilización, que en este sentido, el viquiano, equivale a "humanización".

Vico tiene, además, el acierto interpretativo de, asignando ciertas características a una edad determinada, resolver los datos problemáticos que esa edad presenta —mitos, tradiciones, leyendas— de acuerdo a las características previamente señaladas. "Porque no puede ser auténtico aquello que contradice a la naturaleza de la edad misma. De aquí que se vea la revolución llevada a cabo por Vico en el planteamiento de aquello que se llama el problema de las fuentes, para el conocimiento del más antiguo período de la evolución humana".[60]

Por esta vía, Vico expresa, sobre su esquema ternario, el curso de las naciones.

58 La visión viquiana de la antigüedad romana aporta aspectos interesantes: contra la leyenda de la llegada de Eneas a Italia (conoce, al parecer, la "Lettre" de Bouchart a De Segrais (1663) en la que ya se hace mención de esto (Cf.: Croce, op. cit., p. 208)), Vico pone como punto de partida el asilo abierto por Rómulo; se sitúa además, en general, en contra de la tradición que atribuía a los héroes todo tipo de sabiduría y virtudes, y presenta sus propios héroes, toscos, egoístas e intemperantes, con la única virtud a su época necesaria: la fuerza (un poco al estilo en que Jaeger nos presentará la virtud homérica, sobre todo en la Ilíada, aspecto en el cual también se anticipa Vico, en su análisis de Homero).
Por otra parte, su interpretación de ciertos datos de la historia romana constituyen otra anticipación genial: que el censo de Servio Tulio fuese una ley agraria; que la revolución de Bruto fue para instaurar un orden aristocrático, no democrático, y su enfoque de la cuestión agraria en relación al Tribunado (Vico, op. cit., p. 427 ss. (104 ss)), son elementos "casi sin ningún precedente en la historiografía romana de los siglos XVII - XVIII" (Vid. Nicolini, "Commento. . . ", pp. 66 - 67). Lo mismo que el tratamiento de las leyes Publilia y Petelia, bien que ahora se dude de la autenticidad de la primera, y varíe la fecha de las fuentes a la asignada por Vico a la segunda (id., p. 72).
59 Peters, op. cit,. p. 104.
60 Amerio, op. cit., p. 114.

Empero, más importante que la explicación del curso, es la introducción del "recurso", que plantea nuestro autor.

"Recurso" es originariamente una expresión jurídica: renovación de un procedimiento ante una instancia de apelación. Y precisamente el recurso viquiano tiene algo de ello: la nueva oportunidad para el género humano. El hombre comete errores en su búsqueda civilizadora y éstos le hacen caer, cerrando un ciclo, pero siempre hay otra oportunidad. La historia se asemeja así —como señala Ferrater— a un proceso jurídico interminable, en el cual se va postergando siempre el juicio definitivo.[61]

La teoría de la repetición de los ciclos históricos no es nueva al momento de Vico —curiosamente, tiene ancestros en los primeros grandes mitos—, pero el tratamiento que éste le da sí lo es. Los cursos y recursos no se fundamentan en semejanzas externas, bien que éstas sirvan para ilustrarlos, sino, más profundamente, en una identidad del espíritu humano que es el que se va desarrollando a través de estos ciclos.[62]

La concepción viquiana implica una dinámica perenne. Siempre se progresa: aun la decadencia es vista como un avance hacia la renovación, que surge una vez que se agota en sí mismo un proceso. "Un progreso 'humano', limitado y siempre imperfecto, expuesto a todos los riesgos y a las oscilaciones de la naturaleza humana, pero también orgullo del hombre porque es conquista de su espíritu y de su personalidad".[63]

Vico presenta una mecánica vital: cómo se hacen los dioses y las ciudades; cómo el hombre crea "su" mundo. El hombre —nos dice Chaix-Ruy— fabrica incesantemente su tierra y su cielo.[64]

La Providencia tiene un plan para el hombre, pero éste, ignorante del contenido de ese plan —y muchas veces del plan mismo—, usa su libertad para construir sus propias formas, dentro de las posibilidades de cada ciclo. Hay un cierto aire fatalista presente en esta concepción: el hombre va avanzando con la purga periódica de las decadencias; pero también hay optimismo: pueda, al menos, surgir de aquéllas humanamente enriquecido.

El recurso por excelencia, la "barbarie retornada" es, para Vico, el medioevo —sobre todo el temprano—; período histórico

61 J. Ferrater Mora, "Cuatro visiones de la Historia Universal", Sudamericana, Buenos Aires, 1955, p. 72. También, vid. Peters, op. cit., p. 145.
62 Vid. Croce, op. cit., p. 128.
63 Manno, op. cit., p. 521.
64 J. Chaix-Ruy, "La fortune de J. B. Vico", en "Campanella e Vico", Cedam Padove, 1969, p. 138.

ya considerado por el humanismo, y que a la época de Vico se delimitaba más claramente y comenzaba a denominarse, precisamente, "medioevo", aunque nuestro autor no emplee el término. Para un italiano neto como Vico esto no tiene nada de nuevo: si bien para el resto de las naciones de Europa el medioevo señala el comienzo de sus características propias y de su potencia, para Italia significó "el fin del alma de Roma".[65]

En la "nueva barbarie", Vico ve el retorno de ciertas formas de la sociedad heroica, como los asilos, el consecuente régimen feudal, el efecto temperante de la religión, la expresión a través de caracteres poéticos y, sobre todo, el retorno de ciertas formas jurídicas en la relación de las clases sociales. En general, sin embargo, es una presentación historiográficamente débil.

Vico no profundiza el efecto fundante de la religión cristiana. Apenas menciona el hecho de Cristo. Cierto es que excluye la historia sagrada de su estudio, pero el cristianismo no es, en la Europa medioeval, un elemento sólo de historia sagrada: es un factor determinante, una experiencia común y definitoria del mundo europeo. Vico, católico, no concibe la historia en términos absolutamente cristianos: "distinguiendo historia sagrada de historia de los gentiles, de hecho consideró los orígenes del mundo humano en términos terrenos".[66]

El mito, por otra parte, no tiene un tratamiento detallado en el recurso. Dante es el nuevo Homero, pero nada más.

El recurso, empero, no debe concebirse como una repetición del curso; es en sí un nuevo curso, que, en lo esencial, repite el proceso anterior, pero con nuevos elementos. La semejanza está dada porque su protagonista, el hombre, es semejante a sí mismo a través de toda la historia.

Entre curso y recurso hay una diferencia cualitativa, sin que se pierda la semejanza entre ambos. El curso primero es un abrir senderos, pero al recurso se llega con cierto bagaje de experiencias, que abrirá mayores posibilidades al nuevo curso, hasta que, agotadas, se imponga un nuevo recurso.

Plásticamente, el sistema viquiano puede representarse como un espiral, de anillos cada vez más amplios. Recordemos que es la naturaleza humana en continua lucha de autoposesión la que protagoniza el drama histórico; lucha animada —como dice Cerea— por un principio de eterna catarsis.[67]

65 Croce, op. cit., p. 223.
66 F. Flora, "Tutte le Opere di G. Vico" (introduzione), p. X VI.
67 Cerea, op. cit., p. 25.

El curso lleva en sí el germen de su disolución, explicable por la constitución misma de la naturaleza humana, que no puede alejarse demasiado —adentrándose sólo por la vía de la pura razón— de su fondo elemental, donde la fantasía, el temor, las vocaciones primarias, se entremezclan sustentándola. Y el recurso es "...un regreso, un disolverse de la vida civil, como señal de una renovada soledad del hombre".[68]

b) **Providencia.**

1) "...la divina Providencia es la arquitecta de este mundo de las naciones", nos dice Vico en la primera "Ciencia Nueva"[69], y agrega: "Tal divina arquitecta ha echado a andar (mandato fuori) el mundo de las naciones con la regla de la sabiduría vulgar, la cual es un sentido común de cada pueblo o nación, que regula nuestra vida sociable en todas nuestras acciones humanas[...]. La convergencia (convenienza) de estos sentidos comunes de pueblos o naciones entre todos ellos, es la sabiduría del género humano". Por último, "el artífice del mundo de las naciones, que obedece a tal divina arquitecta, es el albedrío humano, por su propia naturaleza muy incierto en los hombres particulares, pero determinado por la sabiduría del género humano con las medidas de la utilidad o necesidad humanas uniformemente comunes a todas las naturalezas particulares de los hombres...".[70]

Y nos dice en la "Ciencia Nueva" definitiva: "Esta Ciencia debe ser, en uno de sus aspectos principales, una teología civil razonada de la Providencia divina"[71]; y también: "Esta ciencia debe ser una demostración, por así decirlo, del hecho histórico de la Providencia, porque debe ser una historia de los órdenes que ella —sin ningún vislumbramiento o consejo humanos, y a menudo contra los propósitos de los hombres— ha dado a esta gran ciudad del género humano; órdenes universales y eternas, aunque este mundo haya sido creado en un tiempo particular"[72]. Esta Providencia debe explicar sus órdenes por vías tan fáciles como son las naturales costumbres humanas, y cuando ordena debe estar dirigido a un bien superior que aquel que se proponen los hombres.[73]

La Providencia divina tiende a la salvación del género humano.[74]

68 P. Rossi, "Le sterminate antichitá (studi vichiani)", Nistri-Leschi ed., Pisa, 1969, p. 67.
69 Vico, op. cit., p. 188.
70 id., p. 189.
71 ibid., p. 465 (342), también p. 480 (385).
72 id., p. 465 (342).
73 id., p. 465 (343).
74 ibid., p. 480 (385).

Resumiendo: el hombre es quien construye la historia, el mundo de las naciones, pero siguiendo los planes eternos de la Providencia divina que actúa a través de él. Este actuar se realiza de modo natural, a través del sentido común humano que lleva al hombre a realizar ciertos fines, los cuales —pese a su apariencia de inmediatos— son eslabones conducentes, a veces en forma contradictoria, al más alto fin consagrado por la Providencia misma: la salvación del género humano. Este actuar, por último, no violenta la naturaleza humana, sino que actúa respetando el libre albedrío.

Dos puntos de este planteamiento no están suficientemente aclarados por ahora: primero, en qué consiste la salvación del género humano; si salvación en la Redención cristiana, o salvación en el perdurar histórico; segundo, si el libre albedrío es realmente tal, o simplemente una pequeña ficción humana.

2) La Providencia tiene leyes eternas sobre el transcurso histórico; la "Ciencia Nueva" pretende descubrir el esquema de una historia ideal eterna, sobre la cual las historias de las naciones se deslizan.[75]

La Providencia actúa a través de la naturaleza humana. Esta es, según expresa Vico en el "Derecho Universal", "nosse, velle, posse finitum, quod tendat ad infinitum" (aquello que conoce, quiere y puede lo finito, pero que tiende a lo infinito). El hombre se nos presenta, de esta manera, como un ser antitético, tenso entre estos dos polos. Y el centro de esta fuerza bivalente —por así llamarla— puede ser la "vis veri" que menciona Vico en los primeros "Discursos"; la fuerza de la verdad, que el hombre conserva pese a su caída en el pecado original, y que le permite renacer a lo propio, al orden humano, a la vida humana.

Hombre y Dios, "la doble clave de la racionalidad de la historia".[76]

La Providencia actúa en un curioso juego, permitiendo creer al hombre en la seriedad de su gestión histórica, y en la "finalidad de sus fines", y —al mismo tiempo— llevándole a otros,

75 id., p. 381 (7).
76 G. C. Federici (S. I.), "Il principio animatore della filosofia vichiana", Roma, apud. sedes universitatis gregorianae, 1947, p. 129.

insospechados[77]. Pero no hay que pensar que Dios y el hombre, los gestores de la historia, estén destinados a ignorarse, sino,

77 El principio de la heterogénesis de los fines, podríamos decir, fue utilizado antes de Vico por Campanella, quien decía, en la "Ciudad del Sol": "Nosotros no sabemos aquello que hacemos, pero somos instrumentos de Dios. Aquéllos [los conquistadores españoles] van por avaricia buscando nuevos países, pero Dios quiere fines más altos. El sol busca derretir la tierra, no hacer plantas y hombres; pero Dios se sirve de todo esto. Sea alabado" (Texto a cargo de Norberto Bobbio, Einuaidi, Torino, 1941, pp. 108 - 109; texto italiano, p. 159; cf.: Nicolini, "Commento . . ." I. p. 119). Ciertamente, en Campanella está enunciado de paso; en Vico tiene carácter de fundamento.
Por otra parte, no hay mucha claridad respecto a la influencia posible de Campanella sobre Vico; veamos algunas opiniones: Gentile señala que ya en Vatolla pudo Vico haber tenido conocimiento de Campanella, en la obra "Scelta di alcune poesie filosofiche", hecha por Settimontano & Squilla, presente —la obra— en la biblioteca castellana (Gentile, op. cit., p. 34). Cita unos versos:
"Ma lo Senno Primero
Che tutte cose feo
tutte è insieme, e fue;
ne per saperle, in lor si muta Deo,
s'egli era quelle già in esser più vero.
Tu, inventor, l'opre tue
sai, non impari; e Dio è primo ingegniero" (id.),
en los cuales puede rastrearse alguna semejanza con lo que Vico diría más tarde respecto al hacer humano y al divino; empero, no siendo un texto claro, tal afirmación se queda en sutileza, ya que no puede hacerse depender de un poema el conocimiento que Vico hubiese tenido de Campanella.
Cierto neoplatonismo campanelliano, así como viquiano, tampoco es revelador de una relación directa entre ambos (para el aspecto mencionado, vid. Vittorio Mathieu, "Vico neoplatonico", en "Campanella e Vico", ya citada, pp. 97-108). Hay, sin embargo, ciertas nociones comunes a los dos filósofos: la valoración del sentido, la teoría de la repetición de los ciclos históricos (dice Campanella: "republicae ex Monarchia in Tyranidem, inde in Aristocratiam, inde in Oligarchiam, inde in Politiam, ac denuo tandem in Monarchiam revertuntur per easdem aliasque vias" cf.: G. Fraile, O.P., "Historia de la Filosofía" III, B.A.C., Madrid 1966, p. 1057); semejanzas en gnoseología (dificultad para conocer lo creado, externo al hombre mismo, etc.). Ahora bien, esto tampoco demuestra una relación directa entre ambos.
Angela Jacobelli (en "Il problema della metafisica in Campanella e in Vico", en "Campanella e Vico", ya citada, pp. 37 - 67) ve una relación de temas, de intereses en estos dos autores, pero no afirma imitación. Como punto general de coincidencia, observa que "Campanella y Vico han conservado, más allá de toda posible solución metafísica, el sentido de la profunda ambigüedad de la conciencia humana y de la incertidumbre que deriva de la existencia" (id., p. 66). Empero, existen semejanzas concretas: Campanella, en su "metafísica" hace emanar de la esencia del hombre tres operaciones primarias: poder (posse), conocer (nosse), querer (velle) (Cf.: Fraile, op. cit., p. 248). Vico, por su parte, expone en un discurso universitario de 1719 que "omnis divinae atque humanae eruditionis argumentatria: nosse, velle, posse, quorum principium unum mens, cuius oculus ratio, cui aeterni veri lumen praebet Deus" (citado por Nicolini en el "Diritto Universale", Laterza, Bari, 1936, p. 782); y —ya lo hemos visto— en el mismo "Diritto Universale", define al hombre como "nosse, velle, posse finitum, quod tendat ad infinitum".
Otro pasaje de parecida semejanza: dice Campanella: "ecco ifanciulli, perchè non sono in uso a distiguere le particolarità, quanto, secondo i peripatetici, non hanno manco uso d'inteletto, appellano ogni uomo padre, e ogni femina madre: perchè l'universale a loro è noto che più in più muove" (Cf.: A Sarno "Filosofía poética", Laterza, Bari, 1956, p. 56). (He aquí los niños, porque no están acostumbrados a distinguir las particularidades —cuanto según los peripatéticos no tienen uso del intelecto— llaman a todo hombre padre y a toda mujer madre: porque es notorio que el universal les mueve más y más). Y cita el mismo Sarno a Vico: "nos quidem in pueris, in quibus natura integrior est et minus persuasionibus seu praeiudicis corrupta, primam facultatem se exserere videmus, ut similia videant; unde omnes viros "patres", feminas "matres" apellant, et similia faciant. . ." (id., p. 57). (Nosotros en los niños, en los cuales hay una naturaleza más íntegra y menos corrompida por las persuasiones o prejuicios, vemos, entonces, desarrollarse la primera facultad en el fijarse (ver) en lo semejante, por lo que llaman a todos los hombres "padres" y a las mujeres "madres", y hacen cosas semejantes. . .).

justamente lo contrario, a encontrarse en el transcurso histórico.[78]

Señala Vico: "De lo dicho hasta aquí se concluye que la Providencia divina, aprehendida por aquel sentido humano que podían tener hombres crueles, salvajes y fieros [...], les permitió caer en el engaño de temer la falsa divinidad de Júpiter [...] y [...] vieron esta gran verdad: que la Providencia divina vigila la salvación del género humano"[79]. Esta salvación es propiamente humana: el hombre se salva a sí mismo —con el auxilio de la Providencia—, de sus aspectos destructores, al ordenarse por motivos externos —o que parecen tales—, porque su raíz última así lo exige. En este sentido, la religión es uno de los principales instrumentos de la Providencia.

3) Desde que el hombre se forma una idea de Dios y lo reverencia, comienza el tiempo histórico. Esta idea de la divinidad, y su culto, toman forma concreta en la religión. La religión está siempre presente en el desarrollo de las naciones: religión cruel y feroz para tiempos igualmente rudos, religión razonada para tiempos racionales. El desarrollo de ella marcha conjuntamente con el de la moral y del derecho.

El pudor inicial, que conduce a los hombres a ordenarse, nace del temor divino y se ritualiza —matrimonios— en la religión. "... la conciencia moral es despertada en los hombres por la religión: el temor es temor de Dios, el pudor es vergüenza delante de El".[80]

El derecho, asimismo, deriva inicialmente de la religión; los que la poseen primero tienen el derecho: "¿Cómo aquellos que poseen la ciencia de los auspicios y que conocen las fórmulas secretas únicas eficaces para atar y desatar, no serían jefes natos?".[81]

Vico, sin embargo, no menciona a Campanella en sus obras. Somos de la opinión —opinión por falta de mayores certezas y, por lo tanto, susceptible de ser modificada— que, si hubo relación directa Vico-Campanella, fue incompleta. Es posible pensar, en cambio, que pudo haber una relación indirecta, a través de las amistades juveniles —o, mejor dicho, de las anteriores a su madurez— de Vico, y que por ellas hubiese quedado en él algo de la doctrina de Campanella.

78 Manno, op. cit., p. 488.

79 Vico, op. cit., pp. 479 - 480 (385).

80 Croce, op.cit., p. 87.
Respecto a la primacía de la religión sobre el derecho, Vico parece estar en deuda con Juan de Mariana (1536 - 1623) ("De Rege et Regis institutione", Toledo, 1599). Mariana contrapone religión y superstición, a la cual condena, si bien intenta explicarla como nacida del temor y la ansiedad.
Mariana, asimismo, hace prevalecer en el hombre la actitud —vocación— religiosa por sobre toda otra. El hombre es llamado a lo divino "quod corporis statura declarat ad coelum erecti" (cap. De religione, Maguntiae, 1605; Cf.: Corsano, op. cit., p. 156), frase que podríamos considerar de imagen previquiana. (Vid. Corsano, op. cit., p. 153 ss.).

81 Chaix - Ruy, "La formation. . . ", p. 257.

La religión es así fuente de poder, pero de un poder natural, que sirve al ordenamiento humano según los designios de la Providencia divina. Este orden de cosas es providencial, y por tal, natural. Es una visión distinta de la relación religión-poder —al menos en cuanto a su origen— que la que posteriormente se establecerá en la Ilustración, para cuyos representantes la religión será un engaño premeditado para reducir, oprimiendo, a los hombres.[82]

Vico habla, a veces, un poco ambiguamente, de Dios y de Providencia. "La educación del hombre por Dios, le parece, hay que verla en la aprehensión de Dios por el hombre. Dios es tan inmanente en el hombre que la providencia misma es en cierto sentido un proceso humano".[83]

"Vico empleó promiscuamente la palabra 'providencia' en significado subjetivo y en significado objetivo: ya como persuasión que tienen los hombres de una divinidad providente que rija sus destinos, ya como la eficacia misma de esta providencia".[84]

Podemos distinguir, entonces, dos sentidos de "providencia" en Vico: uno, la Providencia trascendente, Dios mismo; otro, la Providencia inmanente, presente en el hombre desde su hechura originaria: "a riesgo de la paradoja, debe afirmarse que la inmanencia de lo trascendente es el principio central de su historicismo y el significado de su doctrina de la providencia".[85]

82 Hay en Vico pasajes en los cuales se advierte claramente esta relación religión-poder, siempre con ese cariz natural, en cuanto está en la naturaleza del hombre al ordenarse por medio de la religión: "lo cual, bien se profesa por las potencias soberanas, que a sus títulos majestuosos agregan aquel de "por la divina providencia" o bien aquel de "por la gloria de Dios", de la cual deben públicamente profesar haber recibido los reinos; puesto que, si prohibiesen la adoración, irían a su ruina (andrebbero naturalmente a caderne), porque jamás han existido en el mundo naciones de fatalistas o ateos. . ." (Vico, op. cit., p. 557 (602)). "De donde, perdiéndose la religión en los pueblos, nada les queda para vivir en sociedad; ni escudo para defenderse, ni medio para aconsejarse, ni base para reinar, ni forma por la cual están de hecho en el mundo" (id., p. 701 (1109)).
Maquiavelo se anticipó con lo siguiente: "La religione rispetata e osservata è il sostegno dei governi, e traoscurata è il preludio de loro rovina" ("Discorsi sopra Tito Livio", I, c. 12; Cf.: Fraile, op. cit., p. 304). Aunque en Maquiavelo la religión es un instrumento del cual debe servirse el príncipe; en Vico —insistamos una vez más— es una dimensión natural del hombre, pero que, igual que el resto de la naturaleza humana, puede corromperse.

83 Flint, op. cit., p. 197.

84 Croce, op. cit., pp. 115 - 116.

85 Caponigri, op. cit., p. 107.
Y esto no deja de recordarnos a Giordano Bruno: "Además en este universo ubico una Providencia universal, en virtud de la cual toda cosa vive, vegeta y se mueve y está en su perfección; y la entiendo de dos maneras, la una, en el modo con que está presente el alma en el cuerpo, toda en todo y toda en cualquiera parte, y a esto denomino naturaleza, sombra y vestigio de la divinidad; la otra en el mundo inefable, en el cual Dios, por esencia, presencia y potencia, está en todo y sobre todo, no como parte ni como alma, sino de un modo inexplicable" (Stampanato, "Documenti della vita di Giordano Bruno", Fienza, 1933, pp. 93 - 94; cf.: A. Guzzo, "G. Bruno", Columba, Buenos Aires, 1967, p. 92).

Esta providencia inmanente origina la expresión religiosa como primer motor de ordenamiento. A través de la religión los hombres captan, aun cuando sea de modo confuso, la verdad divina: su omnipotencia y providencia. A tal efecto, poco importa la veracidad de la religión —en cuanto a su origen—, porque lo verdaderamente importante es el hecho de que, desde el momento en que es religión, está reconociendo la superior realidad divina, y de algún modo ordenándose a ella, y en su ordenamiento crea precisamente un orden que cubre toda la vida humana. La religión permite que el hombre sea tal frente a Dios y frente a los demás hombres, y, por supuesto, frente a sí mismo.

Con respecto a la religión católica —o cristiana en general— surge un problema: no se ve claro, en el católico Vico, la afirmación del valor trascendente de la religión católica, y queda, en cambio, difuso su valor práctico, en el cual, a primera vista, no se diferencia mayormente de las otras religiones, aunque sean falsas.

Ahora, no hay que confundir Providencia con religión en Vico; la Providencia es una realidad trascendente que, en cuanto inmanente, se sirve de la religión como medio para ordenar a los hombres; por ello la indiferencia sobre la raíz última de la religión: poco importa que sea verdadera o falsa, lo importante es que responde a una dimensión humana esencial, y en este sentido toda religión tiene algo de verdadero, por lo que —enunciando positivamente lo anterior— deberíamos decir que lo importante de toda religión es su dosis de verdad. Esto porque la religión, en último término, no crea a Dios, aunque en un primer momento pueda parecerlo; la religión es la captación de una verdad: la existencia de Dios. El modo o las variantes de esa captación poco importan, lo esencial es esa aprehensión.

4) Esta Providencia viquiana —hemos dicho— opera por vías naturales, a través del hombre mismo, del sentido común, de la tendencia a la utilidad; actúa sutilmente hacia su fin —la salvación del hombre, a través de los diversos fines particulares que el hombre se propone. Vico evita dar a la actuación providencial un carácter milagroso, para atribuirle uno normal. No niega la posibilidad del milagro, no se pronuncia sobre ello, pero deja bien en claro que el actuar providencial se efectúa por medios naturales y aprovechando el curso natural de las cosas, y las naturales apetencias humanas.

En este sentido, la Providencia, para Vico, no interviene abruptamente. En su obra, nuestro autor nos muestra una separación entre religión y Dios. La religión es una manifestación

humana de acuerdo a un proyecto divino, pero aun así, la divinidad está siempre "más allá". Es la línea del "De Antiquissima": todo se remite a Dios, pero El permanece siempre inexcrutable.

La Providencia, en cuanto inmanente, encarna en lo humano; más aún, es algo humano. El hombre es finito —ha dicho Vico— pero tiende al infinito, y ése es su drama: el desarrollo temporal de éste es la Historia. "La Historia es la maldición, el destino y la tragedia del hombre, pero también es su posibilidad, es la posibilidad de hacerse hombre y de crear su mundo humano, de alcanzar su realidad".[86]

Ahora bien, si la historia es posibilidad humana, si la historia es creación humana, el actuar providencial debe conciliarse, coordinarse, con la libertad humana.

Vico nos ha dicho que su Nueva Ciencia nos lleva a un objeto real y no ficticio: el factum histórico del hombre. Pues bien, o el hombre es libre y crea con libertad el mundo de las naciones, o no lo es y toda su creación es, en el fondo, ficticia.

¿Cuál es, pues, esta libertad? ¿Cómo se da?

El hombre tiene una naturaleza fija: la finitud que tiende a lo infinito, estructura obtenida de la creación divina. En ella es donde debe conjugarse la libertad.

Concluyamos: Dios es Dios y el hombre es el hombre. El hombre no es libre frente a Dios. Obtiene de éste una naturaleza determinada y determinante. No es el ser humano un ente desligado, absoluto, sino limitado. Se mueve, y más aún, se sustenta, en una trama de relaciones. Frente a Dios no es libre, pero Dios no es término de comparación adecuada; el hombre debe compararse con el hombre mismo, y allí se encuentra la libertad: nada hay —por parte de Dios— que violente la naturaleza humana; la divinidad no irrumpe traumando el devenir humano, no opera por vía milagrosa. El hombre es libre como tal, es decir, limitadamente, en la medida en que sus estructuras básicas se lo permiten. No puede olvidar su naturaleza, ni pasarla por alto. La tendencia fundamental al infinito está siempre presente en él; yace latente en los gigantes bestiales; basta el chispazo de un trueno para sacarla a la luz. La libertad permite al hombre realizar el curso histórico, decaer e intentar el recurso, sin que su acción sea violentada sobrenaturalmente.

La presencia de la Providencia en el hombre puede traducirse en lenguaje viquiano como "conatus", esa eterna virtud

86 Krebs, op. cit., p. 109.

motriz. El hombre tiene en sí el conato que lo impulsa a asumir su humanidad, su filiación divina que debe centrarlo como hombre —es decir, en su limitación— y señalarle su fin inalcanzable: lo infinito. Pero aunque el fin siempre se escapa, poniéndose más allá, el ordenarse a él es el ordenarse del hombre mismo, y su historia es la historia misma. Por ello, la "Ciencia Nueva" debe ser, en este aspecto, la demostración del hecho histórico de la Providencia; por ello, también, con esta ciencia hay que descubrir el esquema de una historia ideal eterna, sobre la que corren en el tiempo las historias de las naciones . . .

Este conatus, esta Providencia inmanente, la "vis veri" en definitiva[87], lleva al hombre a la salvación, según la idea eterna de la Providencia —en rigor, "otra"— trascendente. Dios, absoluto, está afuera; la impresión de El, en el hombre.

Resumiendo, la Providencia es la arquitecta del devenir de las naciones y el hombre el artesano que efectivamente construye la historia, creándola en sus circunstancias, razón por la cual puede tener de ella un conocimiento acabado. La Providencia es la racionalidad de la historia, que debe rendir cuentas aun de lo irracional[88]. El hombre es un ser limitado, que actúa empero libremente, en cuanto libertad signifique que su naturaleza no sea violentada por intromisión divina. Construyendo la historia, ignora la finalidad última que se esconde en cada momento, en los fines particulares que persigue. No ignora, sin embargo —esta Ciencia lo demuestra—, el hecho de la Providencia, ni que ésta atiende a fines ulteriores; ignora esos fines, que están siempre ocultos en lo cotidiano. El hombre es tendencia; lleva impreso en sí el sello providencial desde la creación. Puede actuar de modos diversos, surgir, hundirse, resurgir; pero siempre conserva esa esencia dinámica en su interior, esa reserva del espíritu que es el conato. Limitada naturaleza humana, aspiración infinita de su espíritu, el hombre representa siempre dos papeles en el drama histórico: uno, el consciente, el de los fines pequeños; otro, el que juega sin conocerlo, para el cual es meramente medio para otros fines, más altos.

c) **Filosofía de la Historia.**

1) Partiendo de ciertas premisas gnoseológicas, según las cuales lo verdadero se convierte con lo hecho, Vico postula la revisión de la historia a la luz de una ciencia nueva. Por medio de ella descubre el esquema de una historia ideal eterna, a cuyo tenor transcurren las historias particulares de las nacio-

87 Vid. Chaix - Ruy, "La formation. . .", p. 225. También Peters, op. cit., p. 78; asimismo Uscatescu, "Vico y el mundo histórico", C.S.I.C., Madrid, 1956, p. 89.
88 Chaix - Ruy, "La formation . . .", pp. 231 - 232.

nes. Este esquema expresa la voluntad de la Providencia divina, que está atenta a que la historia de los hombres se desarrolle de tal modo que permita la salvación humana, y esto sin intervención sobrenatural, sino a través de la misma naturaleza humana.

El hombre va haciendo su historia actuando por fines inmediatos que son conducentes a fines más altos. En éste su devenir, va cumpliendo etapas, cursos y recursos, en progresión continua.

El hombre es limitado —hemos dicho— y de allí proviene el fundamental parecido del sujeto humano a través de las diversas épocas históricas y de las distintas naciones. Siempre responderá a ciertos impulsos primarios y creará estructuras básicas —familiares, religiosas, legales—, por las cuales y con las cuales irá desarrollando su historia. Como sujeto eminentemente dinámico, va haciendo cada vez más complejas las relaciones de estas formas básicas, pero siempre permanecen ellas sustentándole, excepción hecha de aquellas épocas-límite, en las cuales el hombre se distancia de sí mismo y sobreviene el caos, el desastre purificador que lo lleva nuevamente a sí, y le permite recomenzar. "La sabiduría refleja, a fuerza de disociar, de precisar, de distinguir, se pierde en las sutilezas, multiplica las especialidades, sustituye las definiciones al contacto directo con las cosas, termina en una casuística vana, que vuelve incierta la acción, inoperantes las leyes, ineficaz la justicia, y prepara la ruina de las sociedades".[89]

2) En todo esto, el desarrollo humano tiene algo de ironía cruel: cuando el hombre alcanza cumbres máximas, se desmorona, no puede permanecer mucho tiempo en lo ganado. Pero no pierde todo, absolutamente; recomienza dispuesto a estirar un poco más el nuevo anillo de la espiral histórica, y en cuanto la repetición cíclica no es un eterno retorno —vale decir un recomenzar exactamente y a partir de cero para repetir idénticamente los pasos anteriores—, cabe en Vico la idea de progreso[90], que él mismo aplica al señalar en el recurso europeo —en el estadio de su época— elementos que no se poseían en el estadio equivalente del curso anterior. Y aquí aparece un problema: Vico parece pretender que en su época —tercer momento de un recurso, próxima, pues, a la decadencia— puede detenerse el proceso histórico, alienta la esperanza de que por desarrollo de la razón, por predominio de una religión perfecta, no se ha-

89 id., p. 268.
90 El retorno cíclico no es, claro está, el eterno retorno al estilo nietzschano; no se trata de un retorno puntual, sino de la repetición con matices nuevos.

ga necesario —al menos en Europa Occidental— el recurso, como si se pudiera detener el dinamismo inexorable que antes ha asignado a la historia, que es trascendentalmente esquema providencial, e inmanentemente desarrollo del mismo por fijación —a cargo de la misma Providencia— de la naturaleza humana.

La cuestión no queda clara, aunque puede pensarse, a la luz de dos pequeñas obras viquianas —una de ellas inconclusa—, que nuestro autor pretende una superación de la historia por parte del hombre —contra su propia teoría—, pero queda, nada más, en el intento. Tales obras son el discurso "De mente heroica", y la "Practica della Scienza Nuova".

El discurso "De mente heroica" fue leído en Nápoles, en noviembre de 1732. En él, Vico señala que debe atenderse a los estudios por fines que no consisten en obtener riquezas —en las que el vulgo puede superar—, ni honores y poder —que logran las gentes de armas—, ni en el deseo de sabiduría de los filósofos que se ocultan dispuestos a disfrutar de la tranquilidad del espíritu[91]. Y propone en cambio: "Yo digo que es de esperarse de vosotros que os dediquéis (diate opera) a los estudios de las letras, de modo de dar a vuestra mente un cariz heroico; y que utilicéis la sabiduría para la felicidad del género humano"[92]. Y nos habla de "cariz heroico", puesto que "fueron llamados o imaginados héroes por los poetas aquellos que podían jactarse de una estirpe divina proveniente de Júpiter máximo; por cierto la mente humana, sin ninguna invención fabulosa tiene origen divino"[93]. Y "los filósofos definen como héroe a aquel que aspira a cosas sublimes; y son para ellos cosas sublimes estos óptimos máximos bienes: Dios sobre la naturaleza; en la naturaleza este conjunto de cosas notables, entre las cuales no hay cosa mayor que el género humano, ni mejor que la felicidad del mismo, a la cual únicamente miran los héroes. . ."[94]. Sintetizando: el hombre educado —y reaparece aquí el tema de los primeros discursos— debe tender, como a su fin último, a servir a la felicidad de los hombres; esto es un papel heroico, en el cual la mente del instruido —mente de filiación divina— se pone al servicio del mejor fin de la mayor realidad. Ahora bien, ¿cómo estará óptimamente educado un hombre —pongámonos en la posición viquiana—, si no recurre a esta Ciencia Nueva? Situémonos temporalmente: 1732; el año anterior, Vico se ha propuesto hacer un párrafo de conclusión para la segunda edición de la

91 Vico, "Opere minori" (Passi scelti e curati dal Prof. L. Luzzato), Carabba Ed., Lanciano, s. f., p. 101).
92 id., p. 102.
93 ibid.
94 id.

"Ciencia Nueva" (1730), que debe consistir en normas para la práctica de ella. "Pero toda esta obra —nos dice— ha sido hasta ahora razonada como una mera ciencia contemplativa, en torno a la naturaleza común de las naciones; por esto mismo parece que cde en falta en cuanto a ayudar a la prudencia humana, para que se utilice para que las naciones que van a caer o no se arruinen del todo, o no apresuren su ruina; falta, en consecuencia, aquella práctica que debe tener toda ciencia que se envuelve en torno a materias que dependen del albedrío humano [...] práctica la cual podemos dar nosotros como filósofos"[95]. Promesa vana, en cuanto fue sólo un proyecto, jamás terminado. Digamos, con Croce: "En otros términos: hombre avisado, medio salvado; la contemplación es la única práctica que la Ciencia nueva puede dar. . . ".[96]

Vico no puede escapar a las leyes por él mismo enunciadas: el hombre está destinado a intentar y fallar, a renacer y rehacer; siempre avanzará un paso, pero el fin no se divisa. Y, en último término, nadie experimenta en cabeza ajena; la historia puede ser maestra de vida, pero en cuanto ilustra sobre la vida, de otros, nunca en cuanto a servir para una decisión particular de la propia vida. El hombre, como finito, está condenado a ser histórico; sólo le resta asumir su historia y realizar su propio curso.

3) Debemos ahora preguntarnos si acaso los planteamientos viquianos sobre la historia constituyen una "filosofía de la historia".

Hay opiniones diversas: Croce ve en la "Ciencia Nueva" una filosofía del espíritu que, por una parte, revalora aspectos humanos como la fantasía, la poesía, todo el mundo de lo "cierto", y que, por otra, presenta un esquema del desarrollo del espíritu humano, individual y colectivo, en la historia.[97]

Ciardo se sitúa más o menos en la misma línea, y señala además a Vico como precursor de Kant y de Hegel[98], y añade: "Vico no es el precursor o el fundador de aquella teoría que marcha bajo el conocidísimo nombre de "filosofía de la historia" . . .; él es, en cambio, sin más, el fundador del historicismo, o sea de una filosofía que, en conformidad con su principio de

95 id., p. 109.
96 Croce, op. cit., p. 112.
97 id., p. 240.
En el fondo, hay algo de cuestión de nombres, ya que Croce concibe la historia como proceso de desarrollo del espíritu, por lo cual una filosofía del espíritu tendrá que ser, en alguna medida, filosofía de la historia.
98 Ciardo, op. cit., p. 38.

la concersión del saber con el hacer, pretende nacer de la vida histórica".[99]

Para Gentile, Vico "ha hecho de la Ciencia nueva una filosofía de la historia, allí donde habría debido ser en la forma, como es en la sustancia y en aquello que constituye su valor, una filosofía del espíritu, esto es, una metafísica de la realidad entendida como espíritu".[100]

Manno afirma que "la Ciencia nueva es una verdadera filosofía de la historia, si por ésta no se quiera entender una historia "a priori", ya bella y predeterminada en la Idea eterna, como aquella hegeliana, sino una indagación sobre los factores y sobre las estructuras de la historia, sobre las leyes que la mueven y la regulan, sobre la directriz que el curso histórico de la humanidad persigue. Pero todo esto visto desde el interior".[101]

Caponigri se limita a hablar de "teoría de la historia", en Vico, que él ve como síntesis de Tiempo e Idea.[102]

Flint acepta sin más que Vico construye una filosofía de la historia.[103]

Löwith califica sin más trámite su obra de "filosofía de la historia".[104]

El mismo calificativo le da Paci.[105]

No han faltado tampoco las interpretaciones de otro tipo, como por ejemplo Corsano, quien —citando a Fubini— dice: "La valoración más segura de la Ciencia nueva es tal vez aquella debida a quien, como Fubini, la ha estudiado como obra de alta poesía, excepción estupenda en una época tan poco poética. Desde el punto de vista estrictamente filosófico, sin embargo, no se puede menos que preguntar si éste su valor poético sea convertible en certeza positiva de aquellos caracteres que son inseparables del auténtico empeño especulativo: meditación recogida, conciencia crítica, dominio del propio horizonte de búsqueda"[106]. Y, en relación con esto, Fubini llega a decir: "Por aque-

99 id., p. 56.
Ciardo sitúa a Vico entre la interpretación positivista y la idealista. Para las líneas generales de ambas, así como para las de la interpretación católica, conviene ver a Amerio, op. cit., p. 157 ss.
100 Gentile, op. cit., p. 115.
101 Manno, op. cit., p. 83.
102 Caponigri, op. cit., p. 72
103 Flint, op. cit., p. 168.
104 Löwith, "El sentido de la historia", Aguilar, Madrid, 1968, p. 195.
105 Paci, op. cit., p. 202.
106 Corsano, op. cit., p. 232.

lla poesía, Vico puede ser considerado como el mayor poeta de su edad...".[107]

En línea semejante a la anterior se ubica Cerea, al decir que "Vico debe ser interpretado, como Dante, alegóricamente".[108]

Badaloni se sitúa en otra perspectiva, viendo en la posición viquiana frente a la historia, relaciones con la temática del Inconsciente.[109]

Y suma y sigue...

4) Frente a esta diversidad de opiniones, el problema primero —para decidir si Vico elabora o no una filosofía de la historia— consiste en establecer qué sea la filosofía de la historia, momento en el cual se cae nuevamente en el círculo repetitivo, pues este calificativo se identifica, en los diversos autores, con el contenido —también diverso— que encierra. Unica solución, entonces, es recurrir a términos que expresen, sólo en líneas generales, lo que pueda entenderse por "filosofía de la historia".

Podemos arriesgar que se trata de una comprensión omniabarcante de la historia, a partir de una concepción filosófica del hombre y del mundo. Se trata de una meditación filosófica de la historia, vale decir, de abordar la historia con los objetivos y métodos propios del quehacer filosófico, modo que, en Vico, presentará carácter finalmente sintético. Esta búsqueda —recurrimos ahora a Ferrater— puede presentar dos aspectos: formal, ser una investigación sobre la naturaleza de los hechos históricos, independientemente de la "historia concreta" y material, ser una investigación sobre los hechos históricos concretos[110]. Ahora bien, Vico parece cumplir las condiciones en ambos casos: en cuanto formal, indicando primeramente cómo es posible el conocimiento histórico; señalando luego sus teorías sobre la Providencia, los ciclos históricos, el valor de la mitología, etc.; en cuanto material, por el análisis que hace de la "historia concreta", del dato historiográfico: de los mitos, de las leyes, etc.

Ciertamente Vico será, en todo caso, filósofo de la historia "avant la lettre" —recordemos que la expresión la acuña Voltaire—, pero pretende construir una ciencia, hasta entonces inexistente, que fuese, a la vez, historia y filosofía de la humanidad, según nos dice en la primera "Ciencia Nueva": "Una scienza la quale fosse, insieme, istoria e filosofia dell'uma-

107 Fubini, "Stile e umanita di G. Vico", Laterza, Bari, 1946, p. 91.
108 Cerea, op. cit., prefazione.
109 Badaloni, introduzione alle "Opere", p. XLIV.
110 Ferrater Mora, "Diccionario de Filosofía", Sudamericana, Buenos Aires, 1965, I, p. 850.

nità"[111], la cual consigue construir, dando forma, precisamente, a una filosofía de la historia: "qui si accenna che'n quest'opera, con una nuova arte critica [...] la filosofia si pone ad esaminare la filologia (o sia la dottrina di tutte le cose le quali dipendono dall'umano arbitrio, come sono tutte le Storie delle lingue, de' costumi e de' fatti cosí della pace come della guerra de' popoli [...] e la riduce in forma de scienza)"[112]. (Aquí se señala que en esta obra, con una nueva arte crítica [...] la filosofía se pone a examinar a la filología (o sea la doctrina de todas las cosas que dependen del albedrío humano, como son todas las historias de las lenguas, de las costumbres y de los hechos, tanto de la paz como de la guerra, de los pueblos... y la reduce en forma de ciencia)). La "filología" es la historia, tanto según la explicación viquiana cuanto por el uso, a la época, del término; y el examen de éste por la filosofía, ¿qué otra cosa es, sino filosofía de la historia?.[113]

Siempre es arriesgado otorgar una categoría determinada a una obra, sobre todo si esa obra no ha sido explícitamente incluida por su autor dentro de ella. Por otra parte, la calificación misma de "filosofía de la historia" tiene un residuo de vaguedad, y especialmente hoy en día el término flota en aguas entremezcladas de diversos contenidos significantes. Sin embargo, corremos el riesgo y nos atrevemos a designar el pensamiento de Vico acerca de la historia con el nombre de filosofía de la historia, hechas las aclaraciones respecto a la expresión, y vistas las razones expuestas por el propio Vico, a quien —pensamos— le faltó tan sólo acuñar dicha expresión.

IV.— CONCLUSIONES.

Partiendo del principio del verum factum, Vico descubre ciertas constantes en la historia. Este conocimiento es posible porque la historia es un producto del hombre.

Ahora bien, el hombre es creado por Dios. Si aceptamos, además, a ese Dios como Omnisciente y eternamente presente, podemos suponer en El el conocimiento de todo lo que el hombre hará, y la determinación de ese ser creado por El para que realice aquello. Es lo que podemos llamar el plan de la Divina Providencia.

Sobre ese plan transcurren las historias de las naciones. Y quien lo ejecuta concretamente es el hombre.

111 Vico, op. cit., p. 178.
112 id., p. 381 (7).
113 Este quehacer examinante es, según adelantaba Vico en el proloquium al "De Uno", autopsia: ver con los propios ojos.

El hombre realiza la historia a partir de sí mismo, y ésa su mismidad generadora es la naturaleza humana. Observando esa naturaleza encontraremos su dinamismo fundamental y su antítesis estructural. El hombre se nos presenta como un ser finito que tiende al infinito. Aquel dinamismo, presente como tensión, es el principio vital de la historia.

En la realización del actuar se va cumpliendo el desarrollo humano, dirigiéndose al fin salvador: el hombre plenamente autoasumido.

De este modo hay en la historia progreso. Pero este progreso no es un mero desarrollo; es un desarrollo que —como dice Spaventa— es autogénesis[114]; implica, entonces, un hacerse continuo. En este proceso se agotan opciones, y de este modo se nos presenta en forma cíclica, de cursos y recursos, cada cual con sus propias posibilidades.

Aun cuando las constantes determinen el modo según el cual se da el desenvolvimiento humano en la historia, éstas no liberan de responsabilidad al hombre. Este, plasmado originariamente por la Providencia divina, ha sido dejado por ella encaminado, pero "suelto". La Providencia, en su sentido trascendente, no interviene directamente en la historia; ya el sujeto humano lleva en sí, inmanentemente, el sello de aquélla. La historia es fatalidad asumida en salvación. Y aun cuando no es maestra de vida, en ella puede el hombre encontrarse y situarse, y en esa medida, aportar su porción al desarrollo de los hombres.

Las constantes históricas, finalmente, son semejantes en todos los pueblos, pero desarrolladas independientemente por cada uno de ellos.

En un párrafo de conclusión, no puede olvidarse el carácter poético de la obra viquiana. Más allá del barroquismo —propio, por lo demás, de la época—, Vico cultiva imágenes vibrantes, y en esto nuestro autor es absolutamente consecuente: no sólo apela a la razón, sino también a la fantasía.

Por cierto, pueden hacerse diversas críticas a Vico desde dentro de su mismo sistema, por todos aquellos aspectos que quedan sin una solución expresa por su parte, aun cuando interpretándolos según el sentido general de la obra puedan ser solventados. En este caso, por ejemplo, encontramos el problema que significa, en un esquema cíclico, la introducción del cristianismo, con su propio esquema finalista lineal, pensando —co-

114 Spaventa, "La filosofía italiana (nelle sue relazioni con la filosofia europea)", Laterza, Bari, 1926.

mo Vico— que tal religión es verdadera. Por otra parte, habría que preguntarse, con respecto a las excepciones que establece, hasta qué punto confirman la regla y hasta qué punto la debilitan. Otro aspecto es el fallido intento de la práctica de la ciencia nueva . . . El fin de la historia, que aparece como infinita, es otro problema, etc.

Vico tiene importancia en la historia del pensamiento bajo diversos aspectos.

Señala, en primer lugar, un hito en el tratamiento de la historia. Escapa del rigor teológico —predominante desde San Agustín hasta Bossuet— en la visión de la historia. En su obra resulta básico, indudablemente, el concepto de la Providencia, pero ya hemos visto con qué matices tratada: sin una finalidad escatológica, y con una actuación meramente natural.

Luego, en una época de auge del racionalismo, tiene el valor de disentir, y de volver la mirada al hombre concreto, y lo encuentra, no rodeado del aura aséptica del cogito cartesiano, sino construyéndose en medio de la realidad contaminante.

Por último, en el pensamiento viquiano se encuentran en germen muchas de las grandes líneas —de historia, antropología cultural y filosófica, lingüística, tratamiento de las fuentes, etc.— que luego ha desarrollado el pensamiento posterior. Vico fue un solitario en su época, y después de su muerte sus obras casi se olvidaron. De este modo, no hubo una gran proyección directa de su pensamiento en el posterior, pero éste lo redescubre —como hacen los alemanes y los italianos del siglo XIX—, y lo encuentra con toda su vitalidad. Y esto es también ilustración —como dice Collingwood[115]— de la misma teoría del autor, según la cual las formas de cultura no se propagan necesariamente de una nación a otra, sino que cada una es capaz de redescubrir lo que le es menester, cuando llega el momento.

La obra viquiana no es fácil de abordar: la variedad temática, lo barroco del estilo la hacen difícil. La relectura atenta permite ordenar la obra, aun cuando no la agote: siempre van surgiendo nuevas posibilidades interpretativas.

Sobre Vico se ha escrito mucho: sirva de ejemplo la "Bibliografia vichiana" de Croce, que en la edición —ampliada por Nicolini— de 1947, cubre dos volúmenes. Por supuesto que en esta producción hay obras de dispar calidad, pero ilustra de modo suficiente la importancia de Vico como pensador, en lo suyo, de primer orden.

115 Collingwood, "Idea de la Historia", F.C.E., México, 1968, p. 77.

BIBLIOGRAFIA

1) Obras de Vico

— "Opere" (a cura di F. Nicolini), Laterza, Bari, 11 vols., 1914 – 1941.
— "Opere", (a cura di F. Nicolini), R. Ricciardi Ed., Milano - Napoli, 1953.
— "Tutte le Opere di G. Vico", (Introduzione di F. Flora), Arnoldo Mondadori Ed., 1957.
— "Opere filosofiche" (a cura di P. Cristofolini; introduzione di N. Badaloni), Sansoni Ed., Firenze, 1971.
— "La Scienza nuova" (pagine scelte, con introduzione e note di A. Cerea), M. Lecce Ed., Verona, 1941.
— "Opere minori" (passi scelti e curati dal prof. L. Luzzato), Carabba Ed., Lanciano, s. f.
— "Delle Instituzione oratorie" (volgarizzata dal latino dal padre D. Luigi Parchetti), G. Moretti, Novi, 1844.
— "Principios de una Ciencia Nueva sobre la naturaleza común de las naciones", Aguilar, Buenos Aires, 4 vols., 1956.
— "Autobiografía", Aguilar, Buenos Aires, 1970.
— "Crítica del ideal de la formación humana en nuestro tiempo" (selección), E. Grassi; "Principios de una Ciencia Nueva" (selección), R. Krebs, Universidad de Chile, Santiago de Chile, s. f.
— "Sabiduría primitiva de los italianos, desentrañada de los orígenes de la lengua latina" (traducción, advertencia preliminar y notas por J. Cuccaro), Instituto de Filosofía, Buenos Aires, 1939.

2) Misceláneas.

— "Campanella e Vico", R. Amerio; G. di Napoli; A.M. Jacobelli; P. Pavoni; V. Mathieu; E. Grassi; J. Chaix - Ruy; M. Olivetti, Archivio di Filosofia, organo dell'Istituto di studi filosofici. Cedam, Padova, 1969.
— "Vico y Herder (ensayos conmemorativos del segundo centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder)", J. Cuccaro; M. Virasoro; L. García; J. Imbelloni; A. Poviña; G. Malone; R. Piérola; L. Ravagnan; N. Rodríguez, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1948.

3) Autores por orden alfabético.

— Alimen, M.H. (y Steve, M.J.), "Prehistoria", Siglo XXI, Madrid, 1970.
— Alonso Núñez, José Miguel, "El pensamiento historiológico alemán en el siglo XVIII", Universidad de Madrid, Madrid, 1971.
— Amerio, Franco, "Vico", La Scuola ed., Brescia, s. f.
— Balmes, Jaime, "Filosofía fundamental", B.A.C., Madrid, 1948.
— Badaloni, Nicola, "Introduzione a G. B. Vico", Feltrinelli ed., Milano, 1961.
— Banchetti, Silvestro, "G. Vico" (en "Letteratura italiana (III)"), Marzorati ed., Milano, 1969.

— Bellofiore, Luigi, "La dottrina della Provvidenza in G. Vico", Cedam, Padova, 1962.
— Bianca, Giovanni A., "Il concetto di poesia in G. Vico", Casa editrice D'Anna, Messina - Firenze, 1967.
— Binni, Walter, "I classici italiani nella storia della critica", La Nuova Italia ed., Firenze, 1961.
— Calogero, Giuseppe, "Verita e problemi della pedagogia vichiana", Ed. La Sicilia, Messina, 1965.
— Caponigri A. Robert, "Time & Idea (The theory of history in G. Vico)", University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), London, 1968.
— Carmella, Santino, "Metafisica vichiana", Manfredi ed., Palermo, 1961.
— Cencillo, Luis, "El Inconsciente", Marova, Madrid, 1974.
— Cencillo, Luis, "Mito, semántica y realidad", B.A.C., Madrid, 1970.
— Chaix – Ruy, Jules, "Immaginazione e poesia in Vico", (en "G. Vico"), Quaderni dell'Istituto Italiano di Cultura di Parigi, 1970.
— Chaix - Ruy, Jules, "J. B. Vico et l'illuminisme athée", Editions Mondiale, Paris, 1968.
— Chaix - Ruy, Jules, "La formation de la Pensée philosophique de G.-B. Vico", Louis Jean Imprimeur-Editeur, Gap (H. Alpes), s. f.
— Child, Arthur, "Making and knowing in Hobbes, Vico and Dewey", University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1953.
— Ciardo, Manlio, "Le quattro epoche dello storicismo", Laterza, Bari, 1947.
— Collingwood, R. G., "Idea de la Historia", Fondo de Cultura Económica, México, 1968.
— Corsano, Antonio, "G. B. Vico", Laterza, Bari, 1956.
— Croce, Benedetto, "Bibliografía vichiana" (acresciuta e rielaborata da F. Nicolini), Napoli, 1947.
— Croce, Benedetto, "La filosofia di G. Vico", Laterza, Bari, 1933.
— Croce, Benedetto, "Storia della'eta baroca in Italia", Laterza, Bari, 1967.
— Croce, Benedetto, "Teoría e historia de la historiografía", Ed. Imán, Buenos Aires, 1953.
— De Ruggiero, Guido, "Da Vico a Kant", Laterza, Bari, 1962.
— Federici, Giulio Cesare (S.I.), "Il principio animatore della filosofia vichiana", Roma, apud aedes universitatis gregorianae, 1947.
— Ferrater Mora, José, "Cuatro visiones de la Historia Universal", Sudamericana, Buenos Aires, 1955.
— Flint, Robert, "Vico", William Blackwood and Sons, Edimburg and London, 1884.
— Fraile, Guillermo (O.P.), "Historia de la Filosofía", B.A.C., Madrid, 1966 ss.
— Fubini, Mario, "Stile e umanita di G. Vico", Laterza, Bari, 1946.
— Gentile, Giovanni, "Studi vichiani", Le Monnier, Firenze, 1927.
— Giarrizzo, G., "La Politica di Vico", Il pensiero politico, Ed. Leo S. Olschki, Firenze, 1968.

— Hazard, Paul, "El Pensamiento europeo en el siglo XVIII", Guadarrama, Madrid, 1958.
— Hazard, Paul, "La Crisis de la Conciencia europea (1680-1715)", Ed. Pegaso, Madrid, 1952.
— Hesíodo, "Teogonía", Ed. Porrúa, México, 1972.
— Homo, León, "Las Instituciones políticas romanas (de la ciudad al Estada)", Uteha, México, 1958.
— Homo, León, "Nueva historia de Roma", Iberia, Barcelona, 1943.
— Iannizzotto, Matteo, "L'empirismo nella gnoseologia di G. Vico", Cedam, Padova, 1968.
— Jacobelli Isoldi, Angela Maria, "G. B. Vico. La vita e le opere", Urbino, 1960.
— Jung, C. G., "Introduction a l'essence de la Mythologie" (con Ch. Kerenyi), Payot, Paris, 1953.
— Jung, C.G., "Lo Inconsciente", Losada, Buenos Aires, 1938.
— Jung, C.G., "Psicología y Religión", Paidós, Buenos Aires, 1949.
— Kinder-Hilgemann, "Atlas histórico mundial", Itsmo, Madrid, 1970.
— Lanza, Franco, "Saggi di poetica vichiana", Ed. Magenta, Varese, 1961.
— Lesky, Albin, "Historia de la literatura griega", Gredos, Madrid, 1968.
— Lombardi, Franco, "L'homme - G. Vico" (en "G. Vico"), Parigi, 1970.
— Löwith, Karl, "El sentido de la historia", Aguilar, Madrid, 1968.
— Manno, Ambrogio G., "Le storicismo di G.B. Vico", Istituto Editoriale del Mezzogiorno, Napoli, 1965.
— Maquiavelo, "El Príncipe", Espasa-Calpe, Madrid, 1970.
— Nicolini, Fausto, "Commento storico alla Seconda Scienza Nuova", Ed. di Storia e letteratura, Roma, 1949.
— Nicolini, Fausto, "Sugli studi omerici di G.B. Vico", Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1954.
— Nicolini, Fausto, "Uomini di Spada, di Chiesa, di Toga, di Studio, ai tempi di G.B. Vico", Ulrico Hoepli ed., Milano, 1942.
— Nicolini, Fausto, (y A. Schiaffini), "Croce e Vico", ed. Radio Italiana, 1953.
— Paci, Enzo, "Ingens Silva (Saggio sulla filosofia di G.B. Vico)", Verona, 1949.
— Paratore, Ettore, "Storia della letteratura italiana", Sansoni ed., Firenze, 1961.
— Parente, Alfredo, "Il tramonto della logica antica e il problema della storia", Laterza, Bari, 1952.
— Peters, Richard, "La estructura de la historia universal en J.B. Vico", Revista de Occidente, Madrid, 1930.
— Platón, "Diálogos", Porrúa, México, 1972.
— Rossi, Paolo, "Le sterminate antichita (studi vichiani)", Nistri-Leschi ed., Pisa, 1969.
— Sapegno, Natalino, "Historia de la literatura italiana", Labor, 1964.
— Sarno, Antonio, "Filosofia poetica", Laterza, Bari, 1956.

— Spaventa, Bertrando, "La filosofia italiana (nelle sue relazioni con la filosofia europeo)", Laterza, Bari, 1926.
— Tácito, "Los Anales", Espasa-Calpe, Madrid, 1964.
— Uscatescu, George, "Genesi e vicende dello strutturalismo" (Attualita e perennita di G. Vico), Giardini, Pisa, 1972.
— Uscatescu, George, "J.B. Vico, descubridor del mundo histórico", Revista de Filosofía, C.S.I.C., Madrid, 1954.
— Uscatescu, George, "J.B. Vico y el mundo histórico", C.S.I.C., Madrid, 1956.