



Revista Humanidades
ISSN: 2215-3934
humanidades@ucr.ac.cr
Universidad de Costa Rica
Costa Rica

El concepto de la historia en G. B. Vico: el retorno de la barbarie, la subjetividad y el cuerpo

Reyes Toxqui, Dr. Álvaro; Cortés Carreño, Dr. José Cruz Jorge

El concepto de la historia en G. B. Vico: el retorno de la barbarie, la subjetividad y el cuerpo

Revista Humanidades, vol. 10, núm. 2, 2020

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498062469014>

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v10i2.42133>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

El concepto de la historia en G. B. Vico: el retorno de la barbarie, la subjetividad y el cuerpo

The Concept of History in G. B. Vico: The Return of Barbarism, Subjectivity and the Body

Dr. Álvaro Reyes Toxqui

Universidad Autónoma Chapingo. Unidad Académica

Profesional Chimalhuacán, México

areyest@chapingo.mx

 <http://orcid.org/0000-0003-0853-8932>

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v10i2.42133>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498062469014>

Dr. José Cruz Jorge Cortés Carreño

Universidad Autónoma Chapingo. Centro Universitario

UAEM Texcoco, México

jcarreno207@gmail.com

 <http://orcid.org/0000-0001-5970-8108>

Recepción: 25 Marzo 2020

Aprobación: 11 Mayo 2020

RESUMEN:

El concepto de la historia en Vico surge en torno a la búsqueda de la particularidad histórica de la vida de los pueblos. La Ilustración había mezclado la linealidad del acontecimiento histórico con la noción moral del perfeccionamiento de la conciencia humana. Vico, a partir de la noción de la Providencia, construyó una noción no determinista de la historia y de los órdenes civiles. La tesis central del presente artículo es que, en Vico, los asuntos civiles se comprenden a partir de la historicidad humana que se concreta en órdenes políticos. Este orden, por supuesto, es inestable porque las bases de la civilización cruzan los umbrales intersubjetivos del miedo, la vergüenza y la corporeidad. El retorno posible de la barbarie, la misma que quizás estuviera fraguándose frente a nuestros ojos hoy en día, pudiera significar una transformación radical del orden civil y arrojarnos a otras experiencias de lo humano y de lo político. La filosofía de la historia de Vico, presente en su Ciencia Nueva, es hoy una poderosa herramienta que ayuda a comprender la incertidumbre que sufre Occidente frente al tiempo y bajo su historia civilizatoria.

PALABRAS CLAVE: filosofía política, filosofía de la ciencia, libertad, nacionalismo.

ABSTRACT:

The concept of history in Vico came out around the search of the historical particularity of peoples' lives. The Enlightenment had mixed the linearity of the historical event with the moral notion of the perfection of human consciousness. Vico, based on the notion of the Providence, built a non-deterministic notion of history and civil orders. The central thesis of this paper is that, in Vico's perspective, civil affairs are understood from the human historicity which is concretized in political orders. This order, of course, is unstable because the bases of civilization cross the intersubjective thresholds of fear, shame, and embodiment. The potential return of barbarism, the same that perhaps was brewing before our eyes today, could mean a radical transformation of the civil order and a exposition to other human and political experiences. Vico's philosophy of history, present in his New Science, is a powerful tool that helps to understand the uncertainty that the West suffers in the face of time and under its civilizing history today.

KEYWORDS: political philosophy, philosophy of science, liberty, nationalism.

INTRODUCCIÓN

La pregunta por la historia -no por el tiempo- surgió por primera vez durante la época de la Ilustración. Fue Voltaire quien acuñó no solo la expresión *filosofía de la historia*, sino también quien colocó el devenir histórico fuera de la providencia divina para centrarlo en la voluntad y en la razón humana. La osadía de Voltaire, sin

embargo, no representó otra cosa que el despertar de una época que estuvo aletargada por un extenso sueño poblado de presencias numinosas, cosmos habitados por ángeles y por destinos finales cuya magnitud excelsa estaría coronada por el advenimiento de la Nueva Jerusalén, ciudad divina, fin y clausura de la historia y del tiempo. En efecto, el espíritu de la Ilustración, ensanchado por el desarrollo de una filosofía de la naturaleza que tuvo su mejor expresión racional en la conversión del *logos actuante*¹ del evangelio de San Juan, en un *logos transfigurado* en ecuación matemática —la *mathesis universalis*—, rompería con la cosmovisión medieval para ofrecernos una nueva imagen del mundo. Ernst Cassirer expresa la importancia de esta nueva imagen del siguiente modo:

La ciencia de la naturaleza adquiere día por día nuevas riquezas; la geometría ensancha sus fronteras y lleva su antorcha a los dominios de la física, que le son más cercanos; se conoce, por fin, el verdadero sistema del mundo, desarrollado y perfeccionado. La ciencia de la naturaleza amplía su visión desde la Tierra a Saturno, desde la historia de los cielos hasta la de los insectos. Y, con ella, todas las demás ciencias cobran una nueva forma (Cassirer, 1993, pp. 17-18).

Los grandes cambios, empero, no se restringieron al desarrollo de ese ensanchamiento de la física, sino que también impactaron en las formas de concebir a la historia misma. ¿En qué consistió tal cambio? Por un lado, la nueva actitud del siglo concibió un *thelos* distinto, no evangélico, en la finalidad de la historia. En efecto, si bien el cristianismo del medioevo había institucionalizado en sus prácticas una concepción lineal del tiempo, con su división en dispensaciones o actos de gracia divina y, por supuesto, con los umbrales de la eternidad revelada en el Juicio Final, la Ilustración inauguró la concepción de un sentido histórico que solo era posible en términos de realización humana. La ocupación más noble del hombre es el hombre, y lo es en razón de sus hazañas, de la expansión de las fronteras de su conocimiento, de la perfección de sus leyes, de su vocación por la libertad. El espíritu que inspira este acontecer humano nada tiene que ver con la historia de la perfección espiritual y de la salvación, propias de la escolástica agustina y, más tarde, tomista, no es el peregrinar del hombre desde las edades del mundo hacia el *civitas dei*, tampoco es la naturaleza finalista del Apocalipsis que se traduce como *schaton*, -tiempo de espera-. Por otro lado, el espíritu que inspira la teleología del movimiento de la Ilustración está basado en la idea del progreso positivo de la humanidad, es decir, es desenvolvimiento propio de la razón y de la moral que de ella deviene. El pensamiento de Kant es ejemplo de esta relación trascendente:

La teleología kantiana es, por una parte, una dimensión fundamental de la naturaleza por medio de la cual ésta tiende a la creación de un mundo de seres organizados; pero es también una dimensión fundamental del hacer del hombre, que desde la perspectiva kantiana puede ser interpretado como un progreso constante hacia la configuración de un mundo moral. El progreso histórico como camino hacia un mundo moral (Flores, 1989, p. 210).

La relación naturaleza/mundo moral expresada por Kant estuvo presente en muchos de los pensadores de la Ilustración y esta secularizó la concepción de la historia al sujetar el tiempo a la voluntad humana. D'Alembert, por ejemplo, supuso que la historia presenta los conocimientos, las opiniones, las disputas y los errores cometidos por los hombres, pero también y solo por ello, muestra el sendero recto que conduce a la verdad². La historia, según esta visión ilustrada, es expresión del perfeccionamiento de la conciencia humana y se manifiesta en forma de progreso moral. Sin embargo, en la misma circunstancia del siglo XVIII, también aparecieron voces alternas que, si bien compartían el principio de la razón como elemento de encumbramiento humano, no alcanzaron a descubrir el plan que lleva implícita la historia y que para los otros era evidente. Cassirer escribió que David Hume no trató jamás de anticipar la meta final de la historia, sino que buscó sumergirse en la plenitud de su contenido concreto. En este sentido, para Hume la historia es espectáculo, es peculiaridad, es el propio derecho de lo individual. La concepción de Hume, sin embargo, no escapa al espíritu de la época porque siguió apostando por la representación lineal de los acontecimientos y, aunque no teológico, el empirismo da cuenta de un proceso de cambio orgánico que, antes de la decadencia natural, tendrá una fase de progreso moral en donde se puede constatar las “virtudes que les elevaron de su grandeza y los vicios que le bajaron a su abyección” (Cassirer, 1993, p. 254).

Hume no fue el único que no compartió en su totalidad la idea ilustrada de la relación entre progreso moral e historia. Giambattista Vico, filósofo y jurista napolitano, partiendo de la premisa de que la razón no es principio suficiente para entender la realidad, estableció la tarea de reconstruir los caminos lógicos de la razón al elevar a categoría de análisis a la imaginación y al introducir a la Providencia como sustituta formal de la teleología ilustrada. Este camino, que después seguirán Herder y Hamann, ya anunciaba el desarrollo del espíritu de la contrailustración y del romanticismo alemán cuyos ecos aún se escuchan en nuestros días.

Para atisbar en la monumental obra de Vico, parece necesario comprender el espíritu de la época contra el cual se levanta y revisar, en palabras de D'Alembert (como se citó en Cassirer, 1993), "los acontecimientos, las costumbres, las obras que se producen y hasta las conversaciones que se mantienen" (p. 17). Toda obra es un diálogo del autor con su época y aunque en Vico se encuentra una visión que no corresponde necesariamente a la que imperó en el siglo XVIII, no se debe olvidar que sus reflexiones abrevaron a diversas fuentes intelectuales, las cuales hemos heredado como referente en la construcción general del mundo moderno. En la dimensión del análisis de los diálogos que sostuvo Vico con su tiempo, se propone la primera tesis de este ensayo: la *Ciencia Nueva* oscila entre, por un lado, el ideal ilustrado de una razón capaz de observar en la historia de la humanidad una unidad y un sentido y, por otro, la idea del romanticismo que buscó pensar, imaginar y poner coherencia a la vida de los pueblos desde sus propios centros de gravedad, según explicaría Herder un poco más tarde³. La segunda tesis, vinculada a la anterior, versa sobre el problema de la barbarie como principio civilizador y el papel del cuerpo y las emociones en la construcción de la realidad histórica. Esta reflexión es, quizás, la más sugerente porque permite hacer una interpretación comprensiva de los fenómenos de este nuevo siglo no solo como indicadores de que existe, como telón de fondo de la contemporaneidad, una «barbarie reflexiva» -propia de la llamada crisis de la razón-, sino también una transfiguración frenética de la corporeidad como signo de las transformaciones civilizatorias que hoy vivimos.

1. PRIMERA TESIS: LA HISTORIA EN EL IDEAL ILUSTRADO

El pensamiento cristiano medieval se apoderó del tiempo para administrarlo en dos sentidos. El primero de ellos conectaba de una manera directa la eternidad de Dios con la temporalidad finita del hombre; el segundo, suponía que el hombre podía acceder, a través de la redención, a la eternidad divina. Aquél primer sentido suponía la directa intervención de Dios en la creación del universo, del mundo y del hombre mientras que el segundo tenía como corolario que la historia de la humanidad había sido atravesada, hilvanada, por actos de gracia divina. En ambos sentidos, tanto el pasado como el futuro estuvieron mediados por doctrinas capaces de suspender la vivencia del presente y de representar el cuerpo humano como escenario de las batallas espirituales entre las fuerzas del bien y las del mal. La historia era, en realidad, una *teodicea*, es decir, una expresión mítica de un Dios que se entiende como fundamento y como final del tiempo.

El *alfa* y el *omega* del Apocalipsis, símbolo de Cristo y de su Iglesia, fue y es expresión de que el orden temporal y el orden divino -mismo que se encuentra fuera del tiempo. están perfectamente relacionados por la voluntad de quien juzga a los hombres, voluntad que, por supuesto, le otorga orden y sentido moral al universo. La doctrina de San Pablo con respecto a los dos Adanes, consignada en Romanos 5:12-21, -en uno entra el pecado y la muerte y en el otro se constata la gracia y la redención-, es una síntesis del orden que adquiere el universo y la historia humana a través del perfeccionamiento y de la salvación. La historia como línea de acontecimientos, trazada desde el Génesis hasta el Apocalipsis, dio origen a la constitución de un horizonte temporal que empezó como *schaton* y, a la postre, se convirtió en *telos*, es decir, en finalidad humana que, sin embargo, no desechó la esperanza como elemento fundamental de su significación temporal. En efecto, la visión cristiana del tiempo que culmina con el advenimiento de un «un nuevo cielo y una nueva Tierra», dio lugar a la articulación progresiva de la historia que apareció de disímiles formas en Kant, Hegel y Marx, por mencionar solo a algunos. Karl Löwith (1973) expresó este problema del siguiente modo:

La significación del pensamiento escatológico en la conciencia histórica de Occidente es que conquista el curso del tiempo histórico que se gasta y devora sus propias creaciones, a menos que se encuentre delimitado por un objetivo final. De igual modo que la brújula nos orienta en el espacio, permitiéndonos así conquistarlo, la brújula escatológica nos orienta en el tiempo, señalando el reino de Dios como nuestro último fin y objetivo. También, y solamente dentro de este esquema teológico y escatológico del proceso histórico, la Historia se vuelve universal, ya que su universalidad no depende simplemente de la creencia en un Dios omnipresente, sino en que éste da unidad a la historia del mundo, dirigiéndola a su fin último (p. 26).

La concepción ilustrada de la historia se fundó en esta visión de unidad y sentido universal pero su base ya no fue el espíritu creador, demiurgo, sino la mayoría de edad humana expresada en el ejercicio mismo de la razón. Kant es quizás quien expresa esta visión de una manera más transparente. La expresión *Sapere Aude!* es utilizada por Kant (2004) en ese bello opúsculo denominado *¿Qué es la Ilustración?* En dicho documento se encuentra la idea de que el hombre ha llegado ya a su mayoría de edad y que la misma se manifiesta como esa capacidad de hacerse valer por las obras del pensamiento. «Ten la fuerza de valerte de tu propia inteligencia» es el lema de una época que consolidó la crítica de toda tradición, de todo poder, de toda religión revelada, de toda moral y de toda política.

La Ilustración fue una época donde el pensamiento se ufanó de crear y consolidar un progreso espiritual, indefinido en el tiempo, tendiente a la construcción de la unidad de los destinos humanos. El optimismo era explicable porque suponía que la razón misma iluminaba las acciones y el destino de la humanidad entera. Berlin (2006) escribió que la fórmula de toda una época podría sintetizarse en la idea de que, en efecto, existen verdades eternas, intemporales, idénticas en todas las esferas de la actividad humana: moral y política, social y económica, científica y artística y hay solo una manera de reconocerlas: por medio de la razón⁴. Esta se convirtió en el punto unitario y central, en expresión de todo lo que el hombre ilustrado anhelaba y por lo que se empeña, de todo lo que quiere y produce. La razón es la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas (Cassirer, 1993, p. 20). Kant comulgó con esta visión, para él la razón es una disposición humana -la de la racionalidad- que debe ser actuada o realizada por el hombre en el tiempo y en la historia. Sus productos, paradójicamente, no son ideas o sistemas de conocimiento válidos, sino que son los hombres mismos, vueltos a su propia volición, a su autonomía y a su capacidad de organizar la naturaleza y sujetarla a los fines propiamente humanos. La naturaleza es el primer eslabón del mundo, pero debe ser trascendida por la dimensión del progreso histórico que es, a saber, la consolidación del mundo moral que alcanzaría su culminación en el ámbito de la ley y en la constitución de una comunidad ética y civil. De acuerdo a esta perspectiva Flores escribió:

El elemento fundamental de la concepción kantiana del mundo moral de la sociedad civil es la ley. Ella es la que legitima el paso del mundo de la naturaleza al de la cultura y el núcleo mismo de la sociedad civil y de todo proceso histórico entendido desde la perspectiva del progreso (Flores, 1989, p. 210).

Este progreso, esta realización es, precisamente, el fundamento de la teleología en Kant, misma que está presente en su filosofía de la historia. “La historia nos permite esperar que se descubrirá una marcha regular de la voluntad humana” (Kant, 2004, p. 17), la cual posibilitará la realización de sus capacidades y se expresará en el perfeccionamiento moral y en la constitución de la sociedad civil. Como puede observarse, en Kant existe la idea de que el progreso histórico está atravesado por una finalidad (*telos*) práctica que es, a saber, la realización del hombre como ser moral.

El *telos* kantiano no fue compartido por todos los pensadores de la Ilustración. Montesquieu, por ejemplo, le antepuso la realización política de la comunidad en una entidad de poderes que generaría no una moral trascendental sino una virtud cívica y una forma de Estado. Rousseau supondría que el *telos* de la historia estaría expresado en la recuperación de la naturaleza como referente último fundamental y en la consolidación de las costumbres como valores éticos y políticos. Pese a las diferencias entre estos pensadores, existió un eje común de reflexión que es, a saber, la noción de que los acontecimientos del mundo histórico son regidos por una ley fundamental que tiende hacia el establecimiento de un orden de la voluntad política mediada por la razón. Giambattista Vico, sin embargo, sin abandonar la idea del *telos* en la historia, fundamentó una

teoría que expatrió a la razón fuera del espíritu de las naciones y colocó al mito y a la imaginación como ejes de reflexión y de construcción histórica.

2. VICO: LA PROVIDENCIA Y LA FENOMENOLOGÍA DE LA HISTORIA

Existen discrepancias en torno si Giambattista Vico perteneció o no a la Ilustración. Algunos, como Bermudo (1996) consideran que, si bien Vico rompió con la *adecuatio* entre mente y cosa e inauguró una fenomenología de la mente, jamás pudo romper con la idea de que, en efecto, existe un *telos* histórico, un trayecto evolutivo y progresivo que permite relatar la aventura del hombre desde su originario estado de *bestiale* a su más completa *umanità*, o sea, su devenir hombre. Otros, como Isaiah Berlin (2006) han dicho que, si bien Vico fue desconocido en su época, influyó enormemente en la constitución del movimiento romántico alemán al ofrecerle algunas categorías que lograron sacudir los pilares de la Ilustración. La idea de que los mitos no son falsas manifestaciones acerca de la realidad sino la visión del mundo que los hombres de la antigüedad han creado para autoreferirse frente a la compleja realidad social que vivieron, influyó en el imaginario de Herder y Hamann quienes llevaron aún más lejos el programa de la reflexión viquiana en la negación de leyes intemporales capaces de determinar el sentido de la historia⁵.

Giambattista Vico nació y vivió entre los siglos XVII y XVIII, en pleno apogeo de las Luces y en medio de un *mare magnum* de acontecimientos que marcarían su existencia. Nació en Nápoles pero, como lo han expresado algunos de sus biógrafos, su espíritu no pertenecería a esta provincia de la vieja Italia que se debatía en movimientos contrarreformistas y que condenaba con igual virulencia tanto los aires del protestantismo luterano y calvinista como el iusnaturalismo de Grocio y el mecanicismo cartesiano. Vico fue un pensador cosmopolita y, en ese sentido, el de ser un espíritu crítico, logró penetrar el misterio de la historia al ofrecer, lejos de la esperanza ilustrada que confiaba en la razón, una concepción mítica de la historia universal sobre el principio filosófico y teológico de la Providencia que, si bien puede interpretarse como teleológica, no se concibe como progresiva ni redentora.

Vayamos por partes. El concepto de la historia en Vico rompió con la visión ilustrada del tiempo que, como ya se ha desarrollado, había heredado del cristianismo la idea de una finalidad progresiva y suponía el perfeccionamiento moral de la vida humana por vías del progreso de la razón. Ya sea como constitución ética del hombre (Kant), o como recuperación progresiva de la naturaleza (Rousseau), o como realización del espíritu libre que se contrasta con la ignorancia y el fanatismo de tiempos oscuros (Voltaire), la Ilustración había mezclado la linealidad del acontecimiento histórico con la esperanza del perfeccionamiento de la conciencia humana. Esta creencia tenía el problema de que no dejaba puerta abierta para otras vivencias posibles de la historia. En otras palabras, la ilustración había generado una concepción temporal que suponía la existencia de un solo destino humano auspiciado por el desarrollo natural de la razón. Frente a esta concepción, Vico colocará una teología racional del *mondo civile* que, si bien tuvo visos de una teleología finalista, se separa de ella para ofrecer una concepción en donde la Providencia no es progresiva ni redentora, ni simplemente cíclica y natural, sino que se supedita al ser histórico de la humanidad. Para adentrarse en la comprensión de estas nociones viquianas habrá que entender las imágenes con las que inicia su obra. La descripción del frontispicio que le sirve de apertura a la *Ciencia Nueva* revela algunas ideas preliminares:

La mujer de sienes aladas que se eleva sobre el globo terráqueo, o sea el mundo de la naturaleza, representa la metafísica, cuyo nombre suena tanto. El triángulo luminoso en cuyo interior hay un sólo ojo observando representa a Dios bajo el aspecto de la providencia, aspecto bajo el cual la metafísica lo contempla en actitud estática por encima del orden de las cosas naturales, y bajo el cual hasta ahora ha sido contemplado por los filósofos; porque ella, en esta obra, elevándose aún más, contempla al mundo de las mentes humanas, que es el mundo metafísico, a fin de demostrar la providencia en el mundo de las almas humanas, que es el mundo civil, o sea, el mundo de las naciones... Por eso el globo, o sea, el mundo físico o natural, se apoya en un solo lado del altar, porque hasta ahora los filósofos, que han contemplado la divina providencia únicamente a través del orden natural, han demostrado sólo una parte de la misma, por lo cual los hombres otorgan a Dios la adoración con

sacrificios y otros honores divinos... en cambio, no lo contemplaron todavía bajo el aspecto más propio de los hombres, cuya naturaleza tiene esta propiedad fundamental: la de ser sociables (Vico, 1996a, p. 37).

En esta introducción se dejan entrever algunas críticas a la forma de filosofar de su época. En primer lugar, estableció que la metafísica ha reinado en el entendimiento del orden natural, pero, justamente por su actitud elevada y estática, no logra comprender que es necesario cambiar la actitud contemplativa e introducir una mirada hacia el lado faltante, es decir, la dimensión histórica del ser humano. En segundo lugar, si bien no llega a establecerlo directamente, supone una providencia creadora pero no determinista en el acontecer histórico de la humanidad. De hecho, algunos intérpretes de la obra viquiana suponen que existe un parangón entre la idea de la providencia y la concepción del desarrollo histórico. Karl Löwith (1973), por ejemplo, ha escrito que la providencia de Vico no es la misma de San Agustín porque en el napolitano la Providencia “[...] se reduce a ser un marco de referencia, contenido y sustancial, del cual no consisten más que en el orden permanente y universal del mismo acontecer histórico” (pp. 137-138). Podría afirmarse que, si bien conductora de una teleología esperanzadora, la providencia tiene la función de demarcar una «historia eterna ideal» pero delimitada, en primera instancia, al acontecer histórico que es expresión de la voluntad libre del hombre. Löwith lo sintetiza del siguiente modo: “hay una dialéctica entre la necesidad providencial y el libre albedrío” (Löwith, 1973, p. 141).

La providencia en Vico es Dios pero no el que se encuentra fuera de los cursos de la naturaleza y la historia. El Dios viquiano produce al mundo no solo en términos de la emanación de su palabra, sino que lo realiza como mediado por la acción humana y, por ello, a veces se confunde con la naturaleza social del hombre y con el papel de la ley humana. Löwith ha escrito, sin embargo que, pese a ello, no se debe reducir la Providencia a un mero reflejo de la conciencia histórica humana, sino que, en efecto, es un Dios al que se accede por medio de la ley y la realización humana. “No obstante su origen sobrenatural, la Providencia se produce, en la interpretación de Vico, de una forma tan natural, simple y fácil que casi coincide con las leyes sociales del desarrollo histórico mismo” (Löwith, 1973, p. 140).

¿Por qué Vico estableció la importancia de la idea de la Providencia en una época cuando el mecanicismo se había afirmado sobre la idea de cualquier voluntad capaz de intervenir en el orden de lo natural? Esta pregunta, definitivamente, nos conduce a su teoría del conocimiento que, dicho sea de paso, lo acerca más a la noción romántica de la pasión crítica que al ideal de la razón ilustrada.

En primer lugar habrá que establecer los postulados anticartesianos que inspiran la *Ciencia Nueva* de Vico en tres impugnaciones básicas. Por un lado, descartó el principio que postulaba la idea clara y distinta como criterio de verdad; por el otro, dudó de la idea que suponía a las matemáticas como expresión última del universo y, finalmente, impugnó la idea de que la historia es digna de sospecha en términos de estatus de verdad. Estas tres nociones, presentes en las *Meditaciones* (1977) y en *El Discurso del Método* (2011) de Descartes, habían inspirado la idea de que solo la razón y solo el método podrían descifrar el gran libro de la naturaleza desdeñando, de este modo, otros saberes -entre ellos el histórico y el poético-y otras vías de acceso a la verdad. Vico se negó a aceptar el escepticismo y el mecanicismo cartesiano porque para él estas concepciones son *factum*, es decir, hipótesis construidas por el espíritu humano en su circunstancia. El mecanicismo no acepta ninguna voluntad superior que interfiera en el transcurrir de las leyes de la naturaleza. Vico, por su parte, sintetizó todo su sistema cosmológico al desarrollo histórico de la sociedad humana que es, como ya se ha mencionado, *factum*, es decir, *verum* (verdad creada). «Se conoce sólo lo que se crea», expresó el napolitano y con ello abrió una veta metodológica que colocó al racionalismo en el peldaño de lo incierto. La búsqueda de la cosa en sí es una inquisición tan sin sentido como inútil porque en la realización del espíritu humano, que es mundo civil, no existe tal identidad ni tales presupuestos. Para Vico, el hecho de que la metafísica se eleve sobre el mundo y que tal visión sea predominante en la historia de la filosofía es un error que solo puede ser resuelto en la conversión del mundo natural al mundo civil. Pero volver los ojos al ser social e histórico significa, entre otras cosas, entender que no existe sociedad que no haya iniciado su

existencia en vínculo con alguna divinidad porque esta es, en última cuenta, el ancho deseo de saber lo que depara al hombre en el tiempo.

De todos ellos -se refiere a los elementos que permiten su explicación del grabado que justifica la introducción de su obra- el que más sobresale es un altar, ya que el mundo civil comenzó en todos los pueblos con las religiones (Vico, 1996a, p. 42).

La divinidad (que se entiende también como adivinación) supone que hay un destino que lleva al hombre de la bestialidad a la verdadera humanidad. Este destino, sin embargo, no es *telos* o finalidad última que espere a la realización moral del hombre, al estilo de las esperanzas de Kant. La visión de Vico está descifrada en una dialéctica extraña en donde el mundo civil está hecho por los hombres -por ello es susceptible de ser conocido- y al mismo tiempo está “sobrepasado por todas partes por algo que está más cerca de la fatalidad que de la acción y elección libres” (Löwith, 1973, pp. 142-143). Eso que sobrepasa el mundo civil pero que lo dirige hacia ella misma es la Providencia que regula los objetos particulares de la historia con los fines universales, pero que a la vez permite que dicho transcurso esté sujeto a la voluntad humana. Bermudo lo expresa del siguiente modo: “El orden social no necesita ser ordenado. Su orden está garantizado en la lucha por la sobrevivencia humana” (Bermudo, 1996, p. 27). Esta lucha es la que crea estados, instituciones, lenguas, religiones y filosofías. Como puede observarse, el vínculo entre el mundo civil, la Providencia y la edificación de instituciones es estrecho y necesario. ¿Cuál ha de ser el método con el que se analice semejante relación? En principio y también con ello representa la ruptura con la ilustración, se fundamenta en las vías de la ficción y de la imaginación histórica. La *Ciencia Nueva* es la imaginación del orden en la historia civil. Los caminos de la imaginación no son los de la *adecuatio* entre mente y cosa, sino la tensión inevitable que se establece en la mente misma de quien interroga. Vico, con ello, inauguró una fenomenología de la mente que exorciza la ilusión de la verdad para arribar al saber del *verum-certum*. El camino de Vico es el del tejedor que sabe hilvanar filosofía, teología, poesía, historia, libertad y necesidad, conciencia y pasión. Nada más alejado al espíritu de la Ilustración, nada más cercano al romanticismo alemán.

3. SEGUNDA TESIS: LAS NOCIONES VIQUIANAS DE LA HISTORIA

La *Nueva Ciencia* inicia, precisamente, con la explicación del grabado que aparece como frontispicio en su obra. En él, como ya se ha mencionado, describe una serie de elementos que le permitirán, según su propia expresión, realizar la introducción a las ideas que hemos venido bosquejando. En las primeras líneas Vico establece que su objetivo es ofrecer a la mirada una «Ilustración de las cosas civiles». Tal ilustración, en realidad, es un ejercicio hermenéutico en donde va desbrozando las imágenes que aparecen en el grabado, así como su posible interpretación dentro de la estructura de su obra. Por un lado, «la mujer de sienes aladas» representa a la metafísica, siempre alejada de la tierra, pero con un pie en ella, siempre con la mirada puesta en lo trascendente. Por otro lado y de manera curiosa, un triángulo luminoso que representa a Dios bajo el aspecto de la Providencia. La metafísica contempla a Dios, pero lo hace de manera estática y encima del orden de las cosas naturales. Este alejamiento de la metafísica tiene dos sentidos: primero, el que atestigua el distanciamiento del pensamiento humano del orden natural; segundo, como alejamiento del mundo civil. Reconvertir el camino significaría, en este conjunto de imágenes, posicionar al pensamiento humano en la lógica de su propia constitución social. Esto, por supuesto, sería el proceso humano más deseable porque estaría en acuerdo con la acción misma de la Providencia. En efecto, para Vico, la divinidad ha establecido un orden y ha dispuesto las cosas humanas de tal modo que, por la vía de la utilidad, los hombres se empujen mutuamente para vivir en sociedad. Este proceso, sin embargo, fue pervertido por razón del pecado humano, evento teológico que inaugura la historia. Esta no es expresión de las mejores cualidades humanas, por el contrario, es manifestación de una especie de peregrinar en donde el miedo y la vergüenza, y no la razón - como explicaban algunos ilustrados-, se convierten en el motor del devenir histórico. La idea del tiempo en Vico es una sucesión tensa del *humanitas* donde se transcurre de la barbarie (época de la fundación temerosa

y pudorosa de los dioses) hacia edades donde los héroes se reducen o se reconvierten en hombres. Como ya se ha expresado, el motor de estos cambios fue el miedo y la vergüenza.

[...] conmovidos y agitados por un terrible miedo a Júpiter y a cualquier divinidad del cielo que ellos mismos inventaron y en la que creían, finalmente algunos se detuvieron y se escondieron en ciertos lugares; allí, unidos con algunas mujeres, ocultos por el temor a dicha divinidad, celebraron matrimonios con uniones carnales religiosas y púdicas y engendraron hijos, y de este modo fundaron la familia (Vico, 1996a, p. 44).

El miedo en Hobbes y el pudor en Vico se encuentran en el origen de todo orden civil⁶. En Hobbes, el Estado se origina a partir de la negociación intersubjetiva de los individuos quienes alimentan al Leviatán con sus emociones individuales. En el afán de ser protegidos de la muerte y del infortunio, los seres humanos buscan y permiten la dinámica de la representación y de la excepción, origen mismo de la soberanía y del poder político. En Vico, el miedo también tiene un papel importante en la génesis del orden civil pero opera de modo distinto que en Hobbes. Para este, el miedo es un dispositivo de control social; para Vico, es un elemento de la evolución de la civilidad. Zanetti (2008) identificó en el miedo viquiano el primer lazo con el que los hombres construyeron a las naciones. El segundo lazo fundador va a ser, justamente, la vergüenza. Es esta y no el miedo la que va a conducir la huida de la presencia de los dioses y de los «bárbaros» y de cuyas prácticas corporales devendrá la civilización.

Livov (2003) ha hecho una serie de reflexiones interesantes en torno a cómo ciertas prácticas corporales dieron sentido no solo a la distancia cultural y ontogenética de los hebreos con respecto a los gentiles⁷, sino que marcaron la distancia entre los “gigantes toscos y fieros, *stupiditi, insensati ed orribili bestioni*” y los hombres de la *humare*, es decir, los que enterrando a sus muertos, expresaron su *umanitá*. En Vico, el miedo y la vergüenza condujeron la historia. Huir de los *bestioni* significó para los hombres sumergirse en la tierra, ocultarse y buscar enseñorearse de ella. Es en esta donde se puede encontrar el origen de la idea de la inmortalidad del alma -misma que proviene de los enterramientos- y, por otro lado, de la doctrina del derecho natural de gentes. El miedo engendra leyes, códigos que legitiman la piedad y la religión, acuerdos que habrán de permitir el surgimiento de la república y las primeras ciudades. Por otro lado, pero siempre bajo la premisa del temor y del temblor, Vico supone que en la huida que supuso enfrentarse a los dioses hubo quienes estuvieron más cerca de sus instintos y de su animalidad y que estos, ahora huyendo temerosos de sí mismos, «buscaron refugio en las tierras cultivadas» de aquellos que habían logrado establecerse como comunidades civiles⁸. En relación con lo anterior se lee:

Al recurrir a estos altares los impíos -vagabundos- débiles, perseguidos a muerte por los más robustos, los píos -fuertes- mataron a los violentos y tomaron bajo su protección a los débiles, que, debido a que no portaban otra cosa que la vida, recibirían la condición de fámulos (Vico, 1996a, p. 47).

La servidumbre en sí, al igual que el origen de la familia, de la construcción de ciudades (*urbs*), así como de los príncipes y de los estados, tiene una extraña dialéctica. Por un lado, tal como ya se ha visto, el miedo a los dioses se encuentra en la génesis del orden civil; por otro, el miedo a los hombres construye la necesidad de la guerra y de la paz, de la ley y de la conquista histórica.

La economía, expresada aquí como origen mismo del comercio y de las ciudades, la religión, las leyes y la poética son, desde el punto de vista viquiano, el fundamento mismo de las ciencias del gobierno civil. La economía tuvo su origen en las formas de organización que los héroes establecieron a la hora de ceder concesiones de supervivencia a los fámulos (o siervos) y les permitieron, bajo la forma de una renta o de trabajo, el control de la tierra. Las *aes aeris* (monedas de cobre) incentivaron el intercambio entre las clases y permitieron la separación entre los campesinos (trabajadores de la tierra) y las aristocracias.

La religión, como ya se ha enunciado, supuso la lógica del temor y de la reconciliación entre los hombres. El temor y la vergüenza originaron la necesidad de la sociabilidad y la aparición de las ciudades⁹, pero va a ser la necesidad de la redención -que es eliminación del temor a los dioses y al tiempo- lo que va a justificar el

nacimiento del cristianismo y la aparición de la *koinonia* (comunidad de justos) lo que va a incentivar el orden civil basado, en principio, en otra ley y en la marca del perfeccionamiento del hombre. Ya hemos aseverado que en Vico la historia supone el paso de la bestialidad (que es propio de la conciencia de la separación entre los dioses y los hombres) a la verdadera humanidad (expresada aquí como la reconciliación proveniente por la fuerza de una Providencia que da sentido a la historia, que es su expresión última).

Las leyes inician ahí donde se hace necesario distinguir entre el derecho de las aristocracias y el de los fámulos. Como tales, las leyes regulan la guerra y la paz, es decir, surgen de la conciliación de las batallas y expresan la potestad soberana de los pueblos. La órbita de las leyes, si bien surgidas en el conflicto, permiten justificar el orden civil al establecer una distinción en las formas de dominio social. Vico distinguió entre el dominio natural, el civil y el soberano y lo explicó del siguiente modo:

[...] las fasces¹⁰ significan las primeras repúblicas heroicas, la distinción de los tres dominios (esto es, natural, civil y soberano), los primeros poderes civiles, las primeras alianzas desiguales establecidas con la primera ley agraria, por la cual se constituyeron las primeras ciudades sobre los feudos rurales de los plebeyos, que fueron subfeudos de los feudos nobles de los héroes, los cuales, siendo soberanos, quedaron sometidos a la mayor soberanía de los órdenes heroicos reinantes; la espada que se apoya sobre las fasces significa las guerras públicas que tienen lugar entre aquellas ciudades, iniciadas por robos y por piraterías (Vico, 1996a, p. 60).

La distinción de tales dominios supone en Vico la existencia de distintos órdenes de ley que justifican la aparición y la regulación entre las aristocracias y los plebeyos. El orden de la ley entonces no supone un orden contractual, sino la expresión de formas específicas de dominio¹¹.

Finalmente y solo para comprender la noción del «orden civil» en Vico, es indispensable introducir la concepción de la poética. ¿Qué debemos entender por esto? En primer lugar, debemos establecer que en la ontogénesis del orden civil que realiza nuestro autor se hace necesaria la narración de las «fábulas heroicas» que fueron “historias verdaderas de los héroes y de sus costumbres heroicas, que han florecido en todas las naciones en la época de su barbarie” (Vico, 1996a, p. 41). Vico no duda en identificar a Homero y a Heródoto como poetas, es decir, como narradores épicos que dieron cuenta de la “historia poética de los dioses” (Vico, 1996a, p. 41) y de los hombres. El papel del narrador es fundamental porque este es quien se encarga de la memoria de su pueblo y quien, además, representa el fondo de la identidad de los mismos. El poeta es un constructor de verdades, es el encargado de sintetizar la imaginación que supone los órdenes de dominio y de poder y, finalmente, es el responsable del uso del lenguaje acorde a las edades de la humanidad. La edad de los dioses supuso un tipo especial de narración que fue capaz de hacer el perfil de la divinidad. Ya sea en Homero o en Hesiodo, la tarea consistió en adscribir el destino humano a la voluntad caprichosa de la divinidad de tal modo que, aún en la época clásica de la literatura griega, los dioses se presentan como destino último y fatal de la humanidad¹². La edad de los héroes, en la que estos héroes reinaron en todos los sitios mediante repúblicas aristocráticas, supuso la construcción de las hazañas y del sitio privilegiado de quienes son capaces de trascender o desterrar la ordinaria vida humana. El lenguaje que este tipo de narración supone está compuesto por “semejanzas, comparaciones, imágenes, metáforas y descripciones naturales, las cuales constituyen el grueso de la lengua heroica, que fue hablada en los tiempos en que reinaron los héroes” (Vico, 1995, p. 55). Finalmente, la edad de los hombres necesitó de un tipo específico de narración constituida por las voces convenidas por los pueblos, es decir, por una poética política capaz de establecer en el lenguaje el sentido de las leyes a las cuales deben someterse la plebe y los nobles. La poética supone entonces dos problemas: primero, el de los usos del lenguaje por las formas específicas de dominio; segundo, el de su constitución como producción *poiética*, es decir, como elemento de construcción de la realidad.

4. LA NOCIÓN DE LA HISTORIA Y DE BARBARIE EN VICO

Al inicio del presente ensayo se mencionó que existía una virtual separación entre la idea del *telos* ilustrado y la finalidad viquiana. La visión de Kant, que en este trabajo nos ha servido para establecer la imagen de la historia, suponía la existencia de un orden moral cuyos efectos hacían recaer una luz universal en los actos humanos particulares. Coolingwood (1988) ha señalado que en Kant existe la necesidad de establecer un *telos* como realización moral que explique la biografía de los individuos en el sentido de esa finalidad. La visión ilustrada de la historia supone, en efecto, una tendencia hacia el perfeccionamiento moral, hacia el encuentro de una naturaleza que tiene un propósito definido que es atravesado por el horizonte de la razón. En Vico se puede descubrir otra concepción sobre el *telos* histórico que es, en primer lugar, una inversión en el sentido del camino recorrido por la metafísica. No se trata de descifrar a la divinidad a través de una disposición estática de contemplación. No se trata de sujetar el mundo de las cosas civiles a la mediación de un pensamiento que está parado sobre una sola parte de la constitución de la realidad. El objetivo de Vico es comprender el orden civil como una especie de espiral que emana de la Providencia (la teología civil), que se expresa como orden natural y que, en la perspectiva de la historicidad humana, se concreta como orden político. Este, sin embargo, no es expresión del perfeccionamiento moral humano progresivo y ascendente, sino solo una expresión temporal que pudiera, dadas las condiciones de civilidad, romperse, hacer giros sobre sí mismo, corromperse. Hay en Vico una postura prudente que anuncia la posible reconversión de lo político:

Observamos que todas las naciones tanto bárbaras como humanas, aunque fundadas de forma diversa al estar lejanas entre sí por inmensas distancias de lugar y tiempo, custodiaron estas tres costumbres humanas: todas tienen alguna religión, todas contraen matrimonios solemnes, todas sepultan a sus muertos; y ni entre las naciones más salvajes y crueles, se celebran acciones humanas con más rebuscadas ceremonias y más consagradas solemnidades que las religiones, los matrimonios y las sepulturas. Así, por la dignidad de que «ideas uniformes, nacidas en pueblos desconocidos entre sí, deben tener un principio común de verdad», les debe haber sido dictado a todas ellas. Por estas tres cosas comenzó la humanidad en todas las naciones, y por ello todas deben custodiarlas santamente para que el mundo no se embrutezca y no vuelva a la selva de nuevo (Vico, 1995, p. 158).

¿Es posible el retorno a la selva? ¿Cómo podría ser posible? La respuesta, por supuesto, tiene varias líneas reflexivas. La primera y quizás la más obvia, sería el argumento de que en Vico las bases de la civilización están sujetas en dos emociones básicas -el miedo, la vergüenza-, en tres solemnidades -la religión, los matrimonios y la sepultura- y en tres modos de sujeción de la corporeidad que se desprenden de las anteriores: la ritualidad de la creencia en una divinidad, la creencia en la necesidad de moderar las pasiones y la creencia en la inmortalidad del alma¹³. Estas bases intersubjetivas de la civilización, dice Vico, deben ser “custodiadas” porque su fragilidad correspondería a diversos momentos del lenguaje, de los mitos y de las emociones civilizatorias. La confiada expresión Ilustrada de que la razón conducirá a mejores estadios de humanidad no aparece ni es posible en Vico.

Otra línea reflexiva dirigida a responder sobre el temor viquiano del “retorno a la selva” nos conduce a lo que Nuzzo (2003) denominó como “figuras de la barbarie”. Estas figuras expresan la concepción del cambio histórico presente en la *Ciencia Nueva* aunque, como es de esperarse, no reflejan sucesos lineales. ¿Será que todas las sociedades deban pasar por las progresivas etapas de dioses, héroes y hombres? ¿Será que en la historia toda ontogénesis social y cultural debe iniciar en la ruda, rústica y bélica barbarie para culminar en la condición medida de la razón política, la *politeia*? La respuesta es, por supuesto, negativa. Si bien el orden civil está basado en la «condición del límite» -limitar el miedo, el pudor y al extraño-, lo cierto es que cada nación o pueblo vive en una constante tensión entre la posible alteridad, la desmesura y la estulticia que hacen peligrar la improbable unidad de la naturaleza humana y su civilización. No hay un límite preciso que defina dónde empieza la civilización y cuál su frontera con la barbarie. Rocío de la Villa (1995) ha señalado al respecto una extraña dinámica que bien vale la pena señalar:

Barbarie y la civilización son momentos de un proceso que torna sobre la unidad de la naturaleza humana, su sensualidad y su racionalidad; como en el transcurso de la vida de un hombre. Cuando la barbarie comienza a germinar de nuevo en el seno de una civilización dada, comienza a fragmentarse el sentido común de la transmisión. La soledad acecha. Dioses, héroes y hombres de tal civilización empezarán a olvidarse y la narración humana sufrirá accesos amnésicos de lo que sólo quedarán algunas voces, algunos signos, ruinas entrecortadas (p. 30).

La barbarie y sus momentos podrían llegar a reconfigurar al orden civil y a despertar nuevas narraciones del poder y a establecer nuevas condiciones del límite. Nuevos miedos, vergüenzas, otros enterramientos, disímiles modos de apropiación del cuerpo y la subjetividad pudieran fraguarse y arrojarnos a la cara otras formas de *humanité*.

5. REFLEXIONES FINALES

¿Cómo conciliar la idea de una Providencia que es capaz de buscar remedios a los males humanos con la idea de la autodeterminación de la libertad humana? La clave para comprender esta paradoja viquiana se encuentra, precisamente, en las conclusiones de su obra. En este apartado Vico realiza una especie de síntesis del plan de su obra y establece que, en efecto, la historia del hombre ha transcurrido en un devenir que ha logrado el desarrollo de la plena humanidad. Sin embargo, el devenir en Vico no es lineal, no transcurre positivamente de la barbarie a la razón, del instinto al conocimiento pleno de los goznes del universo. En la obra viquiana se encuentra la noción de los retornos, es decir, del regreso temporal de las tres edades (dioses, héroes y hombres) y su expresión histórica particular.

A diferencia de la visión de los tres estadios de Augusto Comte, en donde el espíritu humano pasa de lo más oscuro de las supersticiones religiosas a la luz de la razón, en Vico encontramos la idea de un recurso histórico expresado en idas y vueltas, de sucesiones que lo mismo abandonan la órbita del miedo y desarrollan la plena humanidad en repúblicas donde los “hombres honestos y de bien serían señores supremos, lo que vendría a ser la verdadera aristocracia natural” (Vico, 1996b, p. 235), que retornan al desengaño de la vanidad del heroísmo y construyen el orden civil desde la perspectiva de poderes que son capaces de recurrir a falsas elocuencias y a acabar en el desorden total (Vico, 1996b). La idea de los retornos, sin embargo, se sujeta a dos procesos que, aunque paralelos, corren en dos órbitas distintas. El primero tiene que ver, precisamente, con la libertad humana que si bien siempre sujeta a fines particulares, no puede dejar de responder al plan preconcebido de la divinidad. El segundo proceso que explica la lógica del retorno es la existencia de fines más amplios, solo explicables desde la noción de Providencia. Escribe Vico (1996b):

Ya que también los hombres han hecho este mundo de naciones (lo que fue el primer principio incuestionado de esta ciencia, una vez que desesperamos de encontrarla gracias a los filósofos y a los filólogos). Sin embargo, este mundo sin duda ha surgido de una mente a menudo diversa y a veces opuesta y siempre superior a los fines particulares que tales hombres se habían propuesto. Fines estrechos que, convertidos en medios para servir a fines más amplios, han empleado siempre para conservar la generación humana en esta tierra (p. 240).

El fin último de la Providencia es la consecución de la *plena humanidad*, sin embargo, a diferencia de Kant, esta no es concebida como producto del espíritu que se perfecciona moralmente por la razón. La plena humanidad se adquiere en la historia misma, en la experiencia propia de la historicidad de los órdenes civiles. Este es, quizás, uno de los más ricos aportes de la *Ciencia Nueva*. Las decisiones humanas son decisiones políticas que transcurren en el lenguaje, en las narraciones de la poética, en los sistemas religiosos, en las formas de intercambio económico, en la estructura de las leyes. En este sentido, escribe Vico (1996b), cuando los seres humanos desean

[...] ejercer sin medida los imperios paternos, generan el imperio civil de donde surgen las ciudades. Además, los órdenes reinantes de los nobles, queriendo abusar de la libertad señorial de los plebeyos, acaban en la servidumbre de las leyes, que establecen la libertad popular (p. 240).

La noción de retorno de la historia es una especie de ave fénix que, capaz de resurgir nuevamente de sus cenizas, enfrenta al ser humano con la posibilidad de su libre albedrío, mismo que le permitiría elegir el orden civil, el lenguaje, la economía y las leyes que le regirían, pero que, por otro lado, lo somete a la voluntad de la Providencia que ha debido dar orden a las cosas civiles porque de ella emanaron y a ella vuelven.

Quizás, en estos días donde se viraliza una transformación de las narrativas de este siglo XXI y en los que la razón, la medida y la civilización se han resquebrajado ante nuestros ojos, generando una fuerte dosis de incertidumbre; quizás, en estos días cuando un virus ha transfigurado el rostro del mundo que conocíamos y nos ha arrojado al miedo más profundo que es el de la muerte insospechada y atípica, muerte que se le escapa a los atributos biopolíticos del Estado; quizás, debemos de detenernos a imaginar el futuro con Vico y escudriñar qué tipo de barbarie está siendo convocada frente a la caída del relato de lo global y el extraño retorno de los muros: geopolíticos, sanitarios, comerciales y culturales. El reto de imaginar, es decir, de hacer un ejercicio comprensivo de nuestro tiempo, probablemente sea más llevadero desde la pluma prudente y la metodología del *verstehen* de Vico.

REFERENCIAS

- Agustín, San. (1958). *La Ciudad de Dios*. Madrid, España: Editorial Católica S.A.
- Berlín, I. (2006). *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bermudo, J. M. (1996). Condenado a la soledad. En G. Vico, *Ciencia Nueva* (tomo I) (pp. 13-29). Madrid, España: Planeta Agostini.
- Cassirer, E. (1993). *La filosofía de la Ilustración*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De la Villa, R. (1995). Introducción. En R. De la Villa (Ed.), *Ciencia Nueva. Giambattista Vico* (pp. 13-34). Madrid, España: Editorial Tecnos.
- De Reina, C. (1960). *Santa Biblia*. México: Sociedad Bíblica Unidas.
- Flores, C. (1989). Comunidad ética y filosofía de la historia en Kant. En J. Muguerza y R. Rodríguez (Eds.), *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la Razón Pura* (pp. 207-220). Madrid: Tecnos.
- Kant, E. (2004). *Filosofía de la historia. Qué es la Ilustración*. Argentina: Ediciones Terramar.
- Livov, G. (2003). Corporalidad y poder en la Scienza Nuova de 1744. *Cuadernos sobre Vico* (15-16), 65-100. Recuperado de <http://institucional.us.es/revistas/vico/vol.15-16/art%204.pdf>
- Löwith, K. (1973). *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Madrid, España: Ed. Aguilar.
- Nuzzo, E. (2003). Figuras de la barbarie. Lugares y tiempos de la barbarie en Vico. *Cuadernos sobre Vico* (15-16), 151-162. Recuperado de <http://institucional.us.es/revista/vico/vol.15-16/art%207.pdf>
- Vico, G. (1995). *La Ciencia Nueva*. Madrid, España: Editorial Tecnos.
- Vico, G. (1996a). *Ciencia Nueva* (tomo I). Madrid, España: Planeta Agostini.
- Vico, G. (1996b). *Ciencia Nueva* (tomo II). Madrid, España: Planeta Agostini.
- Zanetti, G. (2008). El rojo y el blanco: notas acerca del papel de las emociones en la Scienza Nuova. *Cuadernos sobre Vico* (21-22), 137-149. Recuperado de <http://institucional.us.es/revistas/vico/vol.2122/I.%20ESTUDIOS%20VIQUIANOS/9%20%28Zanetti%29.pdf>

NOTAS

- 1 El *logos* de San Juan, traducido como verbo, es entendido en el principio y en el fin como la expresión manifiesta de un Dios que se encarna, que supone toda esperanza de realización humana y única vía de redención. Ver el evangelio de Juan 1:1-12 (versión de Cipriano y Casidoro de Reina, 1960).
- 2 Para un análisis más detallado se recomienda la lectura del capítulo “La conquista del mundo histórico” de Cassirer, 1993, op. Cit.

- 3 Isaiah Berlin parte de la idea de que Giambattista Vico es parte del movimiento de la contrailustración al ofrecer la metodología crítica que sustituye el ideal de la razón por el desciframiento de lo particular histórico. Esta idea, sin embargo, no empata con J. M. Bermudo quien al presentar la obra de Vico supone que el napolitano está lejos del racionalismo de Descartes pero no del espíritu de la Ilustración. Ver *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas* de Berlin (2006) y la introducción titulada "Condenado a la soledad" de Bermudo (1996) en *Principios de Ciencia Nueva (tomo I)*.
- 4 La razón no fue vista por los pensadores de la Ilustración como un método o como conjetura deductivo-matemática. En Voltaire, por ejemplo, fue pensada como *le bon sens*, es decir, como buen sentido; en otros fue vista como un elemento más que se pelea con la sensibilidad, con la memoria, con el genio y la imaginación en la formulación de conocimientos.
- 5 Berlin, Isaiah, op. cit. Recomendamos la lectura del artículo "La contra-ilustración" en donde el autor expone las principales teorías viquianas en torno a la historia, al mito y a la debilidad de los marcos de la razón para explicar la idea de la unicidad de las culturas (Berlin, 2006, pp. 59-75).
- 6 La noción del miedo como génesis del orden civil proviene de Hobbes y no de Vico quien desarrollará la idea de la culpa y la vergüenza como uno de los ejes motores que darán movimiento no solo a la historia, sino al orden civil, expresión última del *humanitas*. Zanetti (2008) ha señalado cómo en Hobbes existe una concepción "artificial" del Estado que surge, precisamente, del miedo. El mismo Zanetti explora la idea de esa artificialidad civil en Vico pero la encuentra en el sentimiento de vergüenza.
- 7 La expresión "gentil" se deriva de las prácticas de exclusión que la mentalidad hebrea realizaba de los "otros", del extranjero, del no elegido. Tanto Livov (2003) como Douglas (1973) han señalado que las prácticas hebreas de purificación produjeron la identidad y el distanciamiento cultural de este pueblo. El gentil es todo aquel que no pertenece al linaje hebreo y, más tarde, judío.
- 8 Las metáforas corporales son muy importantes para entender cómo se construyeron estas comunidades civiles. La alusión a aquellos cuerpos agigantados, desmesurados en forma y en malos hábitos de higiene, se contrasta con las abluciones que la Providencia exigía a su pueblo. Livov (2003) señala que "la palabra latina *"politus"*, es decir, "limpio", "purificado", es una expresión originaria del término griego *"politeia"*, es decir, gobierno civil" (p. 76).
- 9 Esta idea es propia de la tradición judeocristiana quien ha establecido que el fratricidio cometido por Caín contra Abel hizo que el primero huyera de un Dios que reclama la sangre del justo y fundara, para su protección, una ciudad. En el texto bíblico del Génesis se encuentra el juicio que Dios establece contra Caín y la expresión: "Grande es mi castigo para ser soportado. He aquí me hechas hoy de la tierra, y de tu presencia me esconderé, y seré errante y extranjero en la tierra [...]. Salió, pues, Caín delante de Jehová, y habitó en la tierra de Nod, al oriente del Edén. Y conoció Caín a su mujer, la cual concibió y dio luz a Enoc; y edificó una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad del nombre de su hijo, Enoc" (Gén. 4:13-17, versión de Casidoro de Reina, 1960). La idea de que las ciudades tuvieron su origen en esta rebelión también se encuentra en San Agustín (1958) cuando establece que otro fratricidio dio origen a la ciudad de Roma.
- 10 Fasces (del lat. *fascēs*, pl. de *fascis*, haz. f. pl.). Insignia de los cónsules romanos que se componía de una segur en un hacesillo de varas.
- 11 En esto también se encuentra una separación entre el contractualismo ilustrado que suponía una especie de voluntad universal civil capaz de establecer un contrato social cimentado en una suerte de racionalidad legislativa. En Vico no hay nada semejante a esa voluntad civil. La guerra y la paz serían los puntos en donde oscila el orden de la ley y, por supuesto, el orden civil.
- 12 Son los oráculos quienes justifican la dramaturgia de Sófocles y quienes explican, con un sentido de fatalidad, el destino de Edipo Rey. La vida humana es, en este sentido, solo un juego referenciado por la existencia de voluntades superiores.
- 13 Livov (2003) realizó una excelente tipificación en torno a los vértices integradores de la concepción de Vico y descubrió que hay una especie de tríada que hace vinculatorios a las estructuras solemnes identificadas por Vico con los modos de sujeción de la temporalidad.