

Giambattista Vico y los antecedentes del paradigma comprensivo

María Luisa Bacarlett Pérez

Universidad Autónoma del Estado de México / cioran6472@yahoo.com

Abstract: From the distinction stated by von Wright in the already classic text *Explanation and Understanding*, the work by Giambattista Vico (1668 – 1744) is analyzed in the light of his criticism to Descartes and the distinction between “criticism” and “topics”. It is not risky to say that Vico’s proposal of the activity proper to topic, linked to the use of language, rhetoric and eloquence is closer to that which von Wright locates within the “comprehensive paradigm”; whereas criticism, identified with the Cartesian method, privileges abstraction, logical deduction and mathematical analysis; this is to say, all that is linked to the knowledge of nature. The great difference between topics and criticism, in the end, lays on the criterion of truth proper to each perspective: while criticism finds the truth in the natural world’s exteriority, in something men do not do; conversely, the only form of truth in the realm of topics is as “made truth” or “*verum factum*”; i.e., the truth we ourselves make as historical, linguistic, culture-creator, political- and social- life agents.

Key words: Giambattista Vico, *verum factum*, comprehensive paradigm, topics, criticism.

Resumen: A partir de la distinción planteada por von Wright en su texto ya clásico *Explicación y comprensión*, se analiza la obra de Giambattista Vico (1668 – 1744) a la luz de su crítica desarrollada hacia Descartes y la distinción que realiza entre “crítica” y “tópica”. No es aventurado decir que en la propuesta viquiana la actividad propia de la tópica, ligada al uso del lenguaje, la retórica y la elocuencia, se acerca más aquello que von Wright ubica dentro del “paradigma comprensivo”; mientras que la crítica, identificada con el método cartesiano, privilegia la abstracción, la deducción lógica y el análisis matemático; es decir, todo aquello ligado al conocimiento de la naturaleza. La gran diferencia entre tópica y crítica radica, al final, en el criterio de verdad propio de cada perspectiva: mientras la crítica encuentra la verdad en la exterioridad del mundo natural, en algo que los hombres no hacen; en cambio, la única forma de verdad en el terreno de la tópica es como “verdad hecha” o “*verum factum*”; es decir, la verdad que nosotros mismos hacemos como agentes históricos, lingüísticos, creadores de cultura, de vida política y social.

Palabras clave: Giambattista Vico, *verum factum*, paradigma comprensivo, tópica, crítica.

Introducción: explicar y comprender

El ya casi clásico texto de Georg Henrik von Wright titulado *Explicación y comprensión* (1980) expone de manera resumida la existencia de dos grandes tradiciones en el ámbito de la teoría del conocimiento en Occidente; una que llama “tradicción galileana” y que está emparentada sobre todo con los patrones de explicación causal y mecánica a la cual podríamos llamar simplemente “explicación”, en atención al vocablo alemán *Erklären*¹, propia de las ciencias naturales (en particular de la física); la otra, llamada “tradicción aristotélica”, que se conecta más bien con las dilucidaciones teleológicas y finalistas a la cual podemos llamar simplemente “comprensión”, *Verstehen* en alemán, y que podríamos vincular con las ciencias sociales y las humanidades.

La tradición galileana en el ámbito de la ciencia discurre a la par que la perspectiva mecanicista en los esfuerzos del hombre por explicar y predecir fenómenos; la tradición aristotélica discurre al compás de sus esfuerzos por comprender los hechos de modo teleológico o finalista (Von Wright, 1980: 20).

Ciertamente la división que plantea von Wright funciona como “tipo ideal” a la manera weberiana; es decir, estos dos ámbitos quizás en la práctica pocas veces se encuentran en “estado puro” y, como lo expresa Paul Ricœur (2002), en realidad podemos plantear más bien un círculo en el cual toda explicación implica cierta comprensión previa de aquello que quiere explicarse; mientras que todo esfuerzo comprensivo no evade la posibilidad de explicar aquello que se trata de comprender.

De acuerdo con von Wright, la explicación es un esquema de conocimiento que se interesa sobre todo por el *cómo* de los fenómenos; es decir, dar cuenta de la manera en que ocurren, sus causas eficientes, sin apelar a ninguna finalidad el astrónomo no se pregunta ¿para qué sale el sol?, antes bien se pregunta ¿qué hace que el sol parezca que sale por el Oriente? Su respuesta abandonaría toda búsqueda de finalidad y se concentraría en la mecánica propia del movimiento de rotación de la Tierra. En cambio, la comprensión se interesa por el *por qué* y el *para qué* de los fenómenos, en tanto no puede desprender cierta finalidad en los fenómenos que observa; debido a las particularidades de su objeto de

¹ Se debe a Johann Gustav Droysen (1808-1884), historicista alemán, la distinción entre *Erklären* (explicar) y *Verstehen* (comprender).

observación — por ejemplo, un sociólogo que estudia la organización de los trabajadores en una huelga no puede dejar de reconocer que aquellos no son meros átomos que se mueven mecánicamente en el espacio, sino sujetos que tienen ciertos intereses y motivaciones, y que, de hecho, ya realizan una interpretación sobre su propia situación.²

En suma, tal parece que a lo largo de la historia de los modelos de conocimiento, al menos en Occidente, han existido dos grandes tradiciones, una que utiliza esquemas causales y mecánicos de explicación, y otra que interpreta los fenómenos en términos comprensivos, los cuales liga a ciertas finalidades o funciones.³ Sin embargo, es necesario aclarar que algo que de hecho precisa el propio von Wright llamar a la primera “tradicción galileana” y a la segunda “tradicción aristotélica” no quiere decir que cada una tenga su origen en Galileo y Aristóteles, respectivamente; antes bien, von Wright está pensando en Galileo y Aristóteles como casos paradigmáticos de cada tradición. Frecuentemente buscar los orígenes de una idea o concepto resulta no sólo engorroso, sino algo que de una u otra forma cae en terrenos de la ficción. Como ya lo sospechaba Nietzsche, en el origen se suelen expresar los intereses de quien busca justificar su propia perspectiva; quizá más valdría hablar de antecedente, pero no en el sentido del condicional lógico o de causa eficiente, sino simplemente como aquello que atisba una idea más actual, en la nebulosa de una serie de gestos que se encuentran temporalmente en la antesala de tal idea, pero sin causarla o condicionarla.

Desde este punto de vista, el interés de este trabajo es explorar uno de los antecedentes del llamado “paradigma comprensivo”, algo que cae dentro de lo que von Wright llama “tradicción aristotélica”, y que se ha ligado, en especial, al quehacer de la interpretación y de la actividad hermenéutica de las ciencias sociales y las humanidades. Como toda nebulosa de ideas, la abigarrada antesala de lo que hoy podemos identificar como paradigma comprensivo está plena de concepciones y

² A esta “doble” interpretación que efectúa el investigador sobre fenómenos que implican sujetos, mismos que hacen su propia interpretación de lo que viven y realizan, Giddens y Habermas la llaman “doble hermenéutica”.

³ En este punto el caso de la biología es interesante, ya Kant, en concreto en la *Crítica del juicio*, había señalado la dificultad de poder dar cuenta de los fenómenos de la vida sin apelar a alguna finalidad no intencional.

reflexiones de los más variados filósofos e historiadores; con todo, en este trabajo nos centraremos en uno de ellos que en muchos sentidos es central en la constitución de dicho paradigma, en particular porque conscientemente dedicó buena parte de su obra a problematizar lo que él llamó “un nuevo método de los estudios de nuestro tiempo”, nos referimos a Giambattista Vico.

Antes de pasar al recuento de algunos aspectos destacados de la vida y obra de Vico, es necesario reconocer que antes que Vico, y sin ir más allá del siglo XVII, otros pensadores esbozaron la diferencia entre explicar y comprender, e hicieron énfasis en la necesidad de un método propio para el estudio de la realidad humana (la cual implica también su relación con Dios) frente la realidad natural. En este rubro no sería posible pasar por alto a Leibniz y la distinción que entabla entre la explicación y la comprensión de los misterios de la fe. Por ejemplo, argumenta Leibniz, podemos explicar la creación — podemos dar cuenta de que Dios creó al mundo en siete días, que en el primero creó ciertas cosas y en el segundo otras, pero no podemos comprender por qué lo hizo así, ya que nuestra mente no puede alcanzar los motivos que actuaron en la mente divina . Antecedentes del propio Vico (antecedentes en el sentido expuesto con anterioridad) lo son también Thomas Hobbes y John Locke, quienes impulsaron una idea de conocimiento y de verdad apoyada en el principio de *verum factum*, principio que será abordado con mayor extensión en un apartado posterior, pero del que por el momento podríamos apuntar lo siguiente: “sólo puede conocerse lo que se hace” o “sólo puede conocerse aquello de lo que uno mismo es la causa”; por lo tanto, la naturaleza no puede conocerse de igual manera que el mundo humano, porque mientras nosotros somos causa del segundo, sólo Dios es causa de la primera. Este principio es fundamental en el pensamiento viquiano, sobre todo en lo que respecta a sus contribuciones epistemológicas.

Vico, la vida y la obra

Giambattista Vico (1668-1774), napolitano de nacimiento, perteneció a esta especie no minoritaria de filósofos cuya vida se ha caracterizado por ser la arena de innumerables reveses y de la falta constante de reconocimiento, situación que le llevó a percibir su propia vida y época de manera pesimista, e inclusive, trágica. Poseedor de un estilo de escritura

oscuro, rimbombante y a veces con un exceso de ornatos, propició en Marx⁴ la confusión de no saber si lo que estaba leyendo era italiano o algún dialecto de la región. Dicho estilo actuó en gran medida como agente de los obstáculos que impidieron que su obra tuviera la misma penetración en el mundo europeo que muchas otras obras contemporáneas. Pero, principalmente, Vico halla en la filosofía de Descartes la fuente del oscurecimiento de su propia obra y de las de sus contemporáneos.

Hacia final de su soledad, que duró sus buenos y largos nueve años, tuvo noticias de que la física de René Descartes había oscurecido la fama de todas las pasadas y quiso tener nociones ciertas acerca de ella [...] (Vico, 1970: 40).

La obra de Vico ha tenido y sigue teniendo resonancias sobre todo en el ámbito de la filosofía de la historia y de la filosofía política. La parte más citada de sus contribuciones es su visión espiral de la historia humana, que en el marco de una historia eterna se despliega en edades que van de la barbarie hasta la vida civil y republicana. La concepción de la historia viquiana, hecha de etapas que se suceden unas a otras hasta llegar a un máximo grado de plenitud, tuvo influencias importantes en las concepciones de la historia humana en pensadores como Auguste Comte y Karl Marx, entre otros. Mucho se ha dicho sobre el aspecto cíclico de la historia de la humanidad que al parecer defendía Vico, pero es necesario matizar tal idea. Para Vico la historia no se repite, lo único que permanece intacto a lo largo del devenir de la humanidad es la estructura eterna dentro de la cual aquélla se desarrolla; es decir, los hombres tienen perfecta libertad de desplegar sus costumbres y maneras de ser en el tiempo; pero estas particularidades sólo tienen lugar dentro de una estructura superior llamada “historia eterna” y que es el molde divino dentro del cual la vida humana es posible. Dicho molde divino o “Divina providencia” interviene en la historia humana de dos maneras: estableciendo un patrón dentro del cual la humanidad desplegara su propia historia, y, en segundo lugar, corrigiendo los excesos de los hombres que podrían llevar al mundo al borde del colapso. En este sentido, la historia no se repite exactamente igual, aunque el molde divino

⁴ Marx fue un asiduo lector de Vico, quien dejó en su propia obra una impronta fundamental, sobre todo en lo que se refiere a la visión de la historia de la humanidad, hecha de etapas que se superan una a otra por la fuerza de sus propias contradicciones.

o historia ideal eterna que la contiene sí le marca un ritmo, que es el mismo para cada sociedad y para cada tiempo.

[...] una historia ideal eterna sobre la que se desarrollan en el tiempo las historias de todas las naciones, ya que en todas partes, desde los tiempos salvajes, feroces y fieros, los hombres comienzan a civilizarse con las religiones, estas historias comienzan, siguen y terminan a través de aquellos grados que se meditan en este libro [...] (Vico, 1995: Libro II [I], §393).

Esta historia eterna estaría constituida por tres grandes edades. En primer lugar estaría la “edad de los dioses”, que en sí misma es ya una etapa de cierta civilidad en tanto los hombres viven adorándolos y desplegando una sabiduría fantástica y teológica. La edad de los dioses es producto de un primer sacudimiento, que Vico identifica con el trueno, a través del cual la Divina providencia impone temor a los hombres y los obliga a vivir sedentariamente, protegiéndose en las cuevas de los rayos divinos, con ello también comienzan a reunirse en pequeños grupos o familias, y a practicar gradualmente la monogamia, la adoración a Dios y el entierro de los muertos. Estas tres prácticas marcan para Vico el inicio de la verdadera humanización de los hombres. De hecho, la edad de los dioses es la primera etapa en que la humanidad comienza su largo camino hacia una vida racional; es decir, gobernada por leyes y por la civilidad.

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 una religión, todas contraen matrimonios solemnes, todas sepultan a sus muertos [...]. Por estas tres cosas empezó la humanidad en todas las naciones, y por ello todas deben custodiarla justamente para que el mundo no se embrutezca y no vuelva a la selva de nuevo (Vico, 1995: Libro I [III], §333).

La segunda etapa de la humanidad es la “edad de los héroes”, en la cual los hombres han ido superando su visión teocentrista de la realidad, han abandonado las explicaciones fantásticas y han dejado paso a la expresión de una razón más objetiva y abstracta. La heroicidad de esta edad se debe a que todo abandono y domesticación de las pasiones requiere un acto heroico de dominio y conocimiento de sí. De hecho, las tres etapas por las que necesariamente atraviesa la historia humana pueden verse como un proceso de creciente autoconocimiento y autodomínio del hombre mismo y de la vida civil. Si bien la edad de los héroes está emparentada con los gobiernos monárquicos y con la división jerárquica de la sociedad, el imperio de la ley ya marca un esfuerzo de racionalización de la vida pública y de convivencia civil.

La tercera edad, llamada “edad de los hombres”, se caracteriza por la llegada de la igualdad y de la democracia, los hombres son ahora iguales y deciden el futuro de las naciones en el debate y la concertación públicas. La vida republicana es, a ojos de Vico, el índice de que la humanidad ha alcanzado un máximo de desarrollo en el despliegue de la razón, en tanto que los hombres dejan de vivir exclusivamente en la naturaleza y comienzan a habitar un mundo creado por ellos mismos, el mundo civil. Con todo, es también la edad más vulnerable de la humanidad, en tanto la libertad y la igualdad pueden llevar a ciertos hombres a abusar de tales prerrogativas, a lucrar y a explotar a otros hombres, a hacer mal uso de la libertad; estos “poderosos” terminarán revirtiendo los logros de la humanidad a tal grado que pueden llevarla a estados de barbarie “parecidos” a los de los primeros tiempos de la humanidad; es decir, a etapas oscuras y desposeídas de razón.

La prueba más clara, a ojos de Vico de tal lógica de la historia, está en la Roma antigua. Roma pasó por estas tres edades, y en la última se concedió la ciudadanía inclusive a los esclavos; pero al final los excesos de unos pocos llevaron a Roma a la decadencia y a diluirse en una etapa oscura que Vico ubica entre la caída de Roma y el inicio de la Edad Media, esta última sería una nueva edad de los dioses. La etapa que Vico mismo vive la ubica como una edad de los hombres; sin embargo, no duda de ver en ella ciertos rasgos que la acercan a una nueva decadencia, misma que en el plano intelectual estaría auspiciada por la hegemonía del cartesianismo. Para Vico, la hegemonía de tal método sólo puede llevar al extravío de la juventud, a la imprudencia en la vida civil.

Mas el inconveniente máximo de nuestro sistema de estudios es el hecho de que, mientras nos dedicamos muchísimo a las ciencias naturales, no estimamos la moral, especialmente aquella parte que razona acerca de la índole de la psicología humana [de *humani animi ingenio*] y de sus imperiosas tendencias [*passionibus*] orientadas a la vida civil y a la elocuencia. [...] Pero este sistema de estudios causa tales prejuicios a los jóvenes que en adelante ni siquiera son capaces de llevar una vida civil con suficiente prudencia [...] (Vico, 2005: 68).

Desde este punto de vista, la concepción de la historia que abandera Vico es la narración de un devenir de la humanidad, en el cual ella misma se construye como entidad racional y libre. Es una historia del proceso civilizatorio firmemente anclado en la historia eterna, transcurso que va desde la vida salvaje hasta la emergencia de las primeras naciones, de la vida civil y la democracia. Proceso que lejos de aspirar a un fin absoluto, reconoce la imperfección humana y, por ende, la posibilidad de la caída,

de la decadencia y de un retroceso a estados inferiores de civilidad. Desde este punto de vista, la idea de la historia viquiana da un lugar central a la humanidad, no sólo como causa de la misma, sino como agente de los avances, retrocesos y azares propios de devenir histórico.

Descartes o la razón de la “decadencia de nuestro tiempo”

La principal figura contra y con la cual discute la obra de Vico es Descartes. Ciertamente el filósofo napolitano nace 18 años después de la muerte del filósofo francés, pero vive la expansión y creciente hegemonía del cartesianismo, al menos en el ambiente italiano. El método cartesiano que Vico llama “crítica” ha sido un camino invaluable para la obtención del conocimiento formal, del pensamiento lógico y del razonamiento matemático, caro al conocimiento del mundo natural; pero según Vico adolece de dejar fuera las realidades humanas, el pasado del hombre y sus formas de expresión. Es conocida la posición de Descartes respecto al conocimiento del pasado de la humanidad: no podemos tener ideas claras y distintas del pasado, podríamos saber tanto de la vida de Julio César como lo que podría contar su mucama; es decir, no hay ninguna certeza de aquello que podemos saber sobre la vida de algún personaje del pasado, todo estaría basado en rumores o meros anécdotas o, aún peor, en mitos. Desde la lógica cartesiana, es decir, desde la crítica, el único ámbito del cual podemos obtener verdadero conocimiento es del mundo natural, en tanto la naturaleza, al igual que nuestro pensamiento, está geoméricamente estructurada.

Frente a tal perspectiva, Vico sostendrá una posición exactamente contraria: no es la naturaleza el ámbito propio del conocimiento humano, sino el mundo humano mismo; es decir, el pasado de la humanidad, sus manifestaciones artísticas y civiles, sus instituciones y creaciones de índole cultural. A ojos de Vico, lo que nos es verdaderamente extraño es la naturaleza, mientras que lo único que queda dentro de nuestra posibilidad de conocimiento es la historia. La razón de tal diferencia es que, atendiendo al principio de *verum factum*, en tanto nosotros no somos causa de la naturaleza nada podemos conocer de ella; por el contrario, en tanto nosotros somos la causa del mundo humano, de la historia y de la vida civil, ese es entonces nuestro único ámbito de verdadero conocimiento. Tal parece que Vico transmuta la lógica cartesiana, y en buena medida moderna, en tanto da lugar primordial al ámbito en el cual los hombres se han humanizado, al mundo civil y a la historia. Efectivamente, la excesiva preocupación de los modernos por conocer la naturaleza, a ojos de Vico

sólo es índice del olvido del hombre mismo. Los modernos se han alienado en la naturaleza y con ello han renunciado al deber de conocerse a sí mismos, a la reflexión.

En este sentido, Vico no duda ver en la crítica y por ende en el método cartesiano el origen de la decadencia de su tiempo. A esta excesiva preocupación por la naturaleza y a este olvido de sí, hay que añadir que la crítica ha fomentado la pereza del pensamiento, ha creado la ilusión de que puede llegarse a la “verdad” con sólo seguir unos cuantos razonamientos que ocultan el hecho de que toda verdad sigue un proceso, un ritmo, un tiempo y una narrativa. La crítica nos ha hecho caer en el reino de los juicios inmediatos, olvidando el arte de “percibir”; es decir, de ver las cosas ligadas al todo, a un trasfondo, a un proceso de génesis y de expresión particular, algo que es propio de aquello que Vico llama “tópica”.

Vico observe très souvent que les dogmatiques de son temps (les cartésiens représentent à ses yeux les nouveaux stoïciens) n'utilisent dans leurs études que la critique. Ils privilégient l'art de juger au détriment de l'art de percevoir, c'est-à-dire de la topique. La critique vise le vrai directement, sans passer par les intermédiaires du corps, de l'imagination ou de l'éloquence [...] À l'image du syllogisme, la critique aboutit à des conclusions que les prémisses de ses raisonnements contiennent déjà (Remaud, 2004: 140).

En la perspectiva viquiana de su propio tiempo, hay dos grandes maneras de contemplar el mundo, que chocan tanto por sus medios como por sus fines: por un lado, el imperio de la *crítica*, es decir, del pensamiento lógico y silogístico, del razonamiento geométrico y matemático; por otro, el ámbito relegado de la *tópica*, de la narración, de la elocuencia. Ambos espacios no son exactamente contrarios, sino más bien complementarios, el problema según Vico es que en su tiempo la hegemonía de la crítica es total, al grado de casi borrar a la *tópica* del escenario, desequilibrio que sólo puede llevar a las naciones a una segura ruina.

El mundo humano es la verdadera conquista del género humano; es decir, el mundo civil, el de las instituciones políticas, del Estado y las leyes, no el mundo natural, el cual es obra de Dios, no del hombre. En este sentido, es en el ámbito de la *tópica* en donde se encuentra el verdadero porvenir de la humanidad, en tanto convencer a la multitud, aprobar una ley, contar el pasado de las instituciones actuales, no puede lograrse con argumentos silogísticos o a través de razonamientos matemáticos, sino solamente a través de lo que es propio de la *tópica*: la elocuencia, la

narración, la oratoria. Aun un razonamiento matemático requerirá de la elocuencia para poder enseñarse.

[...] el método geométrico prescribe enseñar las disertaciones físicas lo mismo que las disertaciones geométricas sólo de forma abreviada, prohíbe adornarlas. Adviértase que, por ello, todos los físicos adoptan un género de discusión conciso y austero; y puesto que esta física, cuando se enseña y cuando se aprende, infiere siempre las ideas de las inmediatamente anteriores, obstruye a los oyentes la facultad, que es propia de los filósofos, de ver relaciones de semejanza de cosas alejadas y diferentes, lo cual se juzga fuente y origen de toda forma de decir ingeniosa y florida (Vico, 2005: 62).

El diagnóstico que hace Vico de su época no es nada halagüeño, ve en su propio tiempo signos de la más variada decadencia producto del auge de la crítica; es decir, del método cartesiano. La crítica ha propiciado no solamente una idea falsa del conocimiento como algo inmediato, que garantiza la posesión de ideas claras y distintas con sólo seguir puntualmente ciertas reglas de razonamiento, también ha llevado al escepticismo generalizado producto sobre todo de la duda metódica, así como a tener una imagen simplificada y homogénea del mundo, cuando en realidad es plural y complejo; ya que si bien la razón es una, el mundo resulta múltiple. Es gracias a este exceso de confianza en el método cartesiano, principalmente, que los hombres han abandonado el pluralismo metodológico de los antiguos y se han encerrado en la perspectiva del método único, empobreciendo la capacidad creativa de los seres humanos. Para Vico la crítica es el método propio de los modernos, que en un afán de refundarlo todo desde sí mismos, han hecho tabla rasa de la historia, han olvidado el pasado. Por el contrario, la tópica no es sólo conocimiento a través de la elocuencia, es también reconocimiento de la tradición, rememoración del pasado. Es gracias a este rescate del pasado que Vico antepone al saber de los modernos el saber de los antiguos, más capaces de reconocer las virtudes de la tópica, de la narración, de la elocuencia. El gran defecto de su tiempo es, a ojos de Vico, este olvido del pasado, de la tradición, lo que ha hecho caer a los hombres y a las naciones enteras en una forma excesiva de vanidad, pernicioso para el avance de la civilización.

De la vanidad de las naciones ya oímos aquella máxima áurea de Diódoro de Sicilia: que las naciones, griegas o bárbaras, habían tenido esta vanidad, la de haber sido la primera de todas en hallar las comodidades de la vida humana y en conservar memoria de sus cosas desde el principio del mundo (Vico, 1995: Libro I [II], § III).

Los modernos creen que lo han inventado todo, que todas sus obras e ideas son novedades, cuando en realidad son producto de un saber milenario, que hunde sus raíces en el pasado de la humanidad; creen ilusoriamente que son creadores de auténticas novedades, a la vez que se han convertido en voraces consumidores de cosas nuevas, en tanto están lejos de percatarse del largo proceso que implica la emergencia de cada creación humana (proceso a la vez histórico y social). De ahí que si bien por un lado Vico aplaude la emergencia de la imprenta, como fuente de educación y de civilización, a la vez hace una crítica ácida a la producción en serie de obras sin la mayor profundidad, en las cuales los autores sólo difunden conocimientos prontos que ofrecen “la sabiduría” sin esfuerzo ni retardo. Al final, ello ha venido a engrosar el carácter inmediato del conocimiento, así como el escepticismo y el olvido de la tradición.

Pero, como ya apuntábamos antes, quizás uno de los principales inconvenientes de la crítica es que ha contribuido al olvido de sí del propio hombre, en tanto se ha convertido en el método por antonomasia del conocimiento de la naturaleza; es precisamente el mundo natural lo que nos ha desviado del conocimiento del mundo humano; es decir, de la vida civil, de la elocuencia y del autoconocimiento.

Pero el más grave inconveniente de nuestro método es que, mientras nos ocupamos muy asiduamente de las ciencias naturales, descuidamos la moral, especialmente aquella parte que se ocupa de la índole de nuestra alma y de sus tendencias a la vida civil y a la elocuencia (Vico, 1989: 49).

Efectivamente, para Vico el conocimiento de lo propiamente humano, es decir, de la historia, del mundo civil, de las leyes y las costumbres de los pueblos, es una forma de reflexividad, de conocimiento de sí mismo. En este punto Vico resuena extrañamente a Dilthey, para ambos el conocimiento de lo humano es un conocimiento desde la interioridad de quien conoce; al contrario, el conocimiento de la naturaleza implica un salir fuera de sí. El entendimiento humano es capaz de descubrir en él mismo los principios del mundo que ha sido hecho por los hombres. El espíritu humano, a través de un principio de inmanencia, recapitula en sí mismo el pasado de la humanidad. Desde este punto de vista, la naturaleza y la humanidad se encuentran separadas, de entrada, por el modo de acceso que el hombre posee para cada una de esas realidades.

Vico está tratando de poner en su lugar dos formas de conocimiento que no responden a los mismos objetos (naturaleza-humanidad) ni al mismo método (crítica-tópica). Mientras la primera subraya la necesidad de la cuantificación y de la aprehensión mecánica de la naturaleza y un salir

fuera de sí del sujeto que conoce, la otra afirma la complejidad de la realidad humana, de sus pasiones y de su irreductibilidad a esquemas causales, así como la necesidad de un movimiento autorreflexivo que implica todo conocimiento de lo humano.

Les faits sont quantifiables, restructurables et généralement dénués de latence. Mais le sens de l'action humaine ne s'épuise pas dans cette définition géométrique du fait. Il est des actions qui se distinguent du simple fait dans la mesure où elles relèvent du champ de la perception et mobilisent un véritable arsenal passionnel. Les passions ne se laissent ni dénombrer ni mesurer aussi aisément que les faits. Elles sont sélectives et fluctuantes. Beaucoup de passions ne se réduisent pas à leur manifestation et échappent aux explications strictement causales de l'histoire (Remaud, 2004: 133).

El principio de *verum factum*

Un antecedente del principio de *verum factum*, aunque en un sentido casi contrario, es posible ya encontrarlo en la escolástica medieval. Por ejemplo, para Santo Tomás de Aquino el hombre se asemeja más a Dios por el intelecto práctico, causa de las cosas que conoce, que por el intelecto especulativo, donde el conocimiento se adquiere directamente de las cosas; sin embargo, en el esquema tomista la acción es inferior a la contemplación, con lo cual el intelecto humano queda ubicado como imperfecto, ya que sólo puede conocer lo que crea, mientras que a Dios le pertenece el intelecto especulativo, perfecto, un conocimiento directo de las cosas por la sola contemplación.

En el siglo XVII tal tema será retomado con gran interés, aunque desde una perspectiva crítica, al menos por dos filósofos en cuyas obras es posible encontrar los trazos del principio de *verum factum*: Thomas Hobbes (1588-1679) y John Locke (1632-1704). En el caso de Hobbes es interesante rastrear el camino a través del cual el filósofo inglés llega a la conclusión de que existe una identidad entre el hacer y el conocer. Hobbes reacciona en particular contra Santo Tomás; si bien respeta la idea de que lo propio del intelecto humano es su carácter práctico, no está de acuerdo en aceptar que la práctica sea inferior a la contemplación. Para Philippe Raynaud (2003) tal reconsideración de la práctica responde, entre otras cosas, a la creciente valía que, sobre todo a partir del Renacimiento, se otorga a la actividad técnica humana y a su capacidad de crear artificios que asemejan las producciones de la naturaleza. Invirtiendo los términos, Hobbes postula la superioridad del intelecto práctico y, con ello, la certeza de que sólo es posible conocer por las causas, por ende, sólo podemos conocer aquello de lo que nosotros mismos somos la causa. Desde este punto de vista, el único conocimiento al que puede acceder el hombre es al

de aquello que él mismo crea: el mundo político y moral; así, frente a las ciencias de la naturaleza, serán las ciencias morales y políticas las que gozarán de mayor valía epistemológica.

De manera semejante a la de Hobbes, en Locke el *verum factum* se ubica sobre todo en el ámbito de sus ideas políticas y morales. Es el mundo civil y de las leyes morales el ámbito más propicio para el conocimiento humano, porque a diferencia de las leyes naturales, a las cuales sólo podemos acceder a través de la experiencia sensible, aquéllas son producto de la actividad del espíritu humano, de la capacidad de acordar y convenir entre los hombres.

[...] les sciences morales peuvent être rationnelles et démonstratives, puisque les «idées» morales ne sont pas de simples copies des choses extérieures, mais bien l'expression des conventions issues de l'accord entre notre entendement et celui d'autrui (Raynaud, 2003: 7).

En este sentido, para Locke la superioridad de la ley civil sobre la ley natural radica en que aquella es producto del “hacer” de los hombres, del ponerse de acuerdo y llegar a consensos. Lo mismo ocurre en el ámbito del trabajo y la propiedad: los productos del trabajo son inalienables en tanto son producto de la propia actividad. Desde esta perspectiva, Locke vuelve a ubicar al conocimiento del mundo civil por encima del conocimiento del mundo natural, ya que el primero es producto de la actividad humana, del consenso y la intersubjetividad.

La concepción viquiana del *verum factum* hará eco en gran medida de estas perspectivas ligadas al mundo civil y político, pero dará un mayor acento al aspecto epistemológico de tal principio. Volviendo a la crítica hecha a Descartes, para Vico el “yo pienso” cartesiano es más “conciencia de que soy”, que verdadero conocimiento, en tanto no soy yo mi propio creador; en este sentido, yo sólo puedo conocer mis producciones, sólo en lo que el hombre hace puede llegar a conocerse.

De igual forma, Vico también es consciente de los antecedentes escolásticos del *verum factum*: “En latín los términos *verum* y *factum* se toman el uno por el otro o, como dicen los escolásticos, se convierten” (Vico, 1989: 57). Pero a diferencia de Hobbes, Vico respeta la jerarquía de conocimientos: el intelecto divino es perfecto porque sólo él genera, el hombre tan sólo recombina, hace.

La identidad de lo verdadero con lo hecho es el principio “formal” de todo el saber, puesto que Dios y el hombre, conociendo, operan, o sea Dios verdaderamente genera, el hombre hace [...] (Vitiello, 1998: 63).

En palabras del propio Vico:

[...] la verdad divina es una imagen sólida de las cosas, en tres dimensiones, como una escultura; la verdad humana es un monograma, una imagen plana como una pintura [...] (Vico, 1989: 57).

Retomando la concepción tomista, el hombre se asemeja a Dios por el intelecto práctico, sólo a Dios le corresponde el intelecto especulativo; pero en última instancia, el perfil práctico del intelecto humano es su único punto de contacto con la verdad, al menos esa es la mayor enseñanza que encuentra Vico en la sabiduría de los antiguos italianos, misma que puede escudriñarse en los orígenes de la lengua latina: “Los antiguos filósofos italianos estimaban que lo verdadero y lo falso eran convertibles”, para ellos “el criterio y regla de lo verdadero es haberlo hecho” (Vico, 1989b: 61). La inmediata consecuencia de tal certeza es que el único mundo que le es lícito y posible conocer al hombre es aquel que él mismo crea: el mundo de la vida civil y política. Respecto al conocimiento de la naturaleza Vico es escéptico, en tanto nosotros no la hemos creado no podemos en realidad saber nada de ella, a lo sumo deja abierta la posibilidad de que algún día podríamos conocer la naturaleza sólo si podemos crear los fenómenos de la misma, es decir, experimentando: “las aspiraciones de la física serán para mí verdaderas cuando se las haga, de la misma manera que las de la geometría son verdaderas para los hombres porque las hacen” (Vico, 1989: 93). La única ciencia del hombre es la que compete al mundo civil.

[...] este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se pueden, y se deben, hallar los principios en las modificaciones de nuestra propia mente humana. Por lo cual, a cualquiera que reflexione sobre ello, debe asombrar el que todos los filósofos intentaran seriamente conseguir la ciencia de este mundo natural, del cual, puesto que Dios lo hizo, Él solo tiene la ciencia; y, sin embargo, olvidarán meditar sobre este mundo de las naciones, o sea, mundo civil, del que, puesto que lo habían hecho los hombres, ellos mismos podían alcanzar la ciencia (Vico, 1995: Libro I [III], § 331).

En este pasaje tomado de la *Ciencia nueva*, Vico aborda un tema que volveremos a encontrar con particular fuerza en la obra de Wilhelm Dilthey; a saber, que si podemos conocer verdaderamente el mundo civil, porque nosotros lo hacemos, ello tiene como consecuencia que al ser el mundo civil producto de nuestra mente, de las creaciones de nuestro espíritu, entonces también podemos llegar a conocerlo a través del conocimiento de nuestra propia mente. En Dilthey tal idea se expresa bajo la fórmula de que “mientras el mundo de la naturaleza lo conocemos a partir de nuestro exterior, el mundo humano — la cultura, la historia, el

Estado pueden conocerse desde dentro, desde la vivencia interna”. En ese sentido, en Vico a la convertibilidad entre la verdad y el hacer sigue una convertibilidad entre el mundo civil y nuestra mente, cuya profundidad no puede reducirse a esquemas geométricos ni lógicos, a la manera de la tópica cartesiana. En muchos sentidos Vico adelantó tópicos que serán centrales más tarde, tanto en el ámbito del pensamiento ilustrado como romántico,⁵ pero sobre todo, en el desarrollo de las ideas del historicismo alemán, en donde también destaca un intento por poner las bases epistemológicas de las particularidades del conocimiento de la naturaleza y del conocimiento del mundo humano, ámbito de la vida práctica, mundo de sentimientos, estimaciones y emociones, mismos que son impenetrables desde el solo uso de la crítica cartesiana; tal mundo sólo puede comenzar a develar sus secretos a través de un acercamiento más empático, comprensivo, aquello que Vico liga a la tópica y a la elocuencia.

La verdad es que si uno introduce el método geométrico en la vida práctica:
no hace otra cosa!
que empeñarse en ser loco razonablemente!
(Vico, 1989: 88).

Conclusiones

Hans-Georg Gadamer, en su obra *Verdad y método* (1977), encuentra que en la obra de Vico pueden hallarse los primeros atisbos de un esfuerzo claro por tratar de aprehender la complejidad del mundo humano y social, frente al mundo mecánico y determinista de la naturaleza. Aún más, el filósofo alemán considera que después de Vico tal esfuerzo por dar un camino propio a las ciencias del espíritu se atrofió con la hegemonía del método de las ciencias modernas de la naturaleza. Para Gadamer la gran aportación del pensamiento viquiano consistió en dar un espacio central al concepto de *sensus communis*, mismo que hace referencia a la sabiduría propia de la vida civil.

Vico retrocede más bien al concepto romano antiguo de *sensus communis* tal y como aparece sobre todo en los clásicos romanos que, frente a la formación griega, mantienen el valor y el sentido de las propias tradiciones de la vida estatal y social (Gadamer, 1977: 52).

⁵ Al respecto, véase por ejemplo la interesante liga que Isaiah Berlin entabla entre las ideas de Vico y las de Herder (2000).

Aquello que von Wright llama “tradición galileana” y que se liga a las ciencias que se interesan por los fenómenos que no pueden ser entendidos más que atribuyéndoles alguna finalidad o sentido, es un ámbito del conocimiento que como el propio von Wright reconoce ha venido a dar lugar a lo que hoy conocemos como ciencias hermenéuticas o comprensivas, para las que la realidad social y cultural realidad ligada siempre a algún sentido, a alguna intención o finalidad sólo puede conocerse haciendo uso de la comprensión y la interpretación de las creaciones humanas. Giambattista Vico supo reconocer tal diferencia, supo reconocer que el ámbito propio del conocimiento humano es el mundo civil, el mundo de la vida social y cultural. Es por ello también que la obra de Vico no puede dejar de formar parte de aquello que hoy podemos reconocer como los antecedentes del paradigma comprensivo.

Bibliografía

- Berlin, Isaiah (2000), *Vico y Herder: dos estudios en la historia de las ideas*, Madrid: Cátedra.
- Gadamer, Hans-Georg (1977), *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme.
- Raynaud, Philippe (2003), “Aux origines du paradigme compréhensif”, en Nathalie Zaccai-Reyners, en *Explication – Compréhension. Regards sur les sources et l’actualité d’une controverse épistémologique*, Bruxelles: Editions de l’Université de Bruxelles.
- Remaud, Olivier (2004), *Les archives de l’humanité. Essai sur la philosophie de Vico*, París: Seuil.
- Ricœur, Paul (2002), *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Vico, Giambattista (1970), *Autobiografía*, Buenos Aires: Aguilar.
- Vico, Giambattista (1989), “Sobre la sabiduría de los antiguos italianos”, en *Antología*, Barcelona: Península.
- Vico, Giambattista (1995), *Ciencia Nueva*, México: Tecnos.
- Vico, Giambattista (2002), *Obras. Oraciones inaugurales. La antiquísima sabiduría de los italianos*, Barcelona: Anthropos.
- Vico, Giambattista (2005), *Elementos de retórica: El sistema de estudios de nuestro tiempo y principios de oratoria*, Madrid: Trotta.

Vitiello, Vincenzo (1998), “Giambattista Vico: entre historia y naturaleza”, en *Genealogía de la modernidad*, Buenos Aires: Losada.

Von Wright, Georg (1980), *Explicación y comprensión*, Madrid: Alianza.

María Luisa Bacarlett Pérez. Filósofa. Maestra y Doctora en Filosofía de la Ciencia por la Universidad Autónoma Metropolitana. Estudios de doctorado en Epistemología e Historia de las Ciencias en la Universidad París VII, Francia, y en la Universidad de Alicante, España. Profesora-investigadora de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Sus líneas de investigación son: Epistemología e Historia de las ciencias de la vida. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran el libro *Friedrich Nietzsche: la vida, el cuerpo y la enfermedad* (2006); el capítulo de libro “Mirko Drazen Grmek y la paleopatología”, en *En busca de lo humano* (2008), y los artículos “Georges Canguilhem: una filosofía de lo biológicamente posible” en *Ludus vitalis* (2006); “Entre lo histórico y lo filosófico. Reflexiones sobre la historia natural en Buffon y Geoffroy Saint-Hilaire”, en *Contribuciones desde Coatepec* (2007).

Envío a dictamen: 26 de agosto de 2008.

Aprobación: 19 de septiembre de 2008.