

NOTA SOBRE LA METÁFORA DEL ARQUITECTO Y EL ARTESANO EN LA *CIENCIA NUEVA* DE 1725

Leonardo Lenner
Università degli Studi Roma Tre

RESUMEN: En la primera *Ciencia nueva* (1725), Vico recurre a la metáfora del arquitecto y del artesano (*fabbro*) para esclarecer la relación entre la providencia divina y el libre arbitrio humano. Esta imagen, arraigada en una larga tradición filosófica, se introduce con el fin de trazar los límites dentro de los cuales operan los dos «principios» –no contradictorios y ambos imprescindibles– que rigen la evolución del mundo civil. Sin embargo, resulta evidente que los «fines particulares» que motivan la acción humana poseen una autonomía solo aparente, por hallarse subordinados a un «fin universal» preestablecido por la providencia. En efecto, el arte arquitectónico ejemplifica un dominio de la forma que se distingue y se eleva sobre una competencia material –aquella que Aristóteles denominaba “poética” (ποιητική τέχνη)– y que en Vico corresponde a la capacidad “manipulativa” del artesano. La desaparición de esta metáfora en las redacciones posteriores de la *Ciencia nueva*, donde la relación entre providencia y arbitrio humano se explica mediante el concepto de conato, testimonia una de las tensiones especulativas más decisivas que atraviesan el pensamiento viquiano.

PALABRAS CLAVE: arquitecto/artesano, metáfora, providencia, Giambattista Vico, Leonardo Lenner.

ABSTRACT: In the first *New Science* (1725), Vico employs the metaphor of the architect and the artisan (*fabbro*) to clarify the relationship between divine providence and human free will. This image, rooted in a long philosophical tradition, is introduced in order to delineate the boundaries within which the two «principles» –non-contradictory and equally indispensable– governing the evolution of the civil world operate. Yet it becomes evident that the «particular ends» motivating human action possess only an apparent autonomy, since they are subordinated to a «universal end» pre-established by providence. Indeed, the architectural art exemplifies a dominion of form that both distinguishes itself from and rises above a material competence –what Aristotle called the “poetic” art (ποιητική τέχνη)– which in Vico corresponds to the artisan’s capacity to shape matter. The disappearance of this metaphor in the later versions of the *New Science*, where the relation between providence and human free will is instead explained through the concept of *conatus*, reveals one of the most significant speculative tensions running through Vico’s thought.

KEYWORDS: architect-artisan, metaphor, providence, Giambattista Vico, Leonardo Lenner.

Recibido: 24/11/2025. Aceptado: 12/12/2025.

© *Cuadernos sobre Vico* 39 (2025)

Sevilla (España, UE). ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

© Leonardo Lenner – D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2025.i39.05>

[85]

INTRODUCCIÓN

La crítica suele señalar una mayor linealidad en la *Ciencia nueva* de 1725 en comparación con las dos versiones siguientes, estructuralmente gemelas: la de 1730, revisada luego hasta la edición de 1744. En efecto, la organización del material no presenta aquella pluralidad compositiva tan característica de la versión definitiva, cuyos cinco libros se diferencian entre sí tanto temáticamente como estilísticamente, sino que se distribuye de manera llana, casi consecutiva, a lo largo de la obra¹. Vico declarará posteriormente su insatisfacción con la estructura expositiva de 1725 y, sobre todo, con la división entre un segundo capítulo dedicado a los principios de la nueva ciencia desde el punto de vista de las ideas, y un tercer capítulo centrado en los aspectos lingüísticos². Puede decirse que dicha separación dificulta que emerjan algunas conclusiones que en esta primera conformación de su obra están solo insinuadas: en 1725, por ejemplo, Vico no reconoce todavía –al menos de manera explícita– en los “caracteres poéticos”, categorías del lenguaje, los “universales fantásticos”, categorías gnoseológicas. Así, si bien el *Descubrimiento del verdadero Homero* apenas se roza, también queda solo esbozado el concepto de *ricorso*, al cual a partir de 1730 se dedicará el libro conclusivo de la obra, pero que en realidad impregna toda la argumentación, introduciendo en la unilateralidad del curso histórico la constante amenaza de la barbarie. Y es significativo, a este respecto, que en 1725 el tema del *ricorso* aflore de manera más evidente no en el libro sobre las ideas –donde se aborda filosóficamente el ordenamiento del mundo civil desde la barbarie hasta la ἀκμή–, sino en el libro filológico, en el cual el mismo proceso se observa desde la perspectiva del lenguaje, y precisamente en las secciones dedicadas a las empresas heroicas y a los blasones que caracterizan tanto la lengua de las primeras naciones como la de los «tiempos bárbaros retornados»³.

1. Es indicativa de esta posición la presentación de Andrea Battistini a la *Ciencia nueva* de 1725 en VICO, *Opere*, a cargo de A. Battistini, Mondadori, Milán, 1990, pp. 1253-1258.

2. Cfr. VICO, *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, en *Opere*, cit., p. 79. En adelante abreviado como *Vita*.

3. Cfr. VICO, *La scienza nuova 1725*, a cargo de E. Nuzzo, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2023, p. 151. En adelante abreviado como *SN25*. Sobre los capítulos de 1725 dedicados a la “ciencia del blasón”, cfr. A. BATTISTINI, «Teoria delle imprese e linguaggio iconico vichiano», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 14-15 (1984-1985), pp. 149-177, posteriormente

No es casual que, al mencionar los «tres lugares» de la primera *Ciencia nueva* de los que aún se declara satisfecho y sobre los cuales no volverá en detalle al redactar la segunda versión, Vico cite exclusivamente fragmentos relativos a su teoría del lenguaje: la ya mencionada ciencia de las medallas y del blasón, la investigación sobre el origen de la lengua latina y el proyecto del vocabulario mental común del que derivan todas las lenguas articuladas⁴. La existencia misma de estas secciones parece motivar la indicación, casi testamentaria, contenida en su autobiografía, según la cual toda reimpresión posterior de la *Ciencia nueva* de 1744 debía ir acompañada de la versión de 1725⁵. Desde esta perspectiva, otro motivo de interés, de naturaleza distinta, concierne, por el contrario, a las secciones de las que Vico ya no hará mención directa: se trata de lo que puede definirse como “lugares sensibles”, no solo por la aparición de indicios presuntamente heterodoxos –como, por ejemplo, la alusión a cierta «conformidad» de expresión entre Moisés y Homero⁶–, sino también porque esas páginas revelarían la existencia de recorridos conceptuales emprendidos y luego no desarrollados, o bien propuestas teóricas formuladas y posteriormente retractadas o reelaboradas. Entre estos lugares sensibles, capaces de mostrar las tensiones especulativas que Vico percibió a lo largo del extenso proceso creativo de su obra, se encuentra la metáfora de la providencia como «arquitecta» (*architetta*) y del libre albedrío como «artesano» (*fabbro*), expuesta en los tres primeros párrafos del segundo capítulo de la *Ciencia nueva* de 1725⁷. Esta metáfora, que no volverá a aparecer en las versiones sucesivas de la obra, constituye de hecho

recogido en ID., *Vico tra antichi e moderni*, Il Mulino, Bolonia 2004, pp. 133-173. Me permito remitir asimismo a L. LENNER, «"Altri principi della scienza del blasone". Immagine e autorità in Vico», *Historia Philosophica. An International Journal*, 22 (2024), pp. 99-110.

4. Cfr. VICO, *La scienza nuova 1744*, a cargo de P. Cristofolini y M. Sanna, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013, p. 28; 32; 45. En adelante abreviado como *SN44*.

5. «Laonde o essa *Scienza nuova prima*, ove si faccia altra ristampa della *seconda*, deve stamparlesi appresso, o almeno, per non fargli disiderare, vi si devono stampare detti tre luoghi» (*Vita*, p. 78).

6. *SN25*, p. 19. Se trata de una análoga «sublimidad de la expresión» que, sin embargo, como Vico aclara de inmediato, vehicula en Moisés una profundidad metafísica que los griegos alcanzarán solo con Platón. En cualquier caso, conviene recordar a este respecto que fue precisamente la *Ciencia nueva* de 1725 la que atrajo la atención del Santo Oficio. Este episodio ha sido reconstruido en la importante investigación de G. DE MIRANDA, «“Nihil decisum fuit”. Il Sant’Ufficio e la “*Scienza nuova*” di Vico: un’irrealizzata edizione patavina tra l’imprimatur del 1725 e quello del 1730», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 28-29 (1998-1999), pp. 5-69.

7. *SN25*, pp. 28-30.

uno de los momentos en que Vico más se acerca a esclarecer un nudo teórico de máxima complejidad de su pensamiento: la relación entre la providencia divina y la libertad humana⁸.

1. PROVIDENCIA DIVINA Y LIBERTAD HUMANA COMO PRINCIPIOS DEL MUNDO CIVIL

El texto de 1725 ya desde su inicio concentra la atención en el vínculo entre providencia y religión; un nexo que en las versiones posteriores se perfila gradualmente para luego retomarse al final. Aunque también en 1725 la exposición concluya con una referencia polémica dirigida a Pierre Bayle y a su teoría sobre la posibilidad de una sociedad atea, puede decirse que en la primera *Ciencia nueva* el inicio y el cierre resultan plenamente especulares. En este sentido, toda la exposición aparecería como el desarrollo de un tema principal que, precisamente, queda resumido en la frase final:

«De hecho Bayle está convencido de que sin religiones pueden subsistir las naciones. Y es que sin un Dios providente no habría existido en el mundo más que error, bestialidad, brutalidad, violencia, ferocidad, podredumbre y sangre; y quizás, y sin quizás, por la gran selva de la tierra horrida y muda hoy no habría género humano»⁹.

Desde esta perspectiva adquiere un relieve preciso el hecho de que el concepto de providencia sea asumido desde el mismo comienzo como instancia metodológica y epistémica de la obra, capaz de explicar la tendencia originaria del ser humano a la sociabilidad¹⁰. Las propias religiones, en cuanto hechos sociales, testimoniarían un designio providencial que, en sus inicios,

8. Como resume Francesco Valagussa, los lectores de Vico pueden dividirse entre quienes privilegian el papel del libre arbitrio en la construcción del mundo civil y quienes, en cambio, subrayan la actividad ordenadora de la providencia. Entre estos últimos es ejemplar la posición de K. LÖWTH en *Weltgeschichte und Heilgeschehen. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie*, en *Sämtliche Schriften*, vol. 2, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1983, pp. 136-138. Cfr. F. VALAGUSSA, *Vico. Gesto e poesia*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013, p. 40, n.

9. «Si truova convinto di fatto *Baile*, che senza Religioni possano reggere Nazioni: ché SENZA UN DIO PROVEDENTE non sarebbe nel Mondo altro stato, che *errore, bestialità, bruttezza, violenza, fierezza, marciume, e sangue*; e forse, e senza forse per la gran *selva della Terra* orrida, e muta oggi non sarebbe *Genere Umano*», *SN*25, p. 195.

10. Sobre el tema de la sociabilidad natural y para una comparación con Grocio, véase: A. M. DAMIANI, «Instituciones artificiales, sociabilidad natural en Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 28-29 (2014-2015), pp. 15-30.

se identifica con aquellas creencias supersticiosas que permiten el paso de la selva al mundo civil. En efecto, como es sabido, Vico reconoce en las prácticas rituales de la humanidad infantil el intento de construir un mundo dotado de «modo y medida», y por tanto la premisa de los dos momentos posteriores que consolidan la entrada en la civilización: la institución de los matrimonios y las ceremonias fúnebres¹¹. Pero, sobre todo, lo que aquí debe subrayarse es que estas falsas religiones de los orígenes, a partir de las cuales se inicia el derecho natural, responden a una exigencia dictada por un sentido común propio de la mente humana:

Ciertamente el derecho natural de las naciones ha nacido con las costumbres comunes de éstas. Y jamás existió en el mundo nación de ateos, porque todas comenzaron desde alguna religión, y todas las religiones estuvieron enraizadas en ese deseo que todos los hombres tienen por naturaleza de vivir eternamente. Ese deseo común de la naturaleza humana sale de un sentido común escondido en el fondo de la mente humana, de que los ánimos humanos son inmortales. Ese sentido, tanto más está escondido en la causa, tanto más abiertamente produce el efecto de que en los extremos sufrimientos de muerte deseemos que exista una fuerza superior a la naturaleza para superarlos; la cual únicamente ha de encontrarse en un Dios que no sea esa misma naturaleza, sino que le sea superior, es decir, una Mente infinita y eterna. Y cuanto más se alejan los hombres de ese Dios, más se preocupan por el futuro¹².

11. Esta concepción “universalizada” de la religión le permite, ya desde el *De constantia iurisprudentis*, asumir la función de vínculo social arraigado en las instituciones de la *civitas*: «Per tutto ciò la teoria di un *diritto universale* si qualifica per l’impiego dello *ius* in funzione di un’universalizzazione del religioso piuttosto che di una sua esclusione», F. LOMONACO, «La religione come vincolo nel *Diritto universale* di Vico», en *Desmos, syndesmos, vinculum, nexus. Forme e crisi del legame tra antico e moderno*, a cargo de G. Gisondi, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Nápoles, 2023, pp. 237-253, 253.

12. «Il Diritto Naturale delle Nazioni egli è certamente nato co i comuni costumi delle medesime: né alcuna giammai al Mondo fu nazione d’Atei; perché tutte incominciarono da una qualche Religione: e le Religioni tutte ebbero gittate le loro radici in quel desiderio, che hanno naturalmente tutti gli huomini di vivere eternamente: il qual comun desiderio della natura umana esce da un senso comune nascosto nel fondo dell’umana mente, che gli animi umani sono immortali: il qual senso, quanto è riposto nella cagione, tanto palese produce quello effetto, che negli estremi malori di morte desideriamo, esservi una forza superiore alla natura per superargli; la quale unicamente è da ritrovarsi in un Dio, che non sia essa Natura, ma ad essa Natura Superiore, cioè una *Mente Infinita, ed Eterna*: dal qual Dio gli huomini diviando, essi sono curiosi dell’avvenire» (*SN25*, p. 9).

Tiene razón Roberto Evangelista al poner de relieve, junto al tema de la religión, la importancia que en este *incipit* reviste la noción de «deseo»¹³. Y, en efecto –puede añadirse– religión y deseo constituyen aquí una misma cosa: Vico, etimólogo refinado y a menudo imaginativo, difícilmente podría ignorar el sentido profundo que parece resonar en el término italiano *Desiderio* y en el latino *desiderium* –derivado con probabilidad de la partícula *de-*, que indica una carencia, y del sustantivo *sidus* (estrella, plural *sidera*)– y relacionado, por tanto, al anhelo de la «Contemplación del Cielo», es decir, la práctica de la predicción del porvenir entre los pueblos primitivos; el acto a la vez cognitivo y creativo que da forma a sus «θεωρήματα, que fueron al principio las cosas divinas de la vana Ciencia de la Adivinación»¹⁴. La religión se constituye, por tanto, como creencia en la existencia de una divinidad providente, y es por ello que incluso la «vana Ciencia de la Adivinación», arraigada en el sentido común del género humano, es considerada como expresión genuina de aquella «Providencia divina que gobierna las cosas humanas»¹⁵.

Es decisivo notar cómo la divinidad está directamente asociada con la idea de una anticipación del futuro, de una proyectualidad y, al mismo tiempo, con la actividad visual; un *pro-videre* que se emparenta así con el antiquísimo arte del *divinare*. Y esta práctica había sido ya, en el *De constantia iurisprudentis*, segundo libro del *Derecho universal* (1720-1721), asociada al *contem-plate*, la observación de la bóveda celeste, y por consiguiente a la delimitación mediante el lituo –el bastón apuntado por los sacerdotes hacia el firmamento– de aquellas porciones de cielo, los *templa caeli*, que conforman el espacio visual dentro del cual se captan los *auguria*¹⁶. Este acto estético corresponde ahora para Vico al nacimiento de la primera ciencia vulgar: la astronomía poética, fundada en la asociación de las vicisitudes humanas con los movimientos estelares y en su “codificación” como instrumento de previsión del porvenir. Desde esta perspectiva, los “poetas teólogos”, míticos fundadores de los pueblos, se identifican con aquellos sacerdotes que, trazando las constelaciones y vinculando las divinidades a los planetas –así como interpretando el vuelo de

13. Cfr. R. EVANGELISTA, «Ordine naturale e ordine storico. La legge di natura e i principi della storia nella *Scienza nuova* 1725», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 49 (2019), pp. 83-104, 83.

14. *SN*25, p. 108.

15. *SN*25, p. 9.

16. VICO, *De constantia Iurisprudentis* en ID., *Diritto Universale*, a cura di M. Veneziani, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2019, II, XX, p. 287. En adelante abreviado como *De const.*

los pájaros– confieren una forma y un orden (κόσμος) al caos natural; como precisamente Zoroastro, príncipe de los Caldeos y llamado de este modo por ser «contemplador de las estrellas»¹⁷.

Si la adivinación parece estar relacionada con una idea de predeterminación por hallarse vinculada a la interpretación de «ciertos avisos sensibles, creídos como enviados a los hombres por los Dioses»¹⁸, en el mismo *incipit* Vico aclara que esta práctica implica un segundo principio, el de la «Libertad de arbitrio». La introducción de este principio se comprende si se considera que la adivinación permite a los seres humanos orientar sus acciones siguiendo un criterio encaminado a evitar aquello que consideran indeseado. A partir de esta función se perfila el núcleo de la crítica que Vico dirige al epicureísmo y al estoicismo, tanto en sus formulaciones antiguas como en sus recrudescencias modernas: el primero, al afirmar que el azar gobierna ciegamente el universo, presupone a un ser humano esclavo de las pasiones y de la utilidad; el segundo, en cambio, al sustituir la providencia por el hado, implica que las vicisitudes humanas estén regidas por la necesidad. La libertad es, a este propósito, para Vico intrínseca a la misma disposición del hombre a “construir” el mundo civil, emancipándose así de la condición bestial de los orígenes, donde queda excluida la posibilidad de auto-nomía que consagra el establecimiento del derecho.

Arbitrio y providencia quedan definidos, desde el inicio mismo de la obra, como «dos grandes Principios de verdad», no contradictorios e igualmente imprescindibles. Precisamente con este fin, en el pasaje citado Vico especifica que el deseo humano se orienta hacia una fuerza que trasciende la naturaleza, excluyendo de hecho que esa «Mente Infinita y Eterna», la providencia, pueda coincidir plenamente con aquellos «Principios Eternos de la Naturaleza de los Estados» que reúnen «todas las Historias particulares de las Naciones, en sus surgimientos, progresos, estados, decadencias y fines»¹⁹. No obstante, resulta igualmente significativo constatar que ese mismo arraigo de las falsas religiones en el sentido común, en cuanto momento propulsor y fundacional de un «orden de las cosas humanas», parecería sugerir la concepción de una providencia que actúa de manera, por así decirlo, “natural”. Esta, en

17. *SN25*, p. 95.

18. *SN25*, p. 9.

19. *SN25*, p. 203.

efecto, no interviene directamente en las «cosas humanas», sino que se insinúa internamente como un deseo oculto en el fondo de la mente, que dirige el proceso civilizador sin apartar al ser humano del error, pero promoviendo y cultivando aquellos «motivos de verdad» contenidos en las construcciones fantásticas de la primera humanidad.

2. LA METÁFORA DEL ARQUITECTO Y EL ARTESANO EN LA TRADICIÓN FILOSÓFICA

Admitiendo que de lo recién descrito pueda derivarse una cierta limitación de la capacidad humana de libertad, resulta entonces inevitable, a fin de preservar su igual valor, delinear los límites dentro de los cuales se mueven estas dos fuerzas, precisando sus respectivos ámbitos de acción; y es con este propósito que interviene, en el inicio del segundo capítulo, la metáfora del arquitecto y del artesano. Por lo demás, Vico había evocado en múltiples ocasiones el arte arquitectónico, no solo en sentido literal, sino también en sentido figurado. Así, además de las referencias presentes en la quinta y en la sexta oración a la utilidad militar de la arquitectura y a su relación con la mecánica²⁰, conviene destacar el elogio, formulado en el *De ratione*, de quienes, al haber introducido el método geométrico en la física, son capaces de describir «la admirable máquina del mundo», no como «físicos experimentales», sino como «arquitectos»²¹. Asimismo, en el *De uno*, primera parte del *Derecho universal*, Vico había recurrido a la noción aristotélica de «justicia arquitectónica», tomada de la *Ética nicomáquea*, para subrayar la función hegemónica de la justicia con respecto a las demás virtudes, subordinadas a ella²².

20. Cfr. VICO, *Le orazioni inaugurali. I-VI*, a cargo de G. G. Visconti, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013², V, § 8, p. 178; VI, §10, p. 200. Otros referentes literales a la arquitectura entendida como arte pueden encontrarse, considerando las obras anteriores a 1725, en el *De constantia iurisprudentis*: cfr. *De const.*, II, XVII, § XIV, p. 282.

21. «[...] et ne ab iis unquam in tenebricoso naturae itinere deserantur, methodum geometricam in physicam importarunt qua veluti Ariadne aliquo filo alligati institutum peragunt iter et causas, quibus haec admirabilis Mundi machina a Deo Optimo Maximo constructa est, non iam tentabundi physici, sed velut immensi alicuius operis architecti describunt» (VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, a cargo de G. Pollara e N. Rozza, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2022, II, p. 22). En la misma oración, al tratar de la capacidad inventiva del ingenio, Vico dedica amplio espacio al episodio, referido por Giorgio Vasari, relativo a la construcción de la cúpula de Santa Maria del Fiore por parte de Filippo Brunelleschi, *Ibid.*, V, p. 56.

22. «Et vicissim iustitia architectonica, quam dicit Aristoteles, quae, ut architectus ancillantibus

Y, en efecto, la metáfora de la arquitectura como arte legisladora, aparte de estar justificada etimológicamente (el arquitecto es el *ἀρχιτέκτων*, el primer artífice), posee una genealogía filosófica vastísima que solo puede reconstruirse aquí en la medida en que resulte funcional para ilustrar la posición viquiana: hunde sus raíces en Platón y Aristóteles²³, y encuentra una aplicación singular a la divinidad de la tradición judía en el *De opificio mundi* de Filón de Alejandría, donde el *lógos* divino es comparado con el proyecto de una ciudad impreso en el pensamiento de un arquitecto²⁴. No es casual que, en el mismo sentido, Vico emplee la imagen en su autobiografía (1728) refiriéndola al principio metafísico sobre el cual se construye la *Καλλίπολις* platónica²⁵.

Pero es sobre todo gracias a Tomás de Aquino que la metáfora se transmite. Baste considerar, a este respecto, la *quaestio* 15, *De ideis*, de la primera parte de la *Summa Theologiae*, en la cual la presencia en la mente divina de una forma, a cuya imagen ha sido creado el mundo, se asimila al diseño de una casa en la mente de su *aedificator*²⁶. El fragmento es de gran importancia no solo porque distingue la generación producida por los agentes que obran en virtud de su naturaleza —«*sicut homo generat hominem, et ignis ignem*»— de las causas que actúan en virtud de su intelecto, sino también porque contiene la exposición de la teoría de las ideas divinas, posteriormente desarrollada en profundidad por la escolástica y, en particular, por Francisco Suárez²⁷

artibus, ita inferioribus virtutibus imperat, et quam eleganter Scholae appellant “legalem”, quia tantum quantum leges porrigitur, quae sedet in animo potestatis civilis et iubet omnibus virtutibus quae conducunt ad civilem beatitudinem; ea ipsa est particularis in animo sapientis, quae omnium virtutum officia imperat ad privatae vitae tranquillitatem», *De uno universi iuris principio et fine uno*, en VICO, *Diritto Universale*, cit., LXX, p. 62. Cfr. *Eth. Nic.*, I, 1094a 15, 26.

23. Para Platón, véase, a modo de ejemplo, *Plt.*, 259e; para Aristóteles, además de la referencia anterior a la *Ética nicomáquea*, véanse: *Eth. Nic.* 1141b; *Mag. Mor.* 1194a–1198b; *Met.* 981a–b; *Ph.* 194b; *Pol.* 1260a.

24. *De opificio mundi*, §20.

25. «[...] in conformità di questa metafisica, [Platone] fonda una morale sopra una virtù o giustizia ideale o sia *architetta*, in conseguenza della quale si diede a meditare una ideale repubblica, alla quale diede con le sue leggi un dritto pur ideale», *Vita*, p. 14.

26. Cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 1.

27. Cfr. F. SUÁREZ, *De Deo Uno et Trino*, liber III, caput 5, in ID. *Opera Omnia*, editio nova a D. M. André, apud Ludovicum Vivès, Parisius 1856, tomus primus, pp. 210–214. Su Suárez e Vico, cfr. P. BADILLO O'FARRELL, «Suárez y Vico veinte años después», *Cuadernos sobre Vico*, 7/8 (1997), pp. 239–252; M. LOLLINI, «Vico e il pensiero dell'infinito» in *Studi sul De antiquissima Italorum sapientia di Vico*, a cura di G. Matteucci, Quodlibet, Macerata, 2002, pp. 49–68;

—una de las principales fuentes de la metafísica viquiana— y retomada después por el propio Vico en las páginas introductorias del primer capítulo del *De antiquissima Italorum sapientia* (1710)²⁸, a las cuales se volverá. Es, por tanto, a través de esta mediación de la escolástica como debe entenderse la persistencia de la analogía divinidad—arquitecto en la edad moderna, especialmente en autores como Leibniz —quien subraya la armonía entre el reino natural y el moral, esto es, entre «Dios considerado como Arquitecto de la máquina del universo, y Dios considerado como Monarca de la divina ciudad de los espíritus»²⁹— o como Spinoza, que somete en cambio dicho paralelismo a una objeción sobre la cual interesa detenerse. Y es precisamente un rápido cotejo con la crítica spinoziana, contenida en los *Cogitata Metaphysica*, que constituyen un extenso apéndice a los *Principia philosophiae cartesianae* (1663), lo que permite poner de relieve los nudos teóricos implícitos en la recuperación viquiana de la metáfora:

Volvamos, por tanto, a nuestra tesis, a saber, que fuera de Dios no se da objeto alguno de su ciencia, sino que él mismo es el objeto de su propia ciencia, es más, él es su propia ciencia. Quienes, en cambio, piensan que también el mundo es objeto de la ciencia de Dios, yerran mucho más que quienes sostienen que un edificio es objeto de la ciencia del arquitecto que lo ha hecho. En efecto, el artesano está obligado a buscar la materia idónea fuera de sí mismo, pero Dios no buscó materia alguna fuera de sí mismo, sino que las cosas en cuanto a su esencia y existencia fueron fabricadas por su intelecto o voluntad³⁰.

M. SANNA, «Sulla vista e gli altri sensi: Vico e Suárez», in *Metafisica e immaginazione. Da Suárez a Vico*, a cura di G. Paoletti, ETS, Pisa, 2020, pp. 43-54. Más en general, sobre Vico y el tomismo, cfr. C. VASOLI, «Vico, Tommaso d'Aquino e il tomismo», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 4 (1974), pp. 5-35.

28. VICO, *De Antiquissima Italorum Sapientia con le Risposte al* «Giornale de' letterati d'Italia», Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2023, pp. 12-16. En adelante abreviado como *De ant.*

29. «Dieu considéré comme Architecte de la Machine de l'univers, et Dieu considéré comme Monarque de la Cité divine des Esprits» (G. LEIBNIZ, *Monadologie*, § 87 in ID. *Monadologie und andere metaphysische Schriften*, hrsg. von U. J. Schneider, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 2014, p. 148).

30. «Revertamur itaque ad nostrum propositum, nempe quod extra Deum nullum detur objectum ipsius scientiæ, sed ipse sit scientiæ suæ objectum, imo sua scientia. Qui autem putant, mundum etiam objectum Dei scientiæ esse, longe minus sapiunt, quam qui ædificium, ab aliquo insigni Architecto factum, objectum scientiæ illius statui volunt: nam faber adhuc extra se materiam idoneam quærere cogitur: At Deus nullam extra se materiam quæsivit, sed res quoad essentiam, & existentiam ab ejus intellectu sive voluntate fabricatæ fuerunt» (B. SPINOZA, *Cogitata metaphysica*, II, cap. 7, en ID., *Tutte le opere*, a cargo de A. Sangiacomo, Bompiani, Milán, 2014, p. 582).

El extracto, que muestra cómo los *Cogitata Metaphysica* no se reducen a una exposición del pensamiento de Descartes, sino que anticipan numerosas tesis de la *Ética* (1677), se sitúa en el marco de una reflexión sobre la omnisciencia divina: una perfección que excluye toda forma de ignorancia y, por consiguiente, toda posibilidad de que Dios obre mediante razonamiento. Esta concepción, al afirmar la identidad entre el entendimiento con el que Dios conoce las cosas y la voluntad con la que las determina, niega la existencia de entidades independientes, como por ejemplo una materia coeterna y autosubsistente a la que Dios se habría limitado a conferir una forma o a disponer en cierto orden. Así, la analogía entre Dios que crea el mundo y el arquitecto que proyecta un edificio deja de mantenerse, puesto que, a diferencia de este último, Dios no necesita buscar fuera de sí la materia: produce a la vez la esencia y la existencia de las cosas³¹. Resulta sintomático, por tanto, el desplazamiento semántico del «*architectus*» al «*faber*», dos figuras que aquí tienden a asimilarse, separándolas del paralelismo con el entendimiento y la voluntad divinos. Para Spinoza, la actividad del arquitecto se traduce, en este contexto, de modo inmediato en la de un artesano que, partiendo de una idea, modela una materia externa a él; un modo de operar que no es compatible con la omnisciencia divina³². En términos más generales, proyectar y construir se colocan en el mismo nivel, pues la actividad intelectual es indisociable de una paralela procesualidad física: no existe, por así decir, un pensamiento arquitectónico que preceda y dirija la realización material de la idea. Un punto que encuentra confirmación en lo que Spinoza afirma, de manera perentoria, en la segunda proposición de la tercera parte de la *Ética*, donde excluye que la mente pueda determinar al cuerpo al movimiento (y viceversa), recurriendo una vez más, en el escolio, a un parangón de tipo arquitectónico³³.

31. Sobre la distinción entre esencia y existencia en relación con la idea infinita de Dios, cfr. B. SPINOZA, *Ethica*, II, prop. 8, en ID., *Tutte le opere*, cit., pp. 1230-1233.

32. Sobre el tema de la arquitectura en el conjunto de la filosofía spinoziana se ha detenido Beth Lord, subrayando cómo dicha actividad, a la vez imaginativa, racional e intuitiva, no coincide con la habilidad divina de actualizar las ideas eternas, sino que debe concebirse más bien como una capacidad “artística” de interpretar sensorial y afectivamente tales ideas. De este modo, Spinoza se alejaría de manera significativa del modelo platónico-renacentista o, en su caso, cartesiano de concebir la práctica arquitectónica: cfr. B. LORD, «Spinoza and architectural thinking», *Intellectual History Review*, 30 (2020), pp. 489-504.

33. «At dicent ex solis legibus naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causæ ædificiorum, picturarum, rerumque hujus modi, quæ sola humana arte fiunt, possint

3. LA METÁFORA DEL ARQUITECTO Y EL ARTESANO EN LA *CIENCIA NUEVA* DE 1725

La reelaboración viquiana de esta metáfora, funcional a la definición de la relación entre providencia y libre arbitrio, se sitúa en el núcleo problemático que acaba de esbozarse. Lo que emerge, sobre todo en comparación con el último ejemplo spinoziano, es la centralidad que Vico atribuye a la distinción entre el modo de actuar propio del arquitecto y el del artesano. Si se examinan las páginas en cuestión de la *Scienza nuova* de 1725, se lee, con referencia a la acción «ordenadora» de la providencia, que ésta coincide con:

[...] una mente eterna e infinita que penetra todo y presiente todo. Ella, por su infinita bondad, en cuanto que pertenece a este argumento, dispone a un fin universal, a menudo contra todo propósito humano, lo que los hombres o pueblos particulares ordenan a sus propios fines particulares, por los cuales principalmente guiados acabarían perdiéndose. De ese modo, usando Ella como medios esos mismos fines particulares, los conserva. Se demuestra a lo largo de toda la obra que por ello la Providencia es la ordenadora de todo el derecho natural de las naciones³⁴.

Como ha señalado Francesco Valagussa, este pasaje contiene una exposición nítida de lo que suele denominarse «heterogénesis de los fines», es decir, la explicación del designio providencial como resultado inconsciente de la suma de los distintos fines individuales y egoístas de los hombres³⁵. Si aquí parece configurarse una suerte de convivencia entre dos instancias de hecho

deduci, nec Corpus humanum, nisi a Mente determinaretur, ducereturque, pote esset ad templum aliquod ædificandum. Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid Corpus possit, quidve ex sola ipsius naturæ contemplatione possit deduci», B. SPINOZA, *Ethica*, III, prop. 2, scholium. en ID., *Tutte le opere*, cit., p. 1322.

34. «Una *Mente Eterna, ed Infinita*, che penetra tutto, e presentisce tutto: la quale per sua Infinita Bontà, in quanto appartiene a questo Argomento, ciò che gli huomini, o popoli particolari ordinano a' *particolari loro fini*, per gli quali principalmente proposti essi andrebbero a perdersi; Ella fuori, e bene spesso contro ogni loro proposito, dispone a un *Fine Universale*; per lo quale, usando Ella per *mezzi* quegli stessi *particolari fini*, gli conserva. Si dimostra per tutta l'*Opera*, che con questo aspetto la *Provvidenza è l'Ordinatrice di tutto il Diritto Natural delle Nazioni*», *SN*25, p. 29.

35. Cfr. F. VALAGUSSA, *Vico. Gesto e poesia*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013, p. 41. Valagussa advierte además una consonancia entre este extracto y lo que Vico escribirá en la última *Ciencia nueva*: «[...] ma egli è *questo Mondo* senza dubbio uscito da una *Mente*, spesso *diversa*, ed alle volte *tutta contraria*, e sempre *superiore* ad essi *fini particolari*, ch'essi uomini si avevan proposti; de' quali *fini ristretti* fatti *mezzi* per servire a *fini più ampi* gli ha sempre adoperati, per *conservare l'Umana Generazione* in questa Terra», *SN*44, pp. 344-345.

contrarias, parecería realizarse la hipótesis anticipada más arriba, a saber, una anulación del libre arbitrio dentro de la arquitectónica providencial. En efecto, se advierte con claridad que los «fines particulares» que motivan la acción humana disponen de una autonomía meramente aparente, en cuanto subordinados a un «Fin Universal» preestablecido por la providencia. Una postura semejante se ve confirmada en el párrafo inmediatamente posterior, en el que la misma relación es observada desde el punto de vista del artesano:

El artesano del mundo de las naciones, que obedece a esa divina Arquitecta, es el arbitrio humano determinado por la sabiduría del género humano con las medidas de las utilidades o necesidades humanas uniformemente comunes a todas las naturalezas particulares de los hombres (de lo contrario, sería inciertísimo por naturaleza en los hombres particulares). Esas necesidades o utilidades humanas, determinadas de esa manera, son lo que los jurisconsultos romanos llaman las dos fuentes de todo el derecho natural de las gentes³⁶.

La descripción del trabajo del artesano como forma de obediencia con respecto al arquitecto se refleja en las costumbres propias de la “sabiduría vulgar”, las cuales representan las primeras reglamentaciones de la vida social y constituyen, en consecuencia, el fundamento –común a las diversas naciones– del derecho. Tales prácticas se califican como «utilidades», puesto que responden a los «fines particulares» ya mencionados y derivan de una exigencia individual de autoconservación, o bien como «necesidades», en la medida en que el comportamiento social marca el ingreso en un proceso vehiculado por la providencia y coincidente con la realización de la naturaleza humana. La identificación de lo útil con lo necesario conduce, en suma, a determinar el espacio de la libertad humana dentro de su inserción en el «orden de las cosas» dictado por la providencia. En efecto, debe excluirse que el *bestione* pueda considerarse verdaderamente como un sujeto libre: lo que Vico denomina en repetidas ocasiones «libertad bestial» es un divagar sin meta, la dispersión ferina en la «gran selva de la tierra». Solo mediante la fundación del mundo civil la humanidad puede cumplir con su naturaleza, pasando «de una

36. «*Il Fabbro poi del Mondo delle Nazioni, che ubbidisce a tal Divina Architetta, egli è l'Arbitrio Umano, altramenti ne' particolari huomini di sua natura incertissimo, però determinato dalla Sapienza del Genere Umano con le misure delle utilità, o necessità umane uniformemente comuni a tutte le particolari nature degli huomini: le quali umane necessità, o utilità così determinate, sono i due Fonti, che i Giureconsulti Romani dicono di tutto il Diritto Natural delle Genti*», SN25, pp. 29-30.

desenfrenada libertad a una libertad regulada por nadie más que por la Divinidad»³⁷ y, de este modo, instaurar aquel proceso que, de una «libertad de los cuerpos» propia de las repúblicas heroicas, se traduce posteriormente en «aquella de los ánimos, o sea libertad de razón» de las «Repúblicas libres»³⁸.

Desde una perspectiva metafísica, la imagen del arquitecto y del artesano se emplea para poner de relieve la diversidad de los planos en los que actúan la providencia y el arbitrio. La distinción remite, en este sentido, a la contraposición presente en el primer capítulo del primer libro del *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) entre el pensamiento (*cogitatio*), propio de la mente humana que, en cuanto finita, es exterior a aquello que conoce, y la inteligencia (*intelligentia*) divina, que reúne en cambio la totalidad de los elementos de las cosas en cuanto los contiene y los ordena. También en este caso resulta elocuente que el paralelismo se ilustre mediante una metáfora artística, puesto que la verdad divina es una imagen sólida de las cosas, «*tanquam plasma*», mientras que la verdad humana, un monograma, es una imagen plana, «*tanquam pictura*»³⁹. La posibilidad de identificar una continuidad entre la metafísica del *De antiquissima* y la indagación en torno la naturaleza común de las naciones pasa así por una doble asimilación: la del *facere* propio del conocimiento humano con el trabajo material del artesano, y la del *gignere* divino con el ordenamiento arquitectónico de la providencia.

La conexión con el *Liber metaphysicus* precisa el significado de la metáfora, escindiendo de manera aún más nítida las dos modalidades operativas propias de lo divino y de lo humano, y al mismo tiempo restringiendo el radio de acción del arbitrio humano. Si la distinción permite a Vico evitar la absorción de las ideas humanas en las divinas y, por tanto, reducir la providencia al hado de los estoicos –acusación que en la *Ciencia nueva* de 1730 y 1744 será dirigida contra Spinoza⁴⁰–, no deja por ello de contener la idea de un sometimiento casi total del arbitrio al proyecto providencial. En efecto, de lo hasta ahora reconstruido surgiría la concepción de un actuar humano entendido como composición de elementos que le son extrínsecos y como incapaz de

37. SN25, p. 64.

38. SN25, p. 65. Sobre el concepto jurídico de *libertas* en relación con la historia del derecho romano en Vico, cfr. R. CAPORALI, *Heroes gentium. Sapienza e politica in Vico*, Il Mulino, Bolonia, 1993, ora in ID., *G.B. Vico*, Il Ponte Vecchio, Cesena, 2023, pp. 105-128.

39. *De ant.* I, p. 14.

40. Cfr. SN44, p. 88; 345.

superar el estadio de un pálido esbozo de aquello que la divinidad ha dispuesto ya en su plena plasticidad. El mundo civil y sus instituciones se revelarían entonces como el reflejo opaco de una razón de la cual lo humano no es dueño. Tal interpretación de la metáfora del arquitecto y del artesano parecería confirmar la hipótesis según la cual las dos instancias no poseen el mismo peso: el ordenamiento arquitectónico estructuraría de un modo tan natural y simple la evolución civil que llegaría a identificarse –aunque de manera diáfana, a través de las utilidades humanas– con las leyes sociales del devenir histórico. El arte arquitectónico (*ἀρχιτεκτονικὴ τέχνη*) ejemplifica, en efecto, un dominio de la forma que se distingue y se eleva por encima de una competencia material, aquella que Aristóteles denomina “poética” (*ποιητικὴ τέχνη*)⁴¹, y que en Vico corresponde a la capacidad manipulativa del artesano, es decir, aquella que, en las fases aurales del desarrollo civil, se manifiesta como sabiduría poética.

La investigación sobre la naturaleza común de las naciones obedece a una doble vocación: determinar el imperio teórico de la providencia y reconocer la acción práctica de lo humano en la historia. En su configuración de 1725, la indagación viquiana parecería inclinarse por la primera de estas instancias; pero la tensión permanece de hecho activa, y el empleo de la canónica metáfora del arquitecto y del artesano constituye, como se ha mostrado, más que una solución, uno de los “lugares sensibles” a través de los cuales dicha tensión se expresa.

4. LA REFORMULACIÓN DE LA METÁFORA COMO CONATO EN LA CIENCIA NUEVA “SEGUNDA”

A este propósito, otro elemento de reflexión concierne a la desaparición de la metáfora en las redacciones de 1730 y 1744. Esta supresión de la dicotomía arquitecto–artesano se acompaña aquí de la reaparición del *conatus*, central en la metafísica del *De antiquissima* y, posteriormente, en el *Derecho universal*, donde el concepto, diferenciado del de *appetitus*, había asumido ya aquel significado ético-jurídico que vuelve a encontrarse en las ciencias nuevas⁴².

41. *Ph.* 194b.

42. Cfr. *De Ant.*, IV, pp. 41-55; *De Const.*, I, XVIII, pp. 219-220.

«*Indefinita virtus movendi*», el *conatus*, había sido empleado por Vico, en el *De antiquissima*, para explicar la capacidad de los “puntos metafísicos” de provocar el movimiento de los cuerpos, en tanto que término medio entre la realidad metafísica y los cuerpos físicos. Por consiguiente, constituye una natura *in fieri* y el presupuesto metafísico del movimiento, es decir, la propiedad principal que define a los cuerpos, en contraposición a la inmovilidad de Dios, «*omnium motor in se quietus*»⁴³.

Trasladado al horizonte de la *Ciencia nueva*, que es al mismo tiempo una «Teología Civil Razonada de la Providencia» y una «Historia de las Ideas humanas», el conato se convierte entonces en la actitud de inhibir los impulsos corporales y dirigirlos hacia la realización del mundo civil. Su función permanece, por tanto, semejante: es principio del movimiento porque constituye el ímpetu, el esfuerzo, que provoca el proceso civilizador expresado en la labor “manual” del artesano⁴⁴. En cuanto término medio entre Dios y el hombre, el conato coincide así con la escena primaria del cielo fulminante y tonante, una imagen perturbadora capaz de infundir en las bestias aquel «pensamiento espantoso de alguna Divinidad, que a las pasiones bestiales de tales hombres puso modo, y medida, y las convirtió en pasiones humanas»⁴⁵. Como Vico

43. *De Ant.*, IV, p. 48. Empleado al principio, junto con *appetitus*, como traducción latina de la noción estoica de *ὁρμή*, a partir del Renacimiento el *conatus* es promovido a concepto autónomo que designa los impulsos instantáneos cuya suma genera el movimiento. La noción es desarrollada sobre todo por los grandes teóricos de la mecánica clásica: Galileo, Descartes, Hobbes, Huygens y, posteriormente, por Leibniz y Spinoza. Es en este amplio marco teórico donde debe comprenderse el uso del concepto de *conatus* presente en el *De Antiquissima* y en la *Ciencia nueva* de 1730 y 1744. Dentro de la vasta bibliografía sobre este destacado tema viquiano siguen siendo fundamentales los estudios de Nicola Badaloni y Paolo Rossi: cfr. N. BADALONI, *Introduzione a G. B. Vico*, Feltrinelli. Milán, 1961; ID., *Laici credenti all'alba del moderno. La linea Herbert-Vico*, Le Monnier, Florencia 2005; P. ROSSI, *I punti metafisici* in ID., *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, La Nuova Italia, Florencia, 1999, pp. 53-164. El tema del *conato*, en su dimensión a la vez física, política y pedagógica, es objeto de un amplio análisis en el reciente trabajo de T. PARDUCCI, *Segni dei corpi e della storia. La medicina in Vico tra teoria e metodo d'indagine*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2025, pp. 65-150.

44. De lo expuesto resulta ya clara la diferencia con el *conatus* spinoziano: «Ché diversamente dal conatus di Spinoza, che è la potenza della sostanza che agisce nei modi, il *conatus* di Vico è ‘terzo’ rispetto a Dio e al mondo (alla natura *naturans* e alla natura *naturata*, alla sostanza e ai modi). È il terzo che li tiene insieme, in quanto non è moto né quiete, ma quieta potenza di moto», V. VITIELLO, *Vico nel suo tempo*, en VICO, *La Scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730, 1744*, Bompiani, Milán, 2012, pp. IX-CLXXII; CIX.

45. *SN44*, p. 91.

había señalado ya en el *De constantia iurisprudensis*⁴⁶, el *conatus*, distinto del *appetitus* bestial, se fundamenta en un principio racional de libertad, en tanto que implica la posibilidad de gobernar los movimientos del deseo y orientarlos hacia la construcción de las instituciones a través de las cuales lo humano piensa y habita el mundo. La función epistémica del nexa providencia–religión como explicación del origen de la vida social –la concepción según la cual la providencia se sirve de las religiones para dar inicio al proceso civilizador– se esclarece así mediante una justificación del arbitrio humano:

De tal pensamiento debió nacer el conato, el cual es propio de la voluntad humana de refrenar los movimientos inducidos en la mente por el cuerpo o para aquietarlos totalmente, que es lo propio del hombre sabio, o al menos para redirigirlos a mejores usos, que es lo propio del hombre civil. Ciertamente este refrenar el movimiento de los cuerpos es un efecto de la libertad del arbitrio humano y de la voluntad libre⁴⁷.

El conato ofrece, por tanto, un elemento adicional para comprender el problema del vínculo entre la providencia y la libertad humana: es el mediador a través del cual el orden providencial se traduce en movimiento histórico y, al conferir «modo y medida» a las pasiones bestiales hasta transformarlas en pasiones humanas, hace que dicho orden se refleje en la mente, en sus «modificaciones». Se trata, por consiguiente, de una mente humana que, de acuerdo con la metafísica del *De antiquissima*, puede pensar (*cogitare*) las cosas sin poseer una plena inteligencia (*intelligere*) de ellas, pues, aun no siendo dueña de la razón, participa sin embargo de ella. En este sentido, el concepto de conato, momento en el que lo ideal se convierte en temporalidad histórica, identifica en la última *Ciencia nueva* el punto de armonía entre el *facere* del artesano y el *gignere* de la arquitecto⁴⁸.

46. *De Const.*, I, XVIII, p. 220.

47. «Da cotal pensiero dovette nascere il *conato*, il qual'è *proprio dell'umana volontà* di tener'in freno i moti impressi alla mente dal corpo, per o affatto acquietargli, ch'è dell'*Uomo Sappiente*, o almeno dar loro altra direzione ad usi migliori, ch'è dell'*Uomo Civile*. Questo infrenar'il moto de' corpi certamente egli è un effetto della libertà dell'*Umano Arbitrio*, e sì della *libera Volontà*», *SN*44, p. 91.

48. También Stephan Otto advierte en el *De Antiquissima*, aunque sin remitirse a la teoría del *conatus*, una clave para resolver el problema relativo a la justificación de la «mano de Dios» en la historia y a la especular legitimación del hacer histórico del hombre: «L'assioma della convertibilità del *verare* e del *facere*, del conoscere e del fare, costituisce la base di un'autogiustificazione dell'uomo che crea ed agisce al cospetto della Provvidenza. Vico legittima l'uomo nel suo esser-creativo al cospetto della mano di Dio, senza respingere questa mano», S. OTTO,

Su ausencia en la primera *Ciencia nueva* –donde, en cambio, está presente la imagen del arquitecto y el artesano– y su reaparición posterior a partir de 1730 es ciertamente indicativa de una de las mayores tensiones especulativas que atraviesan el pensamiento viquiano, señalando, de manera más discreta, el paso de una concepción “normativa” de la “Historia Ideal Eterna”, que parece caracterizar la redacción de 1725, a una concepción “estructural” o “metanormativa”⁴⁹. Dinámica teórica, esta, que revela, una vez más, el recorrido estratificado –y quizá nunca del todo pacificado– propio del laboratorio de las ciencias nuevas; e impone por ello la necesidad de una lectura capaz de captar conjuntamente las diversas fases evolutivas de una obra que, como se recordó al inicio de estas páginas, no pretende ocultar, sino exponer como contenido esencial su propio proceso de elaboración.

«Giambattista Vico: razionalità e fantasia», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 17-18 (1987-1988), pp. 5-24; 11.

49. Sobre el paso de una función normativa de la historia ideal eterna a una función metanormativa, cfr. M. SCALERCIO, «Vico e le strutture antropologiche della storia», *Consecutio Temporum*, 6 (2014), donde se lee: «Affermando la natura metanormativa della storia ideale eterna si vuole sottolineare il suo carattere non-empirico, appunto ideale ed eterno, ma anche la sua ineliminabile e ontologica funzione di creare l'ordine: essa non è l'ordine, ma l'insieme di ciò che può permettere un ordine ed è questo che le conferisce un valore meta-normativo». <http://www.consecutio.org/2014/05/vico-e-le-strutture-antropologiche-della-storia/>