

ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS

FRANCESCO VALAGUSSA, *Lo sguardo di Vico. Vero, certo, vero*, Studi Vichiani 60, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2024, VIII-116 pp. ISBN: 9788893598675

Marco Carmello
Universidad Complutense de Madrid

Creo que es oportuno iniciar la presentación del denso ensayo con el que Francesco Valagussa imprime a los estudios viquianos un giro de gran calado –que será, sin duda, portador de importantes desarrollos futuros– a partir de una consideración que se impone al lector desde el comienzo de la obra, dado que el autor comienza así el prefacio del volumen: «Nuestra interpretación del pensamiento de Vico se basa en el siguiente pasaje: *Ius naturale verum, sed incertum: / gentium certum, sed violentum; / civile certum et pacatum*»¹ (p. VII).

La consideración es, por tanto, la siguiente: la interpretación viquiana propuesta por Valagussa parte de una recuperación, en sede teórica, de la filosofía del derecho de Vico. Obras como el *De universi iuris uno principio et fine uno*, el *De constantia iurisprudentis* o la *Sinopsis del derecho universal* dejan de estar confinadas en el museo de la



1. «La nostra interpretazione del pensiero di Vico si basa sul passo seguente: *Ius naturale verum, sed incertum: / gentium certum, sed violentum; / civile certum et pacatum*». En nota recojo la versión italiana original de cada cita.

historia de las doctrinas jurídicas o de las concepciones políticas del Estado, y vuelven a ocupar el lugar que les corresponde.

Si se quiere entender en qué consiste la «mirada de Vico» y, antes incluso de comprenderla, se pretende ser capaz de identificarla y delimitarla, es necesario reconstruir el entrelazamiento entre las tres dimensiones distintas a través de las cuales se desarrolla el pensamiento viquiano: la historia, la poesía y, precisamente, el derecho. Es mediante esta triangulación –en la que se recuperan por fin las tres dimensiones de la teoría de Vico– como se hace posible leer en toda su amplitud la duplicidad del pensamiento del filósofo napolitano, captando sus razones, plenamente esclarecidas en la *Ciencia nueva*. Como escribe Valagussa:

En Vico encontramos dos caminos: desde la selva se abre y se construye, con extrema dificultad, un recorrido que llega hasta la mente, una vía hacia lo alto. El surgir de la mente abre de improviso otro camino: la mente percibe el rayo que viene de lo alto. Aquí la vía ascendente parece interrumpirse: no es la mente la que se eleva hacia el «ojo vidente» de Dios. El rayo proveniente de la mente infinita desciende desde lo alto: al refractarse en el pecho de la metafísica, se difunde e ilumina la «mirada inclinada» de Homero, empeñado en recoger los «fragmentos escuálidos, troncos y dislocados de la Antigüedad» – así nos damos cuenta de que ha hecho posible la primera vía (p. 13)².

La presencia de estos dos caminos alude al doble cortocircuito que se genera a partir de la tensión entre metafísica y derecho en el pensamiento de Vico: partiendo de la diferencia, establecida por el propio Vico en el *De antiquissima Italorum sapientia* de 1710, entre la imagen de las cosas de Dios –que es objetiva, en cuanto que Él es creador del mundo– y la propia del ser humano, que es en cambio secundaria y exclusivamente imitativa, se llega inevitablemente a reconocer la irreductible duplicidad del concepto de «verdadero», tal como Vico declara explícitamente en el *De antiquissima*, donde

2. «In Vico troviamo due strade: dalla selva si schiude e si costruisce con estrema fatica un percorso che giunge fino alla mente, una via verso l'alto. L'insorgere della mente apre all'improvviso un'altra strada: la mente scorge il raggio che viene dall'alto. Qui la via all'insù pare interrompersi: non è la mente a levarsi verso "l'occhio veggente" d'Iddio. Il raggio proveniente dalla mente infinita *scende* dall'alto: rinfrangendosi sul petto della metafísica, si risparge e illumina lo "sguardo chino" di Omero, intento a raccogliere i "frantumi squallidi, tronchi e slogati dell'Antichità – così ci accorgiamo che ha reso possibile la prima via».

lo verdadero divino es como «la imagen sólida de las cosas, como una creación en relieve, mientras que lo verdadero humano es un monograma o una imagen plana, casi una pintura» (cit. por Valagussa en p. 10).

Puesto que la mirada de Vico, según la cita del *De uno*, empieza por aquel verdadero originario e indefinible destinado a durar solo mientras nadie se adueñe de toda la potestad dando inicio a la segunda edad del derecho (cf. p. 1), aquella violenta de lo cierto, que preludia a la tercera, en la que la certeza se regula haciéndose «pacífica» (cf. pp. 2-3) y permite, una vez abandonada la violencia que instituye la certeza del derecho, el retorno de lo verdadero desde una perspectiva diferente, la presencia de una duplicidad ontológica en el propio concepto de verdadero –que parece atravesar la idea misma de verdad estableciendo en su seno una diferencia entre la primariedad fáctica de lo verdadero *secundum Deum* y la secundariedad gnoseológica de lo verdadero *secundum hominem*– termina inevitablemente por poner en riesgo de sabotaje el esquema verdadero – cierto – verdadero. Valagussa expresa con rara pertinencia los límites y el alcance de esta tensión:

Son dos los cortocircuitos. (a) Si atribuyésemos la *imago solida* al «primer Verdadero», como creación de las cosas, lo verdadero divino se volvería incierto en el plano del derecho. Pero si se piensa la *imago solida* como ‘verdadero razonado’, situado al final, no se comprende de qué modo el ‘primero’ puede llamarse verdadero. (b) Si colocásemos en tercer lugar, como ‘verdadero razonado’, la *imago plana*, la mente tendría en realidad acceso a lo eterno, bajo la forma del *aequum bonum*, que es el *ius naturale* inmutable. El atolladero obliga a Vico a intentar una *Ciencia nueva*, en la que repensar las relaciones entre lo ‘cierto’ – es decir, el *factum*, el *fictum*, la *auctoritas*– y lo verdadero (p.11)³.

La relación entre la obra metafísica de 1710 y las jurídicas, publicadas entre 1720 y 1721, revela así su naturaleza fundamental: aun admitiendo que la *imago solida* de lo verdadero, es decir, el conocimiento fáctico de la

3. «Sono due i cortocircuiti. (a) Se ascrivessimo l'*imago solida* al «primo Vero», come creazione delle cose, il vero divino diventerebbe incerto, sul piano del diritto. Se però si pensa l'*imago solida* come 'vero ragionato', posto alla fine, non si capisce in che modo il 'primo' possa esser detto vero. (b) Se collocassimo al terzo posto, come 'vero ragionato', l'*imago plana*, la mente in realtà avrebbe accesso all'eterno, nella forma dell'*aequum bonum*, che è lo *ius naturale immutabile*. L'*impasse* costringe Vico a tentare una *Scienza nuova*, in cui ripensare i rapporti fra il 'certo' –vale a dire il *factum*, il *fictum*, l'*auctoritas*– e il vero».

naturaleza por parte de su creador, coincida con el *ius naturale* inmutable, no puede seguirse de ello que tal imagen sea primaria respecto del orden de lo humano. Si lo fuera, en efecto, se incurriría en una consecuencia paradójica: al aceptar la identidad entre derecho natural e *imago solida* de lo creado, se acaba por volver incierta la propia imagen que el creador tiene de lo creado, negando así su valor fáctico y, en última instancia, llegando a negar que Dios sea creador del mundo.

La paradoja que sigue de la primariedad de lo verdadero no puede resolverse entendiendo lo verdadero como «verdadero razonado», como verdad dialécticamente demostrada, pues lo verdadero en este sentido se encuentra únicamente en la posición final del esquema verdadero – cierto – verdadero; por tanto, si la *imago solida* correspondiera al «verdadero razonado», no sabríamos en qué sentido podríamos llamar «verdadero» al verdadero que define la primera edad del derecho. De este modo, además de incierto, el verdadero primordial se tornaría dudoso.

La conclusión implícita en este pasaje de Valagussa abre de par en par el abismo del pensamiento viquiano: el verdadero al que se alude en la primera edad del derecho es indemostrable, al no ser “razonable”, por lo que es también incierto, y por ello debe ser distinto del verdadero primordial metafísico que caracteriza el conocimiento del Dios creador.

Las cosas resultan complejas incluso cuando las consideramos *a parte hominis*: si asumimos que la *imago plana*, o sea lo verdadero en cuanto conocimiento reflejo y secundario del mundo, corresponde al «verdadero razonado» respecto del tercer momento del esquema –que parece corresponder a la tercera edad del derecho–, entonces deberíamos concluir que el conocimiento humano puede llegar a una comprensión plena de aquel bien equitativo, “razonable” (*aequum bonum*), que corresponde al *ius naturale* inmutable, el cual es a su vez imagen de lo eterno. Por consiguiente, si lo verdadero final del esquema verdadero / cierto / verdadero correspondiera a nuestro modo de conocer, y si este modo produjera un verdadero plenamente “razonable”, habría que concluir que el ser humano tiene acceso a un conocimiento primario, fáctico, de tipo divino, lo cual, según la reconstrucción del pensamiento de Vico propuesta por Valagussa, es imposible.

Se perfila así un doble orden de la verdad: existe una verdad de la metafísica, que Vico expresa en el *De antiquissima*, y una verdad del derecho, desarrollada en cambio en las obras jurídicas; para resolver la discrepancia

entre estos dos órdenes, Vico debe concebir una dimensión en la que metafísica y derecho puedan integrarse: esa dimensión es la historia tal y como se practica en la *Scienza nuova*.

El primer sentido del esquema verdadero – cierto – verdadero, a mi juicio, es en este punto el metateórico según el cual, en Vico, lo cierto es el elemento de articulación capaz de resolver la no “razonabilidad” del verdadero inicial en la decibilidad del verdadero final. La escisión entre los dos órdenes de lo verdadero permanece, y determina aquella duplicidad del pensamiento viquiano de la que partíamos, definiendo, dentro de sus respectivos límites, por un lado el avanzar a ciegas del ser humano a través de la selva, y por otro la percepción, gracias a la mente, de la revelación que llega desde lo alto, es decir, desde fuera de la selva. La historia representa así el ámbito de lo pensable, el lugar dentro del cual es posible la mirada hacia los dos imposibles del inicio y del fin. En este sentido, la historia pasa por las dimensiones del *factum*, puesto que es hecha por los seres humanos que pueden, por esta razón, conocerla; del *fictum*, en la medida en que el hacerse de la historia imita aquello divino de la naturaleza; y de la *auctoritas*, que representa el límite fáctico de esa imitación.

La propia articulación del volumen de Valagussa sugiere, o al menos así me parece, una interpretación de este tipo: si los dos primeros capítulos de la obra, *Le tre età* (pp. 1-15) y *Epistemologia vichiana* (pp. 17-33), sirven para plantear el objeto de la investigación, los cuatro siguientes –*Simbolica o del senso comune* (pp. 35-49), *Poetica o della metafora* (pp. 51-66), *Juridica o delle civili potestà* (pp. 67-83) y *Ficta o del dizionario delle nazioni* (pp. 85-100)– desarrollan el plano histórico del pensamiento viquiano como lugar de la dialéctica de lo cierto. Siguen las conclusiones (pp. 101-102).

Es en el primer capítulo, en el que Valagussa perfila la dinámica de las tres edades del derecho y la consiguiente dialéctica que lleva al verdadero del derecho a confrontarse con el de la metafísica, como acabamos de ver, donde el lector puede encontrar uno de los momentos, a mi juicio, más sugerentes de este trabajo: se trata de la reconstrucción de la etimología del verbo latino *finco*, que lleva al autor a concluir en una conexión originaria entre *finco* y *dicere*.

Recorriendo, siguiendo la estela de indoeuropeístas como Walde y Pokorny y de lingüistas históricos como Semerano, la historia etimológica del término, Valagussa –y ello es ejemplo de la ponderada erudición que sostiene estas páginas– transita con elegancia por la historia etimológica de la palabra

para recuperar así su sentido veraz, haciéndose heredero de la larga y autorizada genealogía de la etimología filosófica que, en manos expertas como las del autor, sabe apoyarse en el análisis filológico, trascendiéndolo y mostrando a la vez su valor y sus límites. El resultado de esta inmersión es delimitar el espacio del decir como coextensivo al de la *factio*, recuperando el valor creativo de cada palabra como momento esencial del recorrido de lo verdadero.

Estoy convencido de que esta apertura hacia el decir como *factio* constituye el nervio teórico de la interpretación de Valagussa, como demuestra también su reaparición en el sexto y último capítulo, en el que se aborda el problema del léxico mental común a las naciones, intento solo aparentemente fallido en el paso de la SN25 a la de 1730, pero que en realidad se realiza precisamente con la institución de la figura de Homero, dado que, como ya enseña el Vico del *De antiquissima, natura e ingegnum* son la misma cosa; y una vez más lo demuestra la etimología de los lingüistas, que enseña cómo el ingenio es medida de las cosas (cf. p. 90, donde una vez más el razonamiento etimológico de Valagussa alcanza una de sus cimas).

La *factio* es el verdadero sentido del decir; es ese decir como acto del ingenio que capta el mundo representándolo, precisamente porque en la *factio* aflora el vacío oscilante del sinsentido, la opresión constante de la *ingens sylva*, de la que –como nos enseñó Enzo Paci– surge, por resistencia y contraste, el lenguaje entendido como capacidad de dar forma.

Llegamos así a tocar el segundo sentido del esquema verdadero / cierto / verdadero: aquel en el que la certeza deviene realmente momento de la verdad al abrirse a la función informadora del lenguaje, que lo es no en el sentido de vehículo de intercambio simbólico –como sostiene la *communis opinio* de la vulgata–, sino en el sentido propio, y propiamente etimológico, de dar forma a la informe insignificancia, como Valagussa nos recuerda citando a Musil (p. 100). El segundo verdadero, por tanto, llega a comprender, a través de lo cierto, el primer verdadero en su no “razonabilidad”, permitiendo así la construcción de la historia como imagen no solo del destino humano, sino también de la relación entre humanidad y naturaleza, y por tanto entre conocimiento primario y conocimiento reflejo.

La mirada de Vico supera el *impasse* precisamente gracias a esta capacidad de fingir, de convertir la capacidad lingüística humana en una capacidad imaginal, introduciendo así en el interior del *logos* la ausencia de sentido no como signo de lo indecible, es decir, del no ser, sino como presencia de una

ausencia colmable, de una apertura que se ofrece a la representabilidad. Por ello, Vico realiza la superación de la dicotomía entre lengua e imagen reconciliándolas, pues es en la lengua, en su origen mudo y figurativo, donde halla su raíz aquella carencia ontológica que marca a la imagen. La *fictio* es dicción en la medida en que la lengua aparece como esa imagen que ha aprendido a articular su propia ausencia.

Así queda explicada la genealogía filosófica de Vico trazada en el segundo capítulo, no por casualidad enteramente articulado bajo el signo de la epistemología: Vico llega no solo al final de aquel proceso de inmanentización del Uno neoplatónico iniciado por Nicolás de Cusa y proseguido por Bruno, sino que es capaz de hacer plenamente coherente esa posición porque identifica y evita los peligros opuestos del «epicureísmo» y del «estoicismo», es decir, la doble tentación del materialismo neoepicureo desarrollado a lo largo del siglo XVII y de la separación no trascendente de lo divino postulada por el «neostoico» Spinoza.

Para Vico, ambas posiciones cierran el horizonte de la decibilidad, impidiendo aquella apertura de la ficción en la que el lenguaje puede todavía salvar el revelarse del ser como manifestación (cf. p. 33). La *fictio* en cuanto lengua asume así una función de apertura: en definitiva, si –como querrá Wittgenstein tres siglos después de Vico– «La imagen es un modelo de la realidad» (*Tractatus* 2.12) que, en cuanto «imagen lógica», puede «figurar el mundo» (*Tractatus* 2.19), entonces tanto la imagen como el lenguaje son desde siempre lengua, y es en esta dimensión lingüística donde se articula la historia como coexistencia de los dos órdenes de lo verdadero.

De aquí la reconfirmación de la diferencia ontológica entre hombre y naturaleza en Vico, y el consiguiente mantenimiento de la inconmensurabilidad entre Dios como creador, como hacedor de la naturaleza, y el hombre como habitante de la historia; pero también la contigüidad que, a través de lo cierto, llega a establecerse entre hombre y naturaleza, entre lo humano y lo divino, distintos e inconmensurables en su esencia, pero contiguos y recíprocamente representables en el ámbito del *certum* histórico.

El dispositivo de esta representabilidad es analizado por Valagussa en los cuatro capítulos restantes de su obra –como ya se insinuaba–, en los que se presentan y discuten los cuatro motores que construyen la certeza: el simbólico y semiótico, el metafórico y poético, el jurídico y político, y el propiamente histórico y lingüístico de la ficcionalidad.

La construcción de un sentido común entendido como simbólica universal del género humano permite superar, desactivándola e incorporándola en un discurso más amplio sobre los signos, la crisis barroca de la tópica, cuya irreversibilidad ya se transparentaba claramente en las retóricas de la agudeza, como nos han enseñado Papini, Battistini y Lomonaco (cap. III).

A la construcción de una red simbólica común sigue la de una lengua común, que encuentra su base en la capacidad de desplazamiento semántico de la metáfora; por ello podemos decir que es una lengua poética en la medida en que es capaz de crear sentido a partir del sinsentido (cap. IV). Precisamente por esta razón, esta es la lengua del derecho que funda la «potestad civil» (cap. V); por lo demás —como recuerda el capítulo sobre el derecho— es mérito de Vico haber hecho coherente hasta la indisolubilidad la relación entre poesía y derecho, tanto que una vez más el filósofo napolitano parece adelantarse a su tiempo, pues parece señalarnos un camino capaz de articular la presentatividad lingüística de Marty con aquella facticidad de memoria heideggeriana a la que he aludido con frecuencia hasta aquí.

Para concluir —ya se ha tenido ocasión de observarlo— aparece el capítulo sobre los *ficta* (cap. VI), como momento activo que anima la trascendentalidad de la historia y encuentra la clave de articulación entre las dos líneas evolutivas de la humanidad: desde abajo, atravesando en un cuerpo a cuerpo la *ingens sylva*; y desde arriba, percibiendo con la mente la distancia presente del trueno como apertura capaz de acoger y significar lo aún no significado, de modo que el esquema verdadero — cierto — verdadero asuma su tercera y última función: la de multiplicador de sentido.

Los caminos que cada uno de estos capítulos recorre, las sugerencias que de ellos derivan, las posibilidades hermenéuticas que podrían extraerse son muchas, pero dejemos a los lectores identificar su propio recorrido dentro de *La mirada de Vico. Verdadero, cierto, verdadero*. Por lo demás —como ya habrá quedado claro— las páginas de Francesco Valagussa no son «recensibles» como lo serían las de un ensayo académico común, sino que deben ser recorridas y meditadas como exige un libro que abre una nueva vía de investigación en el pensamiento viquiano, una vía desde la cual, a mi juicio, estamos obligados a retomar la indagación en dirección a una ontología viquiana que hoy, sobre todo gracias a este volumen, aparece como el enfoque más rico y auténtico del pensamiento de Vico.