

BERLIN Y VICO

Antonio Verri

(†1998)

La presencia de Vico constituye un motivo esencial en el pensamiento y en la obra de I. Berlin; llegándose a definir a Berlin como un *anima naturaliter vichiana*. Toda su obra lo testimonia y con ella la reconstrucción autobiográfica que Berlin nos ha dado de su itinerario intelectual, que le llevó desde la filosofía analítica, dominante en Oxford en los años treinta, al historicismo y a Vico, a la historia de las ideas y al pluralismo de los valores.

Vico's reference is so deeply rooted in Isaiah Berlin's thought and work as to justify the claim of defining Berlin as a soul naturaliter Vichian. A great deal of his philosophical output still displays Vico's lasting influence which may accurately traced back in Berlin's autobiographical account of his intellectual path: the beginnings of the analytical philosophy in the early 1930s, historicism, history of ideas and pluralism.

El pensamiento de Vico se halla difundido hoy, en Italia y en el mundo, más que el de cualquier otro filósofo italiano. Los últimos decenios, a partir de 1968, celebración del tercer centenario del nacimiento de Vico, han señalado una constante difusión de su pensamiento totalmente imprevisible en el pasado. No es sólo ya un pensador conocido en el limitado ámbito de la cultura local y nacional, ni siquiera europea, sino que tiene un más amplio respiro, un radio de acción y una esfera de influencia que se extiende hasta las Américas y el Japón. La cultura filosófica italiana se encuentra ataviada así de una obra y de un nombre bien dignos de estar al frente de los mayores filósofos de la edad moderna y de la contemporánea. Testimonio de ello dan el número sinfín de escritos, publicaciones, congresos y encuentros, tanto en Italia como en el mundo, hasta el punto de constituir una mole difícil de dominar y de conocer. Podríamos decir además que se tiene la impresión de que el medio de transmisión, el lenguaje, no sea tanto ya el inconfundible de Vico, arcaico y sugestivo a la vez, sino la lengua de Shakespeare, que gracias a las traducciones de la *Scienza nuova* y de la *Autobiografía* viquianas al inglés ha permitido una más accesible comprensión de él¹.

La dirección de *Cuadernos sobre Vico* agradece al Dr. Giuseppe Verri su gentileza al proporcionar a esta revista copia del original mecanografiado del texto de su padre (Universidad de Lecce, enero de 1996) y el permiso para traducirlo y publicarlo en español.

Si un día, en el tercer decenio del siglo XIX, la un poco libre pero espléndida traducción de Michelet, contribuyó a la difusión de Vico en la Europa culta de entonces, del mismo modo las traducciones inglesas de M.H. Fisch y Th.G. Bergin, han facilitado la comprensión de su pensamiento en el mundo y, tal vez, hasta entre estudiosos italianos, no inclinados a someterse al trabajo del áspero lenguaje viquiano².

De hecho, quien mira hoy la bibliografía viquiana nota cómo las voces dominantes conciernen a trabajos en lengua inglesa, y cómo en dicha lengua se publica anualmente la revista que informa y pone al día sobre cuanto en el mundo se escribe y se piensa sobre Vico. Los *New Vico Studies*, que comenzaron a publicarse en 1983, por obra del italiano Giorgio Tagliacozzo, han alcanzado ahora el duodécimo volumen*.

Si la publicación de la monografía croceana de 1911, *La filosofia di Giambattista Vico*, dio inicio al verdadero renacimiento del Napolitano, más allá de los confines del pensamiento tradicional italiano, fuera de las añosas controversias de trascendencia e inmanencia, de platonismo y neoplatonismo o de la usual confrontación con Descartes y el cartesianismo, las vicisitudes ligadas a la celebración del tercer centenario del nacimiento de Vico han determinado una muy vasta producción de obras en las que se ha estudiado cada posible confrontación y paralelismo entre Vico y el pensamiento contemporáneo, entre la *Scienza nuova* y las muchas nuevas ciencias surgidas en la época siguiente, casi brotes nacidos de un tronco que simbólicamente constituía la raíz de éstas. Frecuentemente se tiene la impresión de que los estudiosos ponen su mira, más que hacia la comprensión de Vico o a los orígenes de su pensamiento, en tomar en cambio cuanto de inconscientemente viquiano se contiene en las filosofías contemporáneas. De manera que a las investigaciones sobre las relaciones de Vico con Bacon o con Descartes, con Platón y Agustín, Hobbes, Locke y Malebranche, con el empirismo y con el racionalismo, en los últimos tiempos se ha mirado a una confrontación entre el pensador italiano con Kant o Hegel, con Descartes o Husserl, con Dilthey y Croce, o sea, con todo el pensamiento filosófico del *Otto* y del *Novecento* y no sólo del *Settecento*, que fue la edad de Vico³.

Aunque tales confrontaciones puedan parecer audaces, si no arriesgadas, ellas han contribuido a conferir al pensamiento viquiano una vivacidad y una actualidad que jamás tuvo en el pasado, ni se sospechaba que hubiese de provenir de otros países, con otras tradiciones culturales, escasamente comparables con la italiana. En los aspectos positivos, como en otros no del todo convincentes, tal acción de difusión ha servido sin duda para dar a conocer fuera de Italia a un pensador de quien apenas se sabía el nombre.

Un lugar particular en dicho orden de estudios está asumido en la obra de Isaiah Berlin⁴. Pero sería errado y reductivo si tal aportación fuese limitada sólo al volumen dedicado al autor de la *Scienza nuova*, porque la inspiración viquiana, la presencia de Vico, constituye un motivo esencial en el pensamiento y en la obra de I. Berlin. Estamos tentados, en este caso, de definir a Berlin como un *anima naturaliter viciana*. Toda su obra lo testimonia y con ella la reconstrucción autobiográfica que él mismo nos ha dado de su itinerario intelectual, que le llevó desde la filosofía analítica, dominante en Oxford en los años Treinta, al historicismo y a Vico, a la historia de las ideas y al pluralismo de los valores⁵.

[*NT.- Verri se refiere al vol. correspondiente a 1994. El texto de su ponencia está fechado en enero de 1996. El último volumen impreso hasta ahora es el 15, correspondiente a 1997; hallándose listo el 16 (1998).]

I. Berlin unió a una originaria formación ruso-alemana la posterior maduración de su pensamiento en el ámbito anglosajón, con fuertes influencias italianas y francesas. Por Italia, los puntos de referencia fueron Maquiavelo y Vico. En los años Treinta, bien pocos conocían en Oxford el pensamiento de éstos, porque muy escasos eran los intereses por la filosofía continental, y hasta el mismo Berlin por entonces había permanecido ajeno a las corrientes dominantes en la filosofía europea. Fue Vico, conocido a través de Collingwood y de la monografía croceana de 1911, el encargado de desatarlo de la filosofía analítica inglesa de la época. Vico y Maquiavelo constituirán desde aquel momento los pensadores más cercanos a Berlin y en los que él halló la guía más segura en sus investigaciones de historiador de las ideas, de filósofo de la política y de la historia⁶. En los diversos campos del saber indagados por él, el reclamo a los pensadores italianos, y particularmente a Vico, es constante; tanto que cuando él trata de escritores y novelistas rusos, desde Tolstoi a Turgeniev, Herzen, Belinski o de filósofos alemanes, como Herder, Hegel y Marx, se halla siempre fácilmente relevante en él la presencia de Vico. La sustancial historicidad de la naturaleza y de las cosas humanas, en una visión de la historia construida por el hombre, también el ser histórico, permite a Berlin mirar al pasado y al presente en su concreción y particularidad lejos de las abstracciones que frecuentemente tienden a falsificar la visión de las cosas, orientando la mirada de los hombres a ideales de perfecciones fuera del tiempo, eternas e inmutables. I. Berlin, más ensayista que pensador sistemático, no ha ofrecido jamás en ninguno de sus escritos una exposición completa y orgánica de su pensamiento, que todavía circula en ellos de manera patente y no oculto, con las características de pluralismo e historicismo que constituyen el motivo dominante⁷.

En sus trabajos, desde la monografía sobre Marx de 1939 hasta el más reciente, con el título *El fuste torcido de la humanidad*⁸, el itinerario intelectual de Berlin se articula a lo largo de tres directrices, que representan las constantes de su pensamiento, que él había de indicarnos en el enlace de tres identidades: la rusa, la hebrea y la inglesa. A la primera atribuía el interés por el poder de las ideas; a la segunda la importancia por la necesidad de pertenencia, y por tanto por una patria nacional; y a la tercera su fundamental actitud liberal, como respeto por la moderación, el compromiso y la tolerancia. Esta «mezcla de seriedad moral rusa, de erudición hebrea y precisión analítica inglesa» han dado lugar a una obra única en el mundo anglosajón⁹.

El interés por Vico se coloca en Berlin en una visión general en la que confluyen inspiraciones y orientaciones de diversa procedencia, que no quedan yuxtapuestas sino que representan en su conjunto un todo unitario y coherente. Berlin es un gran escritor que revive y hace revivir otros pensamientos a la luz de una inspiración que comporta la superación de la extrañeza y de la alteridad, a través de la empatía —el *entrar dentro* o el herderiano *Einfulhen*— que remite directamente a Vico, e indudablemente a la contemporaneidad del historicismo croceano. La participación comprensiva —el *Verstehen*— constituye un aspecto relevante del pensamiento de I. Berlin, que le confiere el tono y despliega la fascinación. Pero es también la vía que él indica para huir de las peligrosas consecuencias del relativismo y del escepticismo. Además, para Berlin, Maquiavelo y Vico han tenido para él el mérito de despegarlo de las peligrosas atracciones de verdades eternas y fuera del tiempo y en nombre de las cuales la humanidad misma ha ido al encuentro de los más graves desastres.

El conocimiento de los pensadores italianos, y posteriormente de Herder, permitió a Berlín liberarse de las abstractas formulaciones teóricas, en el pasado acogidas bajo el concepto de *philosophia perennis*, para llegar gradualmente a la comprensión de los hechos humanos y de la historia, vistos en su particularidad y concreción, en su historicidad¹⁰. Primero Vico y después Herder habían enseñado que para entender el pasado, para aprehender el espíritu, era necesario liberarse de la pretensión de absolutez de nuestros juicios, de aquellos de las mentes iluminadas, de Voltaire y de las nuestras, sumergiéndonos en un mundo diverso del presente, inspirado por otros principios, fundado sobre otros valores. Para entender aquel mundo era preciso, en cierto modo, deshacerse o limitar las pretensiones de las mentes demasiado espiritualizadas y aguzadas, ahora ya despegadas de los sentidos, llevándolas nuevamente a la ordinariéz de las experiencias primitivas, a la manera ruda y violenta que tuvieron los hombres primordiales en las relaciones con su mundo y con sus semejantes¹¹. No se puede mirar la poesía de Homero a la luz del clasicismo dieciochesco; y ni siquiera se llegará jamás a comprender la Biblia y los primitivos personajes del mundo hebreo, que recorrían los desiertos de Arabia y de Palestina, si antes no se ha entrado en su mentalidad; como igualmente se permanecerá ajeno al mundo de las sagas escandinavas, de los héroes de la Edda, si jamás si hubiera tenido experiencia, como lo fue para Herder, de la lucha de los marineros con las tempestades del Norte. Al pasado, a fin de comprenderlo, se accede con una mentalidad diferente de la de las edades evolucionadas, en las que la razón desplegada y abstracta, proyecta una luz que todo lo iguala, reduciéndolo a términos insignificantes y uniformes¹².

Mas, la múltiple variedad de las culturas, teorizada por Vico y por Herder, ¿no comportaba quizás el riesgo de la dispersión de las civilizaciones en un polvo de entidades incommunicables, de un monadismo privado de cualquier orden y finalidad? La negación de una *philosophia perennis* había orientado ya a Berlín a un universo no totalizante, que reducía lo múltiple a una uniformista disposición de las partes, con la consecuente negación de la autonomía de éstas. De Maquiavelo él había aprendido, entre otras cosas, junto con la pluralidad de los valores también la incompatibilidad de éstos. La virtud pagana y la piedad cristiana: dos valores inconciliables. A su vez, Vico le había proporcionado la pluralidad de los valores en la sucesión de las culturas, cada una de las cuales portadora en sí de un núcleo central, al que obedecen sus diversos aspectos, casi como rayos que parten desde un único centro, que informa los múltiples aspectos. Emergía así, en el pensamiento de Berlín, el insuperable contraste entre monismo y pluralismo, entre visión totalitaria y concepción pluralista del mundo, inspirada en el principio de libertad. La vía indicada por Maquiavelo no comportaba una graduación de valores, ni un juicio extrínseco acerca de ellos, sino con la aceptación de su posible coexistencia la incompatibilidad y la inconmensurabilidad. Ello imponía una elección, porque es imposible un acuerdo entre ellos.

Hallaba solución, así, a los ojos de Berlín, el difícil problema de la conciliación de lo uno y los muchos, de la única verdad con las diversas y múltiples verdades, la superación de la unidad de la *philosophia perennis*, en las diversas filosofías que han caracterizado el curso histórico.

Era fácil, a lo largo de tal camino, el riesgo del relativismo como consecuencia de la negación de una verdad absoluta y eterna; lo que denotaba además la persistencia del modelo platónico en el pensamiento moderno, como punto de referencia intercambiable tanto en

el plano teórico como en el práctico. Posición que resultaba del todo incompatible con la de Berlin, recogida de Maquiavelo y de Vico, en la que se acentuaba el momento de la pluralidad y de la historicidad. Para el primer aspecto se acentuaba la existencia de un armonioso cosmos del saber, metahistórico y trascendente, en cuyo ámbito estaban dispuestos en ordenada relación los diversos campos del conocer. No podían existir muchas verdades, sino una sola, aunque si bien la posesión de ésta, su conocimiento, resultaba difícil cuando no imposible; y sin embargo ella orientaba las aspiraciones y justificaba las pretensiones que en el curso de los siglos habían programado una posible conquista de ella. En el plano práctico las consecuencias habían sido igualmente relevantes y aún más peligrosas.

Efectivamente, la posesión de una verdad absoluta autorizaba el uso de cualquier medio para su realización entre los hombres, aunque fuera violenta. El utopismo platónico proyectado sobre el plano práctico habría impuesto de tal manera a los hombres cualquier tipo de sacrificio con tal de alcanzar una condición óptima de convivencia pacífica, con la eliminación definitiva del mal en el mundo. Así, el ideal platónico de la verdadera justicia, de la perfección y de la libertad real habrían reinado finalmente entre los hombres y los pueblos.

Tanto al momento teórico, el del conocimiento de una verdad inmutable y eterna, cuanto al práctico, de un utópico ordenamiento político que habría garantizado la paz y la tranquilidad entre los hombres, Berlin opone la experiencia del curso histórico, que ofrece una pluralidad de visiones del mundo, de verdades diferentes la una de la otra, incompatibles entre ellas y contemporáneamente de ordenamientos políticos que justamente cuando pretenden ofrecer la definitiva superación de los conflictos, propiamente entonces, y atravesando otros e innumerables conflictos, realizan todo menos el prometido diseño de la paz conclusiva, del definitivo triunfo de la justicia y de la libertad. La experiencia había enseñado a Berlin a desconfiar de los programas inspirados en la perfección y en la utopía, en cuanto había podido constatar directamente cuánto de falso contenían éstos y a cuantos sufrimientos habían expuesto a la humanidad, hablando de perfección y de bondad.

En más de una ocasión Berlin ha hecho propia y repetido una máxima de Kant, que posteriormente ha dado título a un libro suyo: *La madera torcida de la humanidad*¹³. El filósofo alemán, en dos obras y en dos momentos diferentes, había usado la misma expresión, aunque los contextos presentasen sólo una cierta afinidad. Pero en ambos casos, a pesar de que una coloración pesimista pudiese velar la expresión kantiana, en ella y por ella emergía siempre la sustancial fe en las capacidades humanas, aún en donde, como por el mal radical, parecía presentarse una tendencia casi natural¹⁴. Berlin señala en su escrito más reciente:

«No ha existido jamás un moralista más riguroso que I. Kant, pero hasta él, en un momento de fulgor, dijo que ‘de la madera torcida de la humanidad no se ha conseguido nunca una cosa derecha’. Constreñir a los hombres a endosarse los bellos uniformes impuestos por ideologías aceptadas dogmáticamente es casi siempre un camino que desemboca en inhumanidad»¹⁵.

En las palabras de Kant, utilizadas en una situación político-ideológica no ciertamente igual, Berlin expresa su total desconfianza en aquellas soluciones, planteadas en el mundo contemporáneo, de visiones conclusivas de la historia, llevadoras a término de la realización de un ideal de perfección absoluta, que de una vez por siempre habría eliminado los con-

flictos y los males que afligen a la humanidad. En la obra de Berlin se encuentran la reflexión filosófica y la experiencia política y humana; ellas se alimentan del complejo mundo contemporáneo, de la experiencia de hombres y de eventos que lo han visto como protagonista mismo. La variedad y multiplicidad de sus intereses lo han llevado del terreno de la filosofía de la historia al de las doctrinas políticas; de la actividad literaria, también de traductor –del ruso traduce algunas obras de Turgenev– al teórico de *Concepts and Categories*. El historiador de las ideas ha dado expresión a su pensamiento en el volumen *Against the Current*, que aborda los aspectos esenciales de la contrailustración, de Maquiavelo, de Vico en relación a la Ilustración, a Herzen, a Moses Hess, a Marx, a Sorel y a Verdi. El Berlin musicólogo ha escrito páginas inolvidables sobre Verdi que miró, según afirma, hacia el centro de gravedad de su nación, y habló a los italianos y por los italianos, como ningún otro:

«Durante medio siglo fue el símbolo viviente de todo aquello que de más generoso y universal había en el sentimiento nacional italiano... Fue la última gran voz del humanismo no en guerra consigo mismo... Noble, simple, con un grado de intacta vitalidad y una inmensa potencia creadora, Verdi es la voz del mundo que ya no es»¹⁶.

Maquiavelo y Vico, y después Verdi, y Croce, constituyen momentos esenciales en la experiencia cultural de Berlin, a través de los cuales ha llegado a la construcción de una obra que por inspiración cultural y sentido de humanidad representa una de las manifestaciones más altas del pensamiento de nuestro tiempo. En lo que se refiere a ello, léanse las páginas inolvidables dedicadas a escritores rusos del s. XIX y del XX: a Tolstoi, Herzen, Turgenev, a Pasternack, a Achmatova¹⁷. Ya pesar de que en los ensayos, conferencias y volúmenes parece dispersarse el pensamiento de Berlin, todos revelan una inspiración de fondo en torno a la que parecen coagularse los temas esenciales de su pensamiento: pluralismo de valores, historicidad de la naturaleza humana, en oposición a relativismo y monismo; ilustración y contrailustración, defensa de las libertades individuales contra la tendencia al uniformismo totalizante; Vico y Herder.

Mas el tema de la libertad constituye, en último análisis, el motivo más fuerte de su obra. Él está unido tanto a la afirmación de la pluralidad de valores cuanto a su incompatibilidad; a la aversión por el monismo como a la forzada imposición de ideologías totalizantes. Defensa de las pequeñas comunidades humanas, dentro del seno de organismos más vastos, que apuntan hacia su anulación y final; como igualmente está en contra de la inevitabilidad y el fatalismo histórico, que mira a los acontecimientos humanos desde una perspectiva teleológica, que los subordina a la consecución de un fin.

Reclamando la distinción de Benjamín Constant¹⁸ entre libertad de los antiguos y libertad de los modernos, I. Berlin formula la ahora ya clásica definición de libertad negativa y libertad positiva, viendo en la primera la expresión característica del pensamiento moderno, o sea, la exigencia de autonomía e independencia frente a la autoridad política y al Estado; mientras que a la segunda, en la que se configura la libertad de los antiguos, atribuye la actitud de quien ve el cumplimiento y la realización de sí en la comunidad, en la *polis*. Dos modos de entender la libertad, el liberal y el democrático: Rousseau y Stuart Mill, Kant y Tocqueville. Pero, si en el individualismo anida la anarquía, en la democracia está siempre al acecho la tendencia al totalitarismo, a la vejación y a la violencia de la mayoría de sus particulares¹⁹.

La libertad, la negativa, es en primer lugar la libertad *para*, o sea, salvaguardia y defensa de sí contra interferencias y atropellos, cuya responsabilidad carga siempre sobre las autoridades constituidas, políticas o religiosas. La libertad negativa responde a las exigencias mínimas e ineliminables, cuya violación comportaría la negación de la dignidad natural del hombre, que sobre la base de algunos derechos fundamentales –que la tradición definió derechos de naturaleza– aspira a ser sí mismo. De Locke a Stuart Mill, de Constant a Tocqueville, afirma Berlín, al poder se le exigen siempre las garantías de una libertad personal, aunque sea mínima. Ello comporta, evidentemente, la delimitación de la autoridad pública en relación a la esfera privada, por cuanto tal vez la libertad de los particulares, de grupos o de naciones enteras, se realice en perjuicio de otros pueblos²⁰.

La reivindicación de dicha forma de libertad, la negativa, no se remonta más allá del Renacimiento; su desaparición significaría el final de nuestra civilización. Frente a ella está la libertad positiva, como proceso de autonomía y de autoafirmación, libertad *de*. Justamente ella se expresa como pretensión de imponer a los otros la universalidad de la razón, de aquel yo común del que hablaba Rousseau: constreñir a los otros a ser libres. Tal libertad se funda sobre la pretensión de posesión de un poder absoluto, que nos autorizaría a imponerlo a los otros que aún no lo poseen. Una libertad tal vendría a ser expresión de la universalidad de la razón; autonomía contra heteronomía, como dependencia de los otros, a imposiciones que limitan mi libertad. Dicho modo de pensar se ha traducido, frecuentemente, en afirmaciones de atropello y de violencia, en nombre de la razón o de otro tipo de fe y creencias, la nacionalista o la comunista²¹.

Libertad negativa y libertad positiva revelan a la luz de la experiencia méritos y defectos, sus límites, pero no constituyen términos equivalentes o intercambiables. Berlín está por la libertad negativa, no por aquella de Rousseau o de la Revolución, porque también el sufragio universal, fundado sobre la voluntad general, puede ser tiránico en los respetos de los particulares y concluirse en perjuicio de ellos. Se puede hablar de libertad sólo si en el ámbito de la sociedad se ponen los confines infranqueables en defensa de los derechos individuales.

Frente e aquellos que tienden a realizar condiciones de perfección absoluta, un orden ideal perfecto, Berlín opta por la solución liberal, que en sus límites se presenta más humana que aquellas que miran hacia soluciones perfectas pero a menudo deshumanas. La pluralidad de los valores, múltiples y frecuentemente incompatibles entre sí, impide hablar en nombre de valores absolutos para imponer a los propios semejantes, de los que debe ser respetada la dignidad y la libertad.

La reivindicación de la libertad, moral y política, cual fundamento del ser humano, atraviesa e inspira toda la obra de I. Berlín, confiriéndole un tono inconfundible, con concretas referencias históricas, no construida en abstracto, como simple afirmación teórica; la libertad de la que habla nace en él como respuesta a situaciones históricas particulares en las cuales era constantemente negada, bien del todo o en parte, con ese complejo de valores que hacen aceptable y posible la vida.

Separándose de la inicial adhesión a la filosofía analítica llega, a través de la mediación de Collingwood y de Croce, a la reflexión histórica, que lo lleva lejos de los filósofos de su país de adopción, hacia el historicismo, a Vico y a Herder. Le atrae la variedad de ideas, el sentido de lo concreto y de lo particular; por lo mismo, contra las abstracciones y

los falsos universalismos, él dirige su mirada hacia los individuos que son los reales protagonistas de la historia: no el Estado, la Razón, el Espíritu o el Hombre europeo, sino los hombres que en cuanto seres singulares son ellos mismos los verdaderos sujetos. La libertad de la que él habla concierne propiamente a ellos y no a las abstractas formas impersonales que han dado lugar a una nueva mitología que funestamente ha caracterizado la edad moderna. El Vico de Berlin se alimenta naturalmente de las múltiples experiencias del Autor y no puede, en la reconstrucción que él hace, dejar de resentirse de su mismo espíritu.

La reconstrucción del pensamiento viquiano, unida a la más breve monografía sobre Herder, se funda sobre la antinomia de Ilustración e Historicismo, de monismo y pluralismo, de valores históricos colocados en el tiempo y de verdades inmutables y eternas. Mas en Vico, Berlin descubre al decidido opositor del racionalismo de la edad de las Luces; a lo que opone el conocimiento de los hechos históricos, en los cuales se realiza la conversión de lo verdadero con lo hecho, la síntesis concreta de lo particular y lo universal, según el nuevo criterio de verdad antitético al de Descartes²².

Si escaso valor presenta la concepción cíclica de los hechos históricos, tal vez porque es poco innovadora, retomada como estaba de los Griegos, bien distinto es el significado de las diversas fases según las cuales se despliega el ritmo de la historia humana –sentido, fantasía, razón–, que lleva a la superación de la abstracta y generalizante consideración de los hechos históricos, desarraigados de su contexto, proyectados fuera del tiempo. Berlin ha asumido de Vico la posibilidad de comprender el pasado mediante un esfuerzo de la imaginación, que permite a la mente humana sumergirse en él, comprender sus razones²³. De la *Scienza nuova* emergen muchas ciencias y, entre éstas, en primer lugar la de la historia, que no se reduce a conocimiento marginal y anecdótico, válida para satisfacer la curiosidad o el capricho, sino como la primera y mejor fundada de entre las ciencias, porque en ella actúa realmente la conversión de lo verdadero con lo hecho. Emergía así desde entonces, como observa Berlin, la dicotomía entre ciencias y disciplinas humanísticas, o sea, como dirá Dilthey, la dicotomía de ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu²⁴.

Se afirmaba con Vico, en los márgenes de la Europa cultural del primer *Settecento*, una concepción filosófica que habría revolucionado todo el campo de los estudios, y en particular de las ciencias humanas y de la historia. Con Vico nacía el historicismo moderno.

Vico era, indudablemente, una gran voz del humanismo, que en contraste con sus tiempos abría una nueva fase en el campo de los estudios, dirigiendo la vista hacia una concepción del mundo frecuentemente en polémica con el pasado y con sus contemporáneos. Mas Vico, tan novedoso y revolucionario, no podía haber nacido, según viene a observar Berlin, de manera imprevista y completa, como Atenas de la cabeza de Zeus, sin conexiones con el pasado²⁵; sino ciertamente en el ámbito de los eruditos, médicos y naturalistas de las Academias napolitanas del *Seicento*, o de los poetas de la Arcadia, de las que también Vico formó parte; quizás el terreno más apropiado, y que lograra ejercer mayor influencia sobre él, fue aquél de los juristas franceses del *Seicento*. En cuanto que estudioso del derecho, Vico no podía no hallarse al corriente de los grandes debates que se tuvieron en el *Cinquecento* y en el *Seicento* contra las pretensiones universalistas de los sostenedores del Derecho romano, en Francia y en Italia, en la edad de la Reforma y de la Contrarreforma. Quizás, según piensa Berlin, éste fuese el campo en el que se necesitara investigar los verdaderos orígenes del historicismo viquiano. Por ello se maravilla de que los estudiosos lo

hayan buscado en otros lugares: en la metafísica, en la teología, pasando por alto el mundo jurídico que era el más cercano a Vico.

Berlin en cambio es de la opinión de que los pensadores napolitanos, en general naturalistas y científicos, pueden sólo haber precedido las muchas filosofías de la naturaleza, pero no ciertamente las doctrinas fundamentales de la *Scienza nuova*. En la reconstrucción del pensamiento de Vico Berlin pone el acento sobre la historicidad de las cosas humanas²⁶, o más bien de la misma naturaleza humana, en oposición a la concepción estática que de ella tenía la edad de las Luces; pero más aún sobre la distinción entre el hacer divino y el conocer humano, porque mientras que el primero concierne al mundo de la naturaleza, cuyo conocimiento compete sólo a Dios, que es el Autor de ella; el mundo de las cosas humanas, de la historia, está hecho por el hombre que lo gobierna con su mente. Puesto que, afirma Vico en un famoso pasaje de la *Scienza nuova*, también en las edades más oscuras y lejanas de la civilización, brilla una luz que ilumina el mundo de la historia: «Este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se pueden, porque se deben, hallar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana»²⁷. En la historia, junto a los hombres y frecuentemente sin éstos saberlo, opera la divina Providencia, que ordena el curso de los eventos según fines que escapan a los individuos particulares²⁸. Pero Berlin no admite, en referencia a ello, que Vico se pueda encuadrar en un orden providencialista de inspiración religiosa; sino que piensa en cambio que en él se hacen sentir las doctrinas de Epicuro, bastante difundidas en la Nápoles de finales del *Seicento*, y en base a las cuales él daba explicación de los orígenes de la civilización, con especial atención a los del lenguaje.

Vico piensa que toda época de la civilización tiene un núcleo central que representa en ella como una inspiración profunda; lo que se expresa con sus múltiples aspectos en todas las manifestaciones que caracterizan una época, en el arte, en las religiones, en las costumbres y en las leyes. Vico superaba así la fragmentación del saber en la multiplicidad de las diversas disciplinas, en la organicidad de sus relaciones, en el fundamento unitario que caracteriza el cosmos a que ellas dan lugar. La atención de Vico se vuelve a las épocas más lejanas de nosotros, no por un gusto por lo bárbaro o por lo primitivo, sino porque en ellas aparecen más vivas y espontáneas las manifestaciones de la civilización, en el momento de su emerger desde la «densa noche de las tinieblas», que caracteriza los inicios de la historia de los pueblos. Pero más aún porque la segunda fase de la mente humana y de la historia, dominada por la fantasía, comporta la experiencia de un mundo aún no atacado por la corrupción del intelecto, por la razón toda desplegada en la que el abstracto universal ha disecado las fuerzas vivas de la creatividad humana.

Berlin pone de relieve todos los aspectos del pensamiento viquiano en los variados campos del saber, con particular referencia a la segunda fase de la civilización, la fantasía: el lenguaje, la poesía, los mitos, las leyendas, las instituciones religiosas y civiles, todo lo que concierne al momento más vivo de la civilización, al cual nos podemos acercar mediante un gran esfuerzo de la fantasía, que nos permite reconstruir en nosotros modos de sentir, de pensar y de obrar que el tiempo ha envuelto en la oscuridad. Dicho esfuerzo de la imaginación hace posible la superación entre épocas y pueblos, establece un puente entre nosotros y el pasado, venciendo el escepticismo que lleva a los hombres a encerrarse en su tiempo. A diferencia de Spengler y de su teoría de las épocas de la civilización, aisladas y cerra-

das entre ellas, Vico nos lleva a la comunicación, al conocimiento del pasado, que mediante el esfuerzo de la mente humana, no permanece ya extraño²⁹.

En la interpretación de I. Berlin, el pensador napolitano se presenta decididamente orientado en un sentido historicista, con una inclinación al relativismo, por la estrecha conexión de pluralidad de valores e historicidad de las cosas humanas. Berlin volverá posteriormente sobre dicho problema, en polémica con Arnaldo Momigliano, que había sido crítico del *Vico* de Berlin; y volverá sobre ello atenuando la precedente interpretación cuasi relativista, porque a la luz de la sucesiva reflexión no le parecía ya sostenible³⁰.

El *Vico* de Berlin se resiente mucho de la interpretación croceana y laica, dominante en la historiografía italiana del siglo XX, aunque salvada de la hipoteca hegeliana a la que la había ligado Benedetto Croce. Un *Vico* de acuerdo, quizás de manera irracional, con la fe católica, a la que él siempre permaneció firmemente ligado, por cuanto su pensamiento, claramente tras las huellas de Lucrecio, llevase a posiciones heterodoxas. Un *Vico* que, aunque no asimilable a orientaciones filosóficas de nuestro tiempo³¹, no protomarxista ni protoexistencialista, sin embargo ha abierto la vía a tantos modos de pensar de la edad contemporánea. Pero sin correr el riesgo de atribuir anticipaciones: un *Vico* que con sus indagaciones sobre la fantasía primitiva, sobre el inconsciente colectivo, sobre los fundamentos económico-sociales de los mitos y de las leyendas, está a los orígenes del historicismo y de la estética moderna; un *Vico* indudablemente anticipado en relación a su tiempo, no podía dejar de volver a sentir el espíritu de quien reconstruía la historia, no diversamente de los intérpretes del pasado, desde Jules Michelet a Benedetto Croce. De la misma manera que lo ha revivido Isaiah Berlin.

[Trad. del italiano por José M. Sevilla]

NOTAS

NOTA BIBLIOGRÁFICA.- Isaiah Berlin, nacido en Riga en 1909, vivió durante algunos años en Petroburgo, de donde en 1920 se trasladó con su familia a Inglaterra. Estudió en la St. Paul's School de Londres y en el Corpus Christi College de Oxford. Ha enseñado teoría política y social, en Oxford, desde 1957 a 1975; Presidente del Wolfson College, en Oxford, desde 1967 a 1975; Presidente de la British Academy, desde 1974 a 1978. En 1957 le fue impuesto el título de Sir. Berlin se ha interesado particularmente por problemas filosófico-políticos y de filosofía de la historia.

Obras principales: *Karl Marx*, Oxford, 1939; *Two concepts of Liberty*, Oxford, 1958; *Four Essays on Liberty*, Oxford, 1969; *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London, 1976; *The Age of Enlightenment*, Oxford, 1979; Cuatro volúmenes de *Selected Writings*, a cargo de Henry Hardy: 1) *Russian Thinkers*, con introd. de A. Kelly, London, 1978; 2) *Concepts and Categories*, New York, 1979; 3) *Against the Current*, London, 1980; 4) *Personal Impressions*, Oxford, 1982; *The Crooked Timber of Humanity*, London, 1990.

Además de lo escrito, *A note on alleged Relativism in Eighteenth-Century European Thought*, aparecido originariamente en *Transactions of the Fifth International Congress on the Enlightenment*, vol. II, Oxford, 1980 (de forma resumida) e integralmente en *The British Journal of Eighteenth-Century Studies*, vol. III, n. 2-3, 1989, pp. 89-106. I. Berlin retoma en este escrito las argumentaciones conclusivas del ensayo sobre *Vico and Herder*, aportando algunas modificaciones relevantes.

La relación de Berlin con la cultura italiana halla expresión particularmente viva en los siguientes ensayos: *The Counter-Enlightenment; The originality of Machiavelli; Vico's Concept of Knowledge; Vico and the Ideal of Enlightenment; The «Naiveté» of Verdi*. Todos ellos están en *Against the Current*, ed. cit.; y, de manera más puntual todavía, en *Vico and Herder*. Nos complace recordar además el explícito testimonio de Berlin acerca de la influencia ejercida sobre él por la cultura italiana que él ha documentado en la conferencia con el título *Alla ricerca dell'ideale*, tenida en Turín el 15 de febrero de 1988 y en la entrevista concedida a Steven Lukes, *Tra filosofia*

e storia delle idee, Ponte alle Grazie, Firenze, 1994. Podemos afirmar que en todos los escritos de I. Berlin está presente el llamamiento a la cultura italiana como elemento fundamental de su visión del mundo.

Pero limitaríamos nuestro cuadro si cortásemos los encuentros y debates de Berlin con eminentes figuras culturales de nuestro tiempo. Él había sido conocido y amigo de Wittgenstein, A. Ayer, A. Momigliano, B. Russell, B. Pasternak y de Achmatova. Para los representantes de la cultura rusa, véanse las impresionantes y conmovedoras páginas de *Personal Impressions* y *Russian Thinkers*.

Como conclusión de esta Nota, señalaremos el volumen *The Idea of Freedom. Essays in Honour of Isaiah Berlin*, a cargo de A. Ryan, Oxford, 1978. Los ensayos que lo componen, debidos entre otros a G. A. Cohen, Peter Gray, Stuart Hampshire, A. Momigliano y F. Venturi, han nacido del deseo de ofrecer a Berlin algunas reflexiones surgidas de los problemas expuestos en el volumen *Four Essays on Liberty*.

La Bibliografía de Berlin, a cargo de Henry Hardy, para los años 1929-1993 reagrupa 215 títulos, muchos de ellos traducidos en otras lenguas, y de los cuales 81 lo están en japonés.

[N.T.- La Bibliografía de Berlin, a cargo del Dr. Hardy, ha sido ulteriormente actualizada y completada hasta 1999. El escrito del Prof. Verri es de inicios de 1996, cuando aún vivía I. Berlin (1909-1997). Tras la muerte de Berlin han sido publicadas nuevas obras, varias de ellas en español, continuándose con la edición a cargo de H. Hardy. La Bibliografía correspondiente hasta 1998, así como algunos inéditos de Berlin, y contribuciones a su estudio por destacados especialistas, puede confrontarse en el volumen editado por P. BADILLO O'FARRELL y E. BOCARDO CRESPO, *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Ed. Tecnos, Madrid, 1999, pp. 409-440].

1. Para la difusión del pensamiento viquiano cfr.: A. BATTISTINI, *Nuovo contributo alla bibliografia vichiana*, Napoli, 1983; A. VERRI, «G.B. Vico», en *Grande Antologia Filosofica*, vol. XI, Milano, 1985; Id., *Presenza di Vico. Confronti e paralleli*, Lecce, 1986; además los volúmenes de los *New Vico Studies*, 1-12 (New York, 1983-1994); G. TAGLIACOZZO, D.PH. VERENE, V. RUMBLE, *A Bibliography of Vico in English, 1884-1984*, New York, 1986.

2. Cfr. A. VERRI, *Presenza di Vico...*, cit., p. 37.

3. Cfr. G. TAGLIACOZZO & H. V. WHITE, *Giambattista Vico. An International Symposium*, Baltimore, 1969; y también G. TAGLIACOZZO, *Vico and Contemporary Thought*, New York, 1976.

4. Cfr. el volumen sobre *Vico ed Herder*, trad. it. a cargo y con introducción de A. Verri, Roma, 1978, que representa la síntesis de los estudios de Berlin sobre Vico.

5. Cfr. I. BERLIN, «Alla ricerca dell'ideale», *Nuova Antologia*, n. 123, aprile-giugno, 1988, par. 2166, pp. 234-251.

6. I. BERLIN, *op. cit.*, p. 244. «En cierta fase de mis lecturas me encontré, inevitablemente, con las principales obras de Maquiavelo. Me causaron una impresión profunda, duradera, y sacudieron mi vieja fe».

7. G. GALASSO, «Dalla filosofia alla storia delle idee», en *Isaiah Berlin. Filosofo della libertà*, a c. de P. Corsi, Milano, 1995, p. 54 ss.

8. I. BERLIN, *Il legno storto dell'umanità*, trad. it., Milano, 1994.

9. Cfr. M. Ignatieff, *Tra biografia e autobiografia*, trad. it., en *Isaiah Berlin. Filosofo della libertà*, ed. cit., pp. 7-8.

10. I. BERLIN, «Alla ricerca dell'ideale», cit., p. 242: «Todo esto sembró en mí una idea que fue como un shock: la idea de que no todos los valores supremos perseguidos por la humanidad, tanto ahora como en el pasado, fuesen necesariamente compatibles entre sí. Esta concepción venía a minar mi suposición anterior, basada en la *philosophia perennis*, de que no pudiese haber conflicto entre fines verdaderos, entre respuestas verdaderas a los problemas centrales de la vida».

11. Cfr. G.B. VICO, *Scienza nuova*, a c. de F. Nicolini, Napoli, 1953, § 378: «... así ahora nos está naturalmente negado poder entrar en la vasta imaginación de aquellos primeros hombres, cuyas mentes en nada eran abstractas, ni en nada sutiles, ni en nada espiritualizadas, porque estaban totalmente inmersas en los sentidos...».

12. Cfr. I. BERLIN, *Vico ed Herder*, trad. it. cit., pp. 99-100.

13. Cfr. I. BERLIN, *Quattro saggi sulla libertà*, trad. it., Milano, 1989, p. 104 y p. 235; Id., *Il legno storto dell'umanità*, ed. cit., p. 15; y también C.J. GALIPEAU, *Isaiah Berlin's Liberalism*, Oxford, 1994.

14. Cfr. I. KANT, *La religione nei limiti della sola ragione*, trad. it., Bari, 1993, p. 107; además, también de Kant, *Idee d'una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, trad. it., Torino, 1956, p. 130.

15. I. BERLIN, «Alla ricerca dell'ideale», ed. cit., p. 25.

16. ID., *Against the Current. Essays in the History of Ideas*, London, 1979, p. 225.

17. ID., *Impresioni personali*, trad. it., Milano, 1989, pp. 171-246; y a demás, *Il riccio e la volpe (Russian Thinkers)*, trad. it., Milano, 1986, pp. 37-340.

18. Cfr. B. CONSTANT, «Della libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni», en *Principi di politica*, trad. it., Milano, 1982, pp. 219-239.
19. Cfr. I. BERLIN, *Quattro saggi sulla libertà*, ed. cit., pp. 18-20.
20. Cfr. *ibid.*, pp. 206-227.
21. Cfr. *ibid.*, p. 210.
22. Cfr. I. BERLIN, *Vico ed Herder*, ed. cit., p. 138 y ss.
23. Cfr. *ibid.*, pp. 61-65.
24. Cfr. I. BERLIN, «Il divorzio tra le scienze e le discipline umanistiche», en AA.VV., *G.B. Vico*, Roma, 1975, pp. 219-265.
25. Cfr. I. BERLIN, *Vico ed Herder*, ed. cit., p. 68.
26. Cfr. *ibid.*, pp. 172-202.
27. G.B. VICO, *Scienza nuova*, ed. cit., § 33.
28. *Ibid.*, § 342.
29. *Ibid.*, § 378.
30. A. MOMIGLIANO, «Two English Books», *The New York Review of Books*, II, Nov. 1976; e I. BERLIN, «Note sul presunto relativismo del secolo diciottesimo», *Storia, antropologia e scienze del linguaggio*, a. IV, n. 2-3, 1989, p. 14; además: I. BERLIN, *Tra filosofia e storia delle idee. Intervista autobiografica* a.c. de Steven Lukes, Firenze, 1994, p. 58 y ss.
31. P. Anderson, *Al fuoco dell'impegno*, Milano, 1995. El autor es crítico en relación a Berlin por el hecho de que cada uno de los pensadores por él tratados termina «por parecer más cercano a su comentador de cuanto en realidad lo esté» (*op. cit.*, p. 285). Mas sería suficiente con leer alguna página de *Vico ed Herder*, por ejemplo la pág. 4 (ed. cit.), para comprender la posición de Berlin.

* * *

