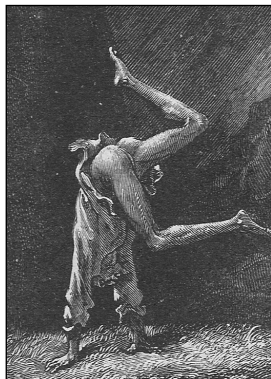


## LA HISTORIA Y EL DERECHO EN VICO Y HEGEL

*Jorge Rendón Alarcón*



El autor trata las relaciones entre historia y derecho como claves de la comprensión de la sociedad moderna a partir de las reflexiones (y relaciones) de (y entre) Vico y Hegel.

Palabras clave: Vico, Hegel, derecho, historia, sociedad, Estado.

The author analyses the relationship of history and law as a key to understand the modern society, from reflections (and relations) of (and between) Vico and Hegel.

Keywords: Vico, Hegel, law, history, society, State.

La comprensión de la sociedad moderna en una dimensión histórica se ha convertido –y en ello convenimos ahora– en condición de certeza. Así, por ejemplo, hoy asumimos que la libertad de mercado no asegura el funcionamiento de la democracia y que lo que hay que resolver al respecto es el problema del rendimiento de cuentas de los poderes públicos ante la sociedad. El juicio anterior supone una perspectiva histórica y en ello radica precisamente su contenido y verdad. Tal consideración de los hechos resulta heredera, a nuestro parecer, de aquella filosofía de la historia que insistió en la consideración de las prácticas e instituciones de la nueva sociedad como condición necesaria de la comprensión de una historia propiamente humana.

La filosofía de la historia resulta por ello indisoluble de una autocomprensión de la modernidad y de su contenido histórico. Puede incluso decirse que, en sentido estricto, la filosofía de la historia surge como una explicación teórica de la modernidad y en ello radica, precisamente, su actualidad y significación. Cuando asumimos sobre todo en el contexto de nuestras prácticas e instituciones que todo lo que hacemos tiene una historia, nos situamos en la perspectiva adecuada para comprender lo que esos acontecimientos significan para quienes pertenecemos a la sociedad moderna, lo que ciertamente resulta fundamental a propósito del debate público contemporáneo orientado a comprender el sentido de nuestras vidas en un mundo social subordinado a las democracias liberales de mercado y en el que, no obstante, el tema de la libertad sigue siendo la cuestión crucial de ese debate.

De lo que se trata así es de afrontar las realidades políticas y sociales inherentes a la modernidad y, sobre todo, las estructuras jurídicas y políticas que se configuran con este

orden. La filosofía de la historia, en este caso, no solamente tenemos que circunscribirla a una interpretación en lo fundamental de la modernidad misma en cuanto teoría de la sociedad, sino que además la consideración filosófica de la historia solamente adquiere verdadero sentido como una consideración reflexiva y crítica sobre las prácticas inherentes a esta sociedad y las ideas en que dichas prácticas se sustentan, como creemos que ocurre ya en Giambattista Vico (1668-1744) y, posteriormente, en G. W. F. Hegel (1770-1831).

Esta nueva perspectiva sobre filosofía de la historia supone, sin embargo, un giro incluso de la interpretación que se ha hecho a propósito de la *Ciencia Nueva* de Vico, pues hay que recordar aquí que cuando en el pasado siglo XX se asumió el problema de la filosofía de la historia como el problema de un sujeto que con voluntad y conciencia la conduce, se llegó así a interpretaciones del siguiente tenor: “Por así decirlo Vico extiende la providencia como una red bajo el trapecio de la historia, red que recoge a los pueblos siempre de nuevo en tanto que éstos, sujetos de la historia en sí, todavía no dirigen la historia con voluntad y conciencia”<sup>1</sup>, hallazgo que según el propio autor que comentamos solamente habría de adquirir forma plena con la interpretación marxista de la historia, es decir, con la transformación de la filosofía de la historia en ‘una dialéctica materialista’.

Sin duda hay que reconocer en la *Ciencia nueva* de Vico el punto de partida de la filosofía de la historia en el siglo XVIII, por cuanto Vico sostiene al respecto que lo verdadero es lo hecho mismo porque

“quien conoce esta ciencia se relata a sí mismo esta historia ideal y eterna, porque –al haber sido este mundo de naciones hecho por los hombres (lo que constituye el primer principio no cuestionado...), y debiéndose por lo tanto encontrar el modo dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana– mediante la prueba ‘debió, debe, deberá’ él mismo se la hace ya que, cuando *se da el caso de que quien hace las cosas es el mismo que las cuenta*, no puede ser más cierta la historia. Así, esta ciencia [la filosofía de la historia] procede del mismo modo que la geometría, la cual mientras construye o medita sobre sus elementos, ella misma produce el mundo de las dimensiones; pero con tanta más realidad cuanto es mayor la realidad de las leyes referentes a las acciones de los hombres que la que tienen los puntos, las líneas, las superficies y las figuras” (§ 349, cursiva nuestra).

Lo que queremos destacar no obstante, en la perspectiva de una visión teórica de la nueva sociedad moderna, es que lo que Vico sustenta de manera categórica es que la historia puede constituirse como ciencia, y por ello no afirma que la historia haya sido desde siempre una ciencia, sino más bien que es precisamente a principios del siglo XVIII cuando puede constituirse como tal, y que él ha de mostrar la manera de hacerlo en la *Ciencia Nueva*. Pero para ello tal estudio habrá de dirigirse precisamente a las instituciones civiles y, a propósito de la naturaleza común de las “naciones”, su finalidad es mostrar que existe “una unidad en la multiplicidad de las sociedades humanas”. Para Vico, entonces, la tarea de una ciencia respecto de los hechos es volverlos inteligibles, y esto se logra no solamente ajustándolos a principios eternos y universales, sino determinando sus causas. Fundamenta así la pretensión cognoscitiva de la ciencia nueva con el hecho de que aquello

que los hombres han hecho también pueden conocerlo, más aún, conocerlo mejor que todas las cosas. La filosofía de la historia de Vico queda así desprovista de la hipótesis de Dios para interrogarse en cambio por el mundo de las instituciones humanas. En este caso, su filosofía de la historia se inserta en el profundo renuevo de la cultura italiana que “busca aclarar y profundizar antes que negar la tradición del Renacimiento”<sup>2</sup>.

Vico no solamente sostiene ya que son los hombres –el género humano– quienes hacen la historia, sino que afirma además que la hacen a través de las instituciones “en las cuales y a través de las cuales se lleva a cabo su convivencia”, con lo que Vico destaca así el carácter social de los seres humanos por lo que *es precisamente en este contexto institucional moderno en el que los mismos deben de ser explicados*. La filosofía de la historia de Vico se remite así a una explicación de los orígenes de las instituciones sociales, insistiendo en que “Los hombres son empujados de forma natural a conservar la memoria de las leyes y los órdenes que los mantienen dentro de su sociedad” (§ 201). La racionalidad a la que se remite Vico es en este caso *la racionalidad de la acción histórico-social* por cuanto se trata de una racionalidad práctica inherente al orden moderno y en la que se expresa tanto la autocomprensión que tenemos de la sociedad, en este caso política, como el proyecto histórico-práctico que se deriva de esa autocomprensión:

“dado que este mundo de naciones ha sido hecho por los hombres, veamos en qué cosas perpetuamente han convenido y aún convienen todos ellos, pues tales cosas nos podrán aportar los principios universales y eternos, que deben ser los principios de toda ciencia...” (§ 332).

Es entonces en las instituciones civiles, sobre todo, donde se vuelve relevante la consideración de Vico de que aquello que los hombres han hecho también pueden conocerlo.

La consideración reflexiva de las instituciones civiles convierte así a Vico en antecedente necesario de Hegel, puesto que Vico añade que todo conocimiento es reconocimiento de lo que ha sido producido, en este caso a través de las instituciones civiles. La naturaleza común de las “naciones”, para Vico, el desarrollo de las instituciones políticas, está en una relación necesaria con el desarrollo de una cierta concepción práctica de la vida social:

“El poner freno al movimiento de los cuerpos es ciertamente un efecto de la libertad del arbitrio humano, y por tanto de la voluntad humana, la cual es el hogar y cámara de todas las virtudes, entre ellas la de la justicia, que informando a la voluntad convierte a ésta en el sujeto de todo lo justo y de todos los derechos que son dictado por lo justo” (§340).

Hay que decir aquí, a propósito de Hegel y de una comprensión también actual de su filosofía, que la misma solamente adquiere una nueva actualidad cuando se asume a partir del problema de la autoconciencia de la modernidad como aquello que concierne al problema de la libertad. En este caso, también la realización de la modernidad se refiere a la eficacia de las estructuras –como diría Vico– civiles de la misma, pues, en efecto, Hegel reconoce en la modernidad una racionalidad práctica autoconsciente que ha sido capaz de

romper “con el mundo anterior de su ser allí y de su representación [...] entregándose a la tarea de su propia autotransformación”<sup>3</sup>.

El problema de la racionalidad para las sociedades modernas se refiere entonces a la construcción de un orden posible sustentado en la autonomía del individuo y en el ejercicio práctico de la libertad. Se trata del problema, en suma, de una razón práctica en consecuencia con la modernidad y empeñada, en el contexto del derecho, en la formulación de principios universales y de normas universales cuya validez depende del reconocimiento de individuos igualmente racionales y libres. Por ello, para Hegel el problema de la razón y de la filosofía solamente puede situarse, en nuestra opinión, en el contexto de la sociedad moderna, aquella en la que la libertad presupone el ejercicio práctico de la razón, es decir, en sociedades que se reconocen en última instancia como resultado de un acuerdo libre y racional de carácter constitucional. Como lo destacó en su momento Marcuse, Hegel consideraba el carácter sistemático de la filosofía como un resultado de su propia situación histórica: “La historia había alcanzado un estadio en el cual las posibilidades de realizar la libertad humana estaban a la mano”<sup>4</sup>. En este sentido, *la libertad presupone la realidad de la razón*. El supuesto fundamental de la filosofía de Hegel, la hipótesis en que se sustenta, es la de que el hombre sólo podrá ser efectivamente libre y desarrollar sus capacidades en una vida práctica que se configure al amparo de voluntades racionales y autónomas. Para Hegel la libertad no podía sino consistir en una imposición de normas mutua y recíproca.

La filosofía con Hegel se asume entonces como nuestra auto-comprensión de la racionalidad histórico-práctica de la modernidad. Y la modernidad misma como el resultado de la experiencia de la conciencia respecto de la historia humana. La conciencia moderna sería así susceptible de reconsiderarse a sí misma orientándose únicamente por el proyecto de aquella aprehensión racional de la identidad moderna, cuestión que sin duda permanece abierta, sobre todo cuando hoy nos preguntamos sobre el sentido de nuestra vida en las sociedades actuales donde las libertades ciudadanas más bien parecieran estrecharse a la par que se reproducen los intereses de orden económico. De esta manera, la consideración reflexiva y crítica sobre los contenidos de las instituciones y prácticas de la vida moderna sigue siendo una pregunta relevante y actual, sobre todo en la perspectiva de la filosofía del derecho de Hegel, para quien la pregunta por el derecho es equivalente a la pregunta por la realización de la libertad concreta en la sociedad política.

Se trata, así, de asumir las formas de racionalidad históricas y culturales que tienen que ver con el problema de la libertad. Los compromisos en relación a los proyectos comunes sólo podrían ser aquellos que pudieran convertirse a su vez en sustento racional de la propia identidad en la vida social. La *Fenomenología* había mostrado ya que tales razones tienen que ser universales y, por ello, compartidas por todos los hombres. La eficacia práctica de dichos proyectos tiene así que probarse en cuanto a su capacidad de sugerir formas de racionalidad efectivamente compartidas. Se trata en suma, a nuestro parecer, del problema de la identidad en un sentido moderno, lo que solamente puede resolverse con una teoría de la ciudadanía en su sentido más amplio, es decir, con una explicación de la identidad política sustentada en una argumentación racional que aspire a conseguir principios universales. Se trata, en fin, de aquello que hoy nos resulta accesible a través de una argumentación racional y legítima sobre la autonomía y los derechos humanos. Puede entenderse, entonces, que la libertad para Hegel presuponga la realidad de la razón, con lo que la filo-

sofía se convierte para Hegel en una teoría de razonamiento práctico. La filosofía del derecho bajo esta consideración se refiere precisamente a la pregunta sobre a qué nos compromete nuestro compromiso con la libertad.

La realización racional del Estado asume tal carácter, en Hegel, precisamente porque no apela –como dice Terry Pinkard– ni a Dios, ni a la ley natural para su legitimación, para remitirse en cambio a lo que un “pueblo” establece colectivamente como racional. Aquí encuentra por cierto Pinkard el vínculo entre la filosofía política y la filosofía de la historia: “porque el género de crítica que la razón ejerce sobre sí misma (que es para Kant la más alta meta de la razón), sólo puede ser realizado ... históricamente”<sup>5</sup>. El esfuerzo de Hegel que en la *Fenomenología* se orientaba a la búsqueda de la comprensión de aquellos acontecimientos del mundo moderno y de cómo éstos podían y debían significar el inicio de una nueva época en cuanto a la realización de la libertad, en la *Filosofía del derecho* ese esfuerzo se orienta ahora a las condiciones que debiera reunir un razonamiento práctico a propósito de la constitución y del derecho en la perspectiva de la realización de la libertad concreta.

Ahora bien, es verdad que si interpretamos en estos términos a Hegel, es decir a partir de una auto-comprensión de la modernidad en cuanto a la realización de la libertad en su contenido más amplio, es decir en su contenido ético, y consideramos así a su filosofía del derecho en términos de un razonamiento práctico a propósito de la constitución y de la realización entonces de la libertad concreta, su filosofía adquiere una nueva actualidad, porque justamente en la perspectiva de Hegel se trataría desde el punto de vista de la filosofía de la aprehensión de la racionalidad política moderna. En este sentido, la filosofía de Hegel expresa muy bien las tendencias políticas e históricas del siglo XVIII, en tanto que Vico ciertamente las anuncia con una gran visión.

Hay que agregar no obstante, y esto a partir de una reconsideración actual de Vico (lo que por cierto está ya presente en muchos autores), que también en él el problema del derecho, de la jurisprudencia, aparece como el problema crucial de su propia filosofía de la historia pues, como se sabe, Vico se refiere al derecho como la “verdadera filosofía”. Y aunque ciertamente nos parece que están pendientes las implicaciones de lo anterior en su propia concepción sobre la filosofía de la historia, hay que señalar que autores como Donald R. Kelley y Max H. Fisch han subrayado ya la relevancia que tiene en Vico la tradición legal, por lo que su propia filosofía de la historia se veía ya beneficiada con el ideal jurídico de la “verdadera filosofía”, pues en efecto, como señala Kelley en particular, “tanto para Vico como para Montesquieu, el ‘espíritu de las leyes’ requería del análisis histórico y legal-filológico y filosófico. Éstas eran las caras de la ‘verdadera filosofía’, según Vico, y las bases de su nueva ciencia”. No obstante, Kelley nos hace ver que la diferencia estaba en que Vico se desvió del “predominio normativo de la ciencia aplicada del derecho al predominio analítico de la ciencia teórica de la sociedad”<sup>6</sup>, por lo que Vico habría acabado más allá de las categorías y estructuras del derecho para buscar el espíritu, el *ingenium* de la humanidad en general. Y no obstante hay que decir, finalmente, que Vico se adelanta también a Hegel por cuanto insiste en la viabilidad de las instituciones civiles como consecuencia de su apego al derecho y a la ley.

Es en la historia de las naciones como resultado de la acción común de los seres humanos y de esta acción articulada por el derecho donde se encuentra, a nuestro parecer, la significación de la filosofía de la historia de Vico en una perspectiva actual pues, en efecto, para él es el hombre quien da forma a la historia civil, es decir al orden social, y, por

tanto, no solamente puede interpretarlo sino también actuar en él. Ello convierte a la historia civil en un producto de la acción humana cuyos principios, causas y desarrollo se encuentran en el hombre mismo, lo que ciertamente sólo adquiere plena significación en la sociedad política moderna:

“Para intentar encontrar dichas naturalezas de las cosas humanas esta ciencia procede con un riguroso análisis de los pensamientos humanos en torno a la necesidad o utilidad humanas de la vida social, que son las dos fuentes perennes del derecho natural de los pueblos ...” (§347).

En el enfoque que Vico asume sobre la historia de las naciones y de las instituciones civiles, lo que caracteriza a la naturaleza humana es su capacidad de cambio, no obstante el carácter cíclico de la historia, lo que, por cierto, no parece permitir la transformación radical de ésta de una vez y para siempre. Se trata, a nuestro parecer, de una precaución fundamental a propósito del ejercicio práctico de la razón en la historia. Los hombres, no obstante, devienen seres humanos, y en cuanto devienen tales realizan lo que Vico llama la historia de las naciones. En este sentido, los agentes de la historia son los propios seres humanos: la actividad libre de los hombres.

## NOTAS

1. JÜRGEN HABERMAS, *Teoría y praxis* (1963), Tecnos, 2ª. ed., Madrid, 1990, p. 259.
2. PAOLO ROSSI en la Introducción a *La Scienza Nuova*, 8ª ed., Rizzoli, Milán, 2000, p. 8.
3. G.W.F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1966, p. 12.
4. HERBERT MARCUSE, *Razón y revolución*, Altaya, Barcelona, 1994, p. 29.
5. TERRY PINKARD, *Hegel*, Acento, Madrid, 2001, p. 618.
6. DONALD R. KELLEY, “‘*In Vico veritas*’: la verdadera filosofía y la ciencia nueva”, en *Vico y el pensamiento contemporáneo*, GIORGIO TAGLIACOZZO, MICHAEL MOONEY Y DONALD PHILLIP VERENE (COMPS.), FCE, 1987, México, pp. 209-210.

\* \* \*

