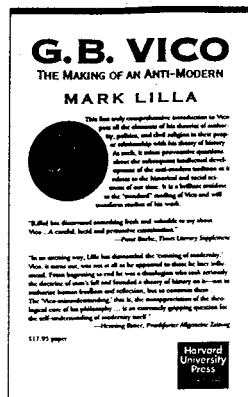


¿VICO POLÍTICO ANTIMODERNO? (Breves observaciones sobre la reciente interpretación de Mark Lilla)

Por Franco Ratto

[Estudio crítico de la tesis defendida por Mark Lilla sobre Vico como un pensador político anti-moderno / Critical Discussion of the Mark Lilla's thesis on Vico anti-modern political thinker]

En su reciente comunicación titulada «Vico contra el escepticismo»¹, Mark Lilla resume el contenido del volumen editado en 1993 con el título *G.B. Vico: The Making of an Anti-Modern* (Harvard U.P.), en la que expone la tesis según la cual el filósofo fue un «pensador político antimoderno»: el napolitano habría asumido -según dice- una postura «no tanto extraña a las mayores corrientes intelectuales de su tiempo, cuanto obstinadamente contrarias a éstas»². Él resume tan decidida oposición en la acusación de «escepticismo» de Vico para con la filosofía, en particular



aquella moderna, cuyas consecuencias habrían sido para el filósofo muy peligrosas no sólo para la «religión» y la «tradición», sino también en las confrontaciones de la «providencia divina» y del «derecho natural».

El estudioso, como ulteriores confirmaciones de la propia tesis, recuerda lo siguiente: a) la concepción viquiana «anti-moderna» de la naturaleza humana como débil, engañosa y necesitada de la obra providente de Dios; b) la importancia atribuida por el filósofo a la «tradición» y a la «autoridad» contra la «razón» y la «libertad» exaltadas por Bacon, Descartes, Hobbes y otros³; c) la convicción madurada por el filósofo de que el método usado por los modernos «constituye un solemne acto de auto-afirmación del hombre contra Dios y la naturaleza»⁴; d) la transposición, por parte de Vico, de presupuestos y conceptos «teológicos» al ámbito jurídico-histórico-político.

Discutiremos algunas de las afirmaciones más problemáticas del autor, con las cuales disentimos.

La falta de cualquier referencia a Grocio y Pufendorf constituye un primer límite grave de la exposición desarrollada. De hecho, las teorías sobre el derecho natural de los jurisprudencistas tienen consecuencias «políticas» que no pueden ser ignoradas; además, esta omisión resulta aún más grave si se considera que Grocio constituye el cuarto, y el más importante, autor de Vico y que el filósofo napolitano opuso la «providencia» y el «libre arbitrio» del hombre⁵ tanto a la hipótesis «sociniana» de Grocio⁶ cuanto a aquella «enteramente epicúrea» de Pufendorf⁷. El mismo Vico, en varias redacciones de la *Scienza nuova*, ora separa los «políticos» de los «utilitaristas» ora los reúne para inducir en ellos la misma acusación: el «azar» de los epicúreos (y de Maquiavelo y de Hobbes) y el «hado» de los estoicos (y de Spinoza) niegan, contemporáneamente, el libre albedrío humano y la providencia divina.

El autor insiste después en el carácter «teológico» que el concepto de Providencia tiene en Vico, si bien -precisa él- el filósofo napolitano «no fue teológicamente un ortodoxo» porque «ha afrontado, como Malebranche y Leibniz, la teología católica como metafísico racionalista y no como un escolástico medieval»⁸. En realidad, en las *Vici Vindiciae*, replicando a la acusación promovida por los recensores lipsienses de haber compuesto una obra (la *Scienza nuova* primera) «ad ingenium pontificiae Ecclesiae»⁹, Vico subraya con énfasis que su obra está fundada sobre presupuestos filosóficos: la providencia es «arquitecta de este mundo de naciones» y su existencia halla fundamento en «una justa opinión universal»¹⁰ de los hombres que la reconocen «naturalmente» en su función ordenadora. En las *Vindiciae* se concretan dos posiciones viquianas: por una parte, el filósofo subraya el valor teórico¹¹ del principio de la Providencia en el contexto de su obra; por otra, él no deja de destacar la conformidad de tal principio con los dictámenes de la Iglesia Católica. De hecho, la providencia, como principio «teórico», tiene para Vico una larga tradición filosófica «sine quibus... de iustitia, de iusto, de legibus disseri omnino quiquam non potest»¹². En este contexto, él hace suya la afirmación de Cicerón según la cual la Providencia «esse numen humanarum conscius ex communi omnium gentium et populorum consensu»¹³; recuerda, además, como el mismo Platón, definiéndola «ordinem rerum naturalium intelligentem [...], divinam provvidentiam in sui placitis statuit»¹⁴ y, por último, no deja de citar la definición de «ius naturale gentium» elaborada por los juristas romanos: «ius a divina provvidentia constitutum»¹⁵.

Hemos referido anteriormente la concepción viquiana de la naturaleza humana, que el estudioso americano define «anti-moderna»: «mientras los modernos -afirma- desconfiaban de cualquier orden y autoridad que no pudiese ser justificado racionalmente, Vico ve en ellos la mano de una Padre benévolo que atrae hacia sí al hombre débil y falaz»¹⁶. En este aspecto, el autor alude al «conatus» -término, según él, «misterioso»¹⁷- y afirma que es «aquella potencia divina presente en el hombre caído» que le permite redimirse gradualmente del estado de miseria. En otras palabras, el autor reconoce a Vico el mérito de descubrir realísticamente las condiciones concretas del hombre¹⁸, pero sostiene que su pensamiento político es «anti-moderno».

Ahora bien, si se confronta la concepción de Vico con aquéllas presentes en Grocio y Pufendorf, contra las cuales, como se ha indicado antes, él polemiza en todas las redacciones de la *Scienza nuova*, el juicio de anti-modernidad formulado por su intérprete americano podría ser, sin rodeos, vuelto del revés. Contra los dos doctos protestantes Vico reivindica la

importancia del libre arbitrio del hombre que, aunque débil y necesitado de la ayuda de Dios, es el artífice del mundo civil. Como tendremos ocasión de ver enseguida, la acusación que el filósofo napolitano dirige a los epicúreos y a los estoicos -antiguos y modernos- es la de haber negado contextualmente los dos principios fundamentales sobre los que él había construido su «nuevo» sistema de derecho natural¹⁹: la providencia y el libre albedrío. Vico, lejos de ser un «anti-moderno» es, en cambio, «moderno» porque considera la libertad humana como un principio filosófico irrenunciable: por este motivo rechaza las «hipótesis» de los pensadores modernos, es decir el «destino», la «fortuna», la «necesidad».

La acusación de infundamento, instada por Vico en la redacción final de la *Scienza nuova*, para con los tres sistemas del derecho natural tiene origen en la constatación de que Grocio, Selden y Pufendorf no advirtieron que el hombre, «dotado de libre arbitrio aunque incierto [...], es ayudado naturalmente por Dios mediante su providencia»²⁰.

Por la misma «adivinación», Vico recaba no sólo «que sea la providencia divina quien gobierne las cosas humanas» sino también que «en los hombres hay libertad de arbitrio»²¹; y en la última redacción de la obra, ya recordada, él remacha tanto la importancia de la providencia como principio teórico cuanto que «el hombre [tiene] libre arbitrio, aunque débil, para hacer de las pasiones virtudes; pero que por Dios es ayudado naturalmente con la divina providencia»²².

A pesar de la presencia de todos estos testimonios, el autor afirma que la libertad individual se muestra a los ojos de Vico «dañina» y, mezclada con la filosofía, un «compuesto peligroso» porque «la libertad radicaliza el pensamiento que, a su vez, radicaliza la acción libre»²³. Además, el a. afirma que la actitud hostil de Vico implica al mismo «método» de los modernos: precisamente, el autor reconoce, por un lado, que el filósofo fue un atento estudioso de las ciencias modernas hasta el punto de augurar que «su última obra, la *Scienza nuova*, podría ser completada entre ellas»²⁴; y por otro lado, refiriéndose en particular al método baconiano (fundado en la observación y en el experimento) y al método cartesiano (es decir, a la duda radical y a las ideas claras y distintas), sostiene que «Vico... ve algo distinto en estos métodos, una impía ambición (similar a aquella de Adán y de Nemrod) de sobrepasar el límite divino/humano». En este contexto interpretativo, el autor sostiene que los escritos «metafísicos» y «pedagógicos», compuestos por Vico entre 1699 y 1710, «estaban dirigidos exclusivamente contra estos métodos de los modernos»²⁵. En la «Metafísica», que el estudioso americano muestra conocer porque alude a ella en otras partes de su trabajo, Vico declara querer responder a la pregunta de «qué método de estudios [sea] más correcto y mejor, si el nuestro o aquél de los antiguos», para concretar las ventajas e inconvenientes de uno y de otro²⁶ con objeto de «combinar las ventajas de ambos»²⁷. Dirigiéndose a los estudiantes, él precisa que quiere ofrecerles «un método [...] más correcto y mejor, exento de toda duda, que aquél de los antiguos»²⁸, no ya, como sostiene el autor americano, una «invitación a revivir la retórica antigua». El autor afirma también que Vico, sobrepasando el conservadurismo de los dogmáticos anti-modernos, ha tratado de superar a los «escépticos» forjando «una ciencia moderna (la historia) que fuese sostén de su pensamiento político anti-moderno»²⁹; al contrario más bien, a su decir, Vico, cuyo principal «blanco en el punto de mira» había sido siempre «la filosofía moderna»³⁰, se habría percatado, «un siglo antes que Marx y que Hegel [...], súbitamente, que

su ciencia moderna puede desarmar la filosofía historizándola»³¹. Aquí el discurso del autor se muestra contradictorio y algo confuso: por perseguir finalidades anti-modernas Vico crea una ciencia nueva (la historia), precediendo dos siglos a Hegel y Marx. Análogamente, no se comprende a qué cosa aluda el autor con la siguiente afirmación: «Descartes, Maquiavelo, Hobbes, Spinoza, Locke y Bayle son solamente imaginables en una edad de la razón; pero Vico va también más allá insinuando que ellos son un producto inevitable de tal época»³². No es menester, ciertamente, evocar a Karl Marx para afirmar que hay siempre una relación dialéctica entre elaboraciones conceptuales particulares y clima cultural de la época. En realidad, aquí, más que en cualquier otra parte, emerge un límite algo confuso en los estudios americanos sobre Vico: la absoluta falta de una perspectiva histórica.

Las cuatro «objeciones» viquianas.

El autor resume un número de cuatro «objeciones» dirigidas por Vico a los «fundadores y [a los] exponentes principales de la filosofía política moderna» -los «escépticos Gassendi y Locke; Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y Bayle»- de los cuales dos son «teológicas» y «metafísicas» y dos «políticas»³³.

Sobre el carácter «filosófico» de las argumentaciones viquianas que se refieren a la providencia, se ha discutido ya anteriormente; en este momento basta recordar cómo para el filósofo la providencia es «un concepto innato que tienen los hombres»³⁴ puesto que «todas las naciones creen en una divinidad providente»³⁵. La misma *Scienza nuova*, para el filósofo, «debe ser una demostración, por así decir, del hecho histórico de la providencia»³⁶. Al materialismo de los escépticos, «enemigo de todas las metafísicas», Vico opone «la existencia de ideas comunes de verdad eterna». En la *Scienza nuova* afirma que «ideas uniformes nacidas en pueblos enteramente desconocidos entre sí, deben tener un motivo común de verdad»³⁷, enmendando uno de los errores entonces difundidos, cual es que el derecho natural de las gentes había sido transmitido de una nación a las otras. Parece por tanto evidente, por las afirmaciones citadas del filósofo, cómo Vico formula los principios sin ningún carácter teológico.

El «individualismo» y la «negación del derecho natural» (y, también, de la naturaleza social del hombre) son, respectivamente, la tercera y cuarta objeciones que Vico interponía a los «escépticos» porque, como las precedentes, constituyen una amenaza para la religión y para la tradición.

También el concepto de «orden» tiene para el estudioso del otro lado del océano un carácter «teológico» y habría sido traspuesto por Vico al ámbito político. Quizás el autor no se dé cuenta que Vico hace suya la siguiente afirmación de Cicerón: «Dasne igitur hoc nobis Pomponi, [...] deorum immortalium vi, natura, ratione, potestate, mente, numine, sive quod est aliud verbum, quo planius significem quod volo, naturam omnem regi?»³⁸

La doctrina viquiana de los «cursos» y «recursos».

El autor afirma que la doctrina de los «cursos» y «recursos» históricos, expuesta por Vico en las conclusiones de la *Scienza nuova* tercera, no es una doctrina «científica» sino una

«profecía», una «dramática advertencia a la Europa moderna de que se encuentra en el borde de un abismo»³⁹. La obra viquiana no es ciertamente una ciencia pero tampoco es, sin embargo, una profecía⁴⁰: en las páginas a las cuales se refiere el autor, Vico recapitula el contenido de toda su obra y delinea un excursus histórico en el que reitera que «el mundo de las naciones» ha sido hecho por los hombres, y que esta afirmación es «el primer principio indudable de esta Ciencia»⁴¹. También en este ámbito, Vico tiene ocasión de oponer lo afirmado por Platón, Cicerón y los juristas romanos a aquellos quienes habían negado la obra de la providencia (tanto Maquiavelo, Hobbes y Bayle, cuanto Grocio, Selden y Pufendorf), reiterando con esta selección de autores paganos el carácter no confesional ni teológico de tal principio. Pero no hay sin embargo en estas páginas esa admonición dirigida a la Europa moderna, acechada también ella por la libertad política y por la enseñanza filosófica, que provocaron la caída de Roma, como, por el contrario, sostiene el estudioso estadounidense. Mark Lilla atribuye a Vico una crítica a la libertad *tout court* sin percatarse que en ésta, como en otras partes de la obra, el filósofo alude a los motivos por los cuales las diversas formas políticas institucionales degeneraron: de hecho, para el filósofo, la libertad popular, en un primer momento, constituye la solución positiva al proceso degenerativo de los Estados aristocráticos⁴² y sólo sucesivamente ella degenera junto con la filosofía. Al conectar el desarrollo del pensamiento filosófico con los cambios de la sociedad se manifiesta en cambio toda la modernidad de la reflexión viquiana: la filosofía brota de las repúblicas populares e «interesada por la verdad» tiene la tarea de indicar a los hombres aquellas acciones virtuosas expresadas precedentemente «por sentimientos de religión». Por tanto, las conclusiones a las que llega el autor, es decir, que Vico, refutando el dicho de Polibio⁴³, opera una «eficaz [y] completa sumisión de la filosofía a la religión», no hallan confirmación en las páginas de la *Scienza nuova*⁴⁴. Esta afirmación se justifica solamente si se confunden los dos temas que el filósofo despliega a lo largo de toda la obra: uno relativo a las religiones (y también a la adivinación) y al papel histórico desarrollado por éstas, y el otro acerca de la obra desplegada por la providencia, a la que él alude como principio filosófico.

Por esta mezcla de elementos históricos (religiosos) y principio filosófico (providencia) desciende la singular interpretación, propuesta por Lilla, de la relación entre «certum» y «verum»: «confiando -afirma él- en la propia habilidad de someter a la filosofía mediante una rigurosa ciencia de la historia que daba prioridad a la religión, Vico pudo volver del revés aquella fórmula ('*certum est pars veri*') y afirmar que lo verdadero no es más que una derivación histórica de la certeza religiosa: *Verum est pars certi*»⁴⁵.

Vico pone los dos términos no en una relación de causa y efecto, como parece sobresalir de cuanto apenas se ha citado, sino de reciprocidad: «*Latinis verum et factum reciprocantur, seu, ut Scholarum vulgus logitur, convertuntur*»⁴⁶. La relación entre estos dos términos es la misma que aquella en la que Vico pone filosofía y filología: «la filosofía contempla la razón, de donde procede la ciencia de lo verdadero; la filología observa la autoridad del arbitrio humano, de donde procede la conciencia de lo cierto»⁴⁷. En este contexto interpretativo, el autor insiste en una presunta actitud hostil del napolitano hacia la filosofía, que, sin embargo, mal se adapta con cuanto el mismo Vico ha afirmado: «la filosofía, para ayudar al género humano, debe levantar y dirigir al hombre caído y débil, no violentar su naturaleza ni abandonarlo a su

corrupción»⁴⁸. La conclusión misma que cree poder alcanzar el autor contradice lo afirmado por el filósofo: «Por consiguiente -sostiene el autor- la Ciencia nueva puede ser vista conteniendo un pensamiento político práctico, no obstante su creciente fatalismo estoico».

El Derecho Universal.

El autor define el *Diritto Universale* «el tratado más completo, que contiene los temas centrales de todas las otras obras de Vico». En realidad, el filósofo entendió sus propios escritos como un esfuerzo progresivo de clarificación de las temáticas indicadas en las *Orazioni inaugurali*: Vico mismo concibió el *Diritto Universale* «como un esbozo» de la *Scienza nuova* primera, en la cual creía haber hallado «finalmente todo desplegado aquel principio que él todavía confusamente y no con toda distinción había entendido en sus obras precedentes»⁴⁹. La misma composición del *De Uno* es para Vico un desarrollo del *De ratione*⁵⁰. El filósofo experimentaba una constante insatisfacción por los resultados gradualmente conseguidos, sentimiento que le inducía a reelaborar, corregir y profundizar en las propias obras⁵¹.

El estudioso viquiano se declara convencido de que los escritos de Vico asumen un carácter político con el *Diritto Universale* de 1720-1722⁵², tesis que es insostenible porque: a) niega cualquier diferencia entre el *Diritto Universale* y la *Scienza nuova*: jurídica la primera obra, histórica la segunda; b) porque niega aquel valor a la «nueva arte crítica» a la cual alude el filósofo refiriéndose a la *Scienza nuova*⁵³; c) contradice todos los testimonios viquianos contenidos en la *Autobiografía*, ya recordados.

La historia o las «dos» historias de Roma.

Deteniéndose en el papel desarrollado por la historia de Roma en el pensamiento de Vico y, en particular, en las causas del hundimiento del imperio romano individuadas por el filósofo, el autor alcanza una singular conclusión: a su manera de ver, Vico habría estado forzado a separar⁵⁴ netamente la república aristocrática del imperio: la primera es exaltada por el filósofo «como modelo [de] una sana política»; el segundo es entendido como modelo «negativo» en cuanto «grotesca potencia imperial, cruel en el exterior y corrupta en el interior»⁵⁵. En otras palabras, el estudioso afirma que para explicar la caída de Roma, el filósofo habría estado obligado a «poner en contraste la primera con la ulterior Roma [...], tratándolas como dos naciones separadas gobernadas por dos principios radicalmente opuestos: 'reino' tradicional antes, razón y libertad después». pero, en la *Scienza nuova* no se halla indicio que confirme esta tesis; el mismo estudioso, inmediatamente después, refiriéndose a la *Scienza nuova* tercera, alude a una diversa e «ingeniosa» solución del problema: el hundimiento de Roma fue «debido, precisamente, a [un] proceso de liberación y racionalización. La filosofía tenida por siglos prudentemente fuera de las puertas de Roma, al final arrojó a los romanos en el abismo del escepticismo político»⁵⁶. Esta segunda solución no es así «ingeniosa», como sostiene el autor, porque tesis similares habían circulado difundidamente durante los siglos XVI y XVII: no sólo autorizadas personalidades extranjeras como Montaigne, sino también muchos doctos humanistas italianos, entre ellos Lilio Gregorio Grimaldi (1479-1552), habían sostenido la tesis de la

decadencia política de los pueblos como consecuencia de la «difusión de las letras y de las artes»⁵⁷. No hay que excluir, por tanto, que el eco de tales discusiones circulase aún por los ambientes culturales en los tiempos de Vico o que el filósofo hubiese tenido noticia de ellos por alguna lectura.

Concluyendo estas breves notas, desearíamos, aunque escuetamente, pararnos en la importancia que Vico atribuye al «ingenium», porque refuta, en concreto, algunas importantes afirmaciones y, en consecuencia, las conclusiones mismas del estudioso americano. Pretendemos referirnos a las tesis que se atribuyen a la presencia en Vico: a) de una concepción antimoderna de la naturaleza humana porque necesita de la ayuda de Dios; b) de los sentimientos de aversión en la confrontación tanto con las corrientes de pensamiento cuanto con los métodos de los modernos.

En las *Vici Vindiciae* el filósofo expone una larga digresión sobre el *ingenium* para defenderse de la acusación imputada por los censores lipisenses de ser demasiado indulgente con el ingenio entendido como inclinarse demasiado hacia la invención fantástica. Vico refuta, ante todo, cuanto es sostenido por sus críticos, o sea, que «ingenium cum veritate pugnare»; e inmediatamente subraya también la cualidad divina, admitida por los filósofos mismos («non solum vulgo dicitur, sed philosophis quoque probatur ingenium esse divinum omnium parentem») ⁵⁸ sosteniendo, entre otras cosas, que todo «geómetra» es en su propio campo casi un dios («in illo figurarum mundo est quidam deus, uti quidam Deus optimus maximus in hoc mundo animorum et corporum est») ⁵⁹ y, en este contexto, observa que la «ars sive scientia... cogitandi», basada en el ingenio, es característica de la filosofía experimental cultivada especialmente por los ingleses⁶⁰. No por casualidad Vico se reafirma también, en esta obra, sobre el argumento: de hecho, una primera elaboración está presente en las *Orazioni inaugurali*; halla un sucesivo desarrollo en el *De Antiquissima*, donde se le dedica el capítulo IV entero, y constituye entre otras cosas un objeto de disputa con el «Giornale de' Letterati d'Italia», sobre lo que se reafirma también en el capítulo V completo de *De ratione*.

Probablemente, el estudioso americano habría llegado a conclusiones menos unilaterales y más compatibles si hubiese tomado en consideración también este importante aspecto del pensamiento del napolitano. En realidad, el autor extrapola de la obra viquiana sólo aquellos testimonios que confirman su propia tesis. Las críticas que, como hemos indicado, dirige Vico a los «escépticos», tanto «políticos» cuanto «utilitaristas», no justifican las conclusiones de este intérprete del otro lado del océano. Además, la presencia de una perspectiva histórica, que a menudo falta en muchos estudiosos americanos sobre Vico, habría contribuido a un acercamiento interpretativo más adecuado a las intenciones reales del filósofo. Por ejemplo, la preferencia de Vico por la monarquía⁶¹ como forma institucional en la que confluyen todas las naciones, y la polémica con Bodín sobre el tema, se colocan en el ámbito de los cumplidos intentos de los Borbones de constituir en Nápoles un Estado moderno, sobre el modelo de las grandes monarquías europeas (y contra los intentos de la Iglesia romana de subordinar al vicerreino y contra la anarquía feudal), pueden ser indicio de una «moderna» respuesta «política» a las exigencias de la sociedad que le es contemporánea.

(Trad. del italiano por Jose M. Sevilla)

NOTAS

[N.E.-La Dirección de *Cuadernos sobre Vico*, como es su costumbre, ha puesto con antelación en conocimiento del Profesor Lilla las presentes observaciones críticas a su estudio y le ha invitado a replicar en su defensa o explicar sus tesis, con el compromiso de publicar su intervención en este mismo número. El autor ha declinado amablemente esta invitación.]

1. Ponencia desarrollada en el Congreso Inter. «G. Vico nel suo tempo e nel nostro», organizado por el Istituto Universitario «Suor Orsola Benincasa» de Nápoles, 1-3 de diciembre de 1994, con ocasión del 250º Aniversario de la muerte de Vico y de la publicación de la *Scienza nuova* de 1744 (cfr. la extensa reseña publicada en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*). Las páginas citadas se refieren al texto de la comunicación que será editado en las Actas del mismo Congreso; entre paréntesis y a continuación de éstas se hallan indicadas las páginas del citado volumen autoría también de M. LILLA (*G. Vico: The Making of an Anti-Modern*, Harvard U.P., 1993). Sobre la «contemporaneidad» del pensamiento del filósofo napolitano cfr.: F. LOMONACO, «Vico tra diritto, politica e storia» (*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXII-XXIII, 1992-93, pp. 401-429); AA.VV., *Leggere Vico*, a. c. E. RIVERSO (Spirali Ed., Milano, 1982); y los dos volúmenes colectivos, a cargo de A. VERRI, *Presenza di Vico: Confronti e paralleli* (Milella, Lecce, 1986) y *Vico e il pensiero contemporaneo* (Milella, Lecce, 1991). El volumen del estudioso americano ha sido recensionado por G. COSTA en *Annali d' Italianistica* (12, 1994, pp. 345-347).

2. M. LILLA, «Vico against the Scepticism», p. 1 (p. 14).

3. *Ibid.* (p. 14).

4. *Ibid.* (p. 14).

5. Cfr. la carta de G.B. Vico al Cardenal Lorenzo Corsini del 20 de noviembre de 1725, en *Carteggio XXXII*, en *Opere* a. c. Fausto Nicolini, Bari, Laterza, 1928, p. 191.

6. G.B. VICO, *Vici Vindiciae*, en *Opere Filosofiche*, a. c. Paolo Cristofolini, Firenze, Sansoni Editore, 1971, pp. 339-376.

El filósofo afirma en su *Aggiunta alla Vita* haber interrumpido el comentario a la obra grociana porque «no convenía a un hombre católico de religión adornar la obra de un autor herético» (p. 29); es evidente que la oposición de Vico a Grocio se funda sobre cuanto es afirmado por éste en el prolegómeno XI del *De jure belli ac pacis*: «Et haec quidem diximus locum aliquem haberent etiam si daremus non esse Duem, aut non curari ab eo negotia humana...», afirmación que en realidad no puede considerarse original puesto que había sido aseverada siglos antes por Gregorio da Rimini y repetida después por Gabriel Biel, para los cuales cfr. G. FASSO, *La legge della ragione* (Bologna, 1964).

7. G.B. VICO, *Scienza nuova* primera, I, V, en *Opere Filosofiche*, cit., p. 175; esta hipótesis había sido formulada en el *De jure naturae ac gentium*: «Ut igitur status naturalis faciem animo concipere quaerimus, qualis is citra ulla subsidia et inventa humana, aut divinitis homini fuggusta futurus fuerat findendus nobis est homo undecumque in hunc mundum proiectus, ac sibi soli plane relictus citra omne subsidium humanum post nativitatem ipsi accidemo» (II, II, 2).

8. M. LILLA, *art. cit.*, p. 1 (p. 15).

9. G.B. VICO, *Vici...*, op. cit., p. 343.

10. G.B. VICO, *SN* primera, I, V, op. cit., p. 176.

11. Cfr. G.B. VICO, *SN* tercera, las dignidades VII: «Esta dignidad prueba que existe la providencia divina y que ella sea una divina mente legisladora, la cual, de las pasiones de los hombres... ha realizado los órdenes civiles por los que viven en una humana sociedad» (p. 433); y VIII, donde el filósofo liga la obra desplegada por la providencia con el libre arbitrio; en *Opere Filosofiche*, cit., p. 434.

12. *SN* tercera, op. cit., p. 349; sobre Platón y el platonismo, cfr. G. FASSO, *I quattro autori del Vico*, Milano, 1949; N. BADALONI, «Umanesimo e platonismo nelle orazioni del Vico», *Società*, II, 1946, pp. 202-215; F. NICOLINI, *Saggi Vichiani*, Napoli, 1955; V. MATHIEU, «Vico neo-platonico», *Archivio di Filosofia*, 1969, pp. 97-108; P. ROSSI, *Le sterminate antichità*, Pisa, 1969; M. DONZELLI, *Natura e humanitas nel giovane Vico*, Napoli, 1970.

13. *SN* tercera, cit., p. 351.

14. *Ibid.*, p. 349.

15. *Ibid.*, p. 351.

16. M. LILLA, *art. cit.*, p. 3 (p. 15).

17. Sobre el «conatus» en Vico, Mario Papini ha expuesto en el reciente congreso napolitano (cfr. Nota 1 supra) la ponencia con el título *Chiavi conative della Scienza nuova* que se emparenta con sus precedentes estudios sobre el tema, como «Vicenda secentesca di minimi e di conati» (*Bollettino del centro di Studi Vichiani*, XXII-XXIII, 1992-

93, pp. 132-169); *Il geroglifico della storia y Arbor humanae linguae*.

18. M. Lilla afirma que «Vico concede a great deal to the modern realistic view of man and politics», p. 7 (p. 59).

19. Vico se muestra bien consciente de la «originalidad» de la propia reflexión; en el «De constantia philologia» afirma: «nova scientia tentatur» y en 1725 pone a su propia obra el título de *Principi di una scienza nuova...* justamente porque en esta obra él descubrirá los principios nuevos, esto es «diferentes», del derecho natural de las gentes.

20. *SN* tercera, cit., p. 458; cfr. también p. 483. Sobre el tema de la providencia en Vico se ha detenido, durante el Congreso ya recordado (cfr. Notas 1 y 17 supra), V. Mathieu, quien concreta la originalidad de la concepción viquiana en la confluncia en ella de dos tradiciones de cualquier manera opuestas: la tradición bíblica y la plotiniana.

21. *SN* primera, cit., p. 172.

22. *SN* tercera, cit., p. 434 y *SN* primera, I, I, «Motivi di meditare quest'opera».

23. M. LILLA, *art. cit.*, p. 27 (p. 212).

24. *Ibid.*, p. 2 (p. 15).

25. *Ibid.*, p. 5 (p. 57).

26. G.B. VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, en *Opere Filosofiche*, cit., p. 790.

27. *Ibid.*, p. 792.

28. *Ibidem*.

29. M. LILLA, *art. cit.*, p. 31 (p. 229).

30. *Ibidem*.

31. *Ibid.*, p. 32 (p. 229).

32. *Ibid.*, p. 28 (p. 213).

33. *Ibid.*, pp. 10 y ss. (pp. 62 y ss.).

34. *SN* tercera, «Idea dell'Opera», en *Opere Filosofiche*, cit., p. 391.

35. *Ibid.*, p. 462.

36. *Ibid.*, p. 465.

37. *Ibid.*, p. 436.

38. M.T. CICERON, *De Legibus*, I, 21.

39. M. Lilla, en su artículo citado. En realidad, las críticas dirigidas por Vico a algunos filósofos de su propio tiempo están insertas en el debate cultural europeo de la época: Garin, en la prólusion al Convegno Internazionale veneciano de 1978, ha afirmado que Vico, «lejos de ser un solitario tardío, está colocado de lleno dentro del gran debate del siglo, que ve la urgencia de una crítica del conocer»; de hecho, el filósofo «escucha todas las voces que en la Europa que le es contemporánea refutan las exasperaciones cuantificadoras de Hobbes y de Spinoza: las pasiones como fuerzas que se suman y se sustraen como números y figuras geométricas. Es fenómeno europeo el retorno a las discusiones humanísticas sobre las letras y las ciencias, sobre las varias disciplinas, sobre la retórica y la poesía: el retorno a las 'declamaciones' humanísticas sobre la vanidad de las ciencias» (E. GARIN, «Vico e l'eredità del Rinascimento», en AA.VV., *Vico Oggi*, Armando Armando, Roma, 1977, pp. 72-75). De acuerdo con Garin se declara N. Badaloni: el estudioso viquiano, replicando a las afirmaciones de P. Rossi, sostiene que «ha caído el mito del aislamiento viquiano y que no tiene sentido mandar a Vico a soportar los exámenes de física, química, ..., de lenguas y literaturas modernas, sino de ver a qué preguntas quiere responder, cómo traduce en su lenguaje la más profunda problemática contemporánea». En este punto de vista, el que más sorprende, concluye el estudioso, está propiamente su extraordinaria «actualidad» también allí donde parece más inactual. De diferente opinión resulta, a su vez, P. Rossi, el cual ha afrontado el argumento en dos artículos, respectivamente titulados «Chi sono i contemporanei di Vico?» (*Rivista di Filosofia*, LXXII, 1981, 19, pp. 58 y ss.) y «Ancora sui contemporanei di Vico» (*Ibid.*, LXXXVI, 1985, 3, pp. 465-474). Rossi opina que el filósofo napolitano no habría podido insertarse en el pensamiento europeo contemporáneo a él porque ignoraba las lenguas extranjeras; además, el estudioso subraya cómo fueron bien pocas las obras modernas leídas por el filósofo. Sobre las relaciones entre Vico y su tiempo cfr. G. COSTA, «Vico e il Settecento» (*Forum Italicum*, 10, 1976, pp. 10-30).

40. Sobre éste, como sobre otros particulares temas viquianos y sobre la bibliografía general, véanse las páginas del apéndice incluido por A. Battistini en la reciente edición de las obras viquianas a su cuidado (Mondadori, 1990, vol. dos, pp. 1899-1932).

41. *SN* tercera, cit., p. 700.

42. «Pero, con el discurrir de los años, desarrollándose cada vez más las mentes humanas, las plebes de los pueblos se desengañaron finalmente de la verdad de tal heroísmo, y entendieron que eran de igual naturaleza humana que los nobles; por lo que quisieron también entrar ellos en los órdenes civiles de las ciudades. De modo que en esos

pueblos, permitió la providencia que las plebes, mucho tiempo antes, compitieran con la nobleza en piedad y en religión en las contiendas heroicas... y así que el cuidado de la piedad y el mismo efecto de la religión llevase a los pueblos a ser soberanos de las ciudades» (*SN* tercera, cit., p. 698). Vico afronta un tema largamente debatido por filósofos (Aristóteles), historiadores (Polibio) y políticos (Bodin) desde la antigüedad.

43. El antiguo historiador había afirmado que «si hubiesen en el mundo filósofos, no se necesitarían en el mundo religiones».

44. «La sumisión -afirma el autor- de la filosofía a la religión es ahora completa y en este punto ultimada en extensión más eficazmente que en otras obras de Vico... En sus últimas obras científicas Vico ha descrito la filosofía como un enemigo potencialmente hostil a la religión»; *art. cit.*, p. 34 (p. 231).

45. M. LILLA, *art. cit.*, p. 35 (p. 231).

46. G.B. VICO, *De Antiquissima...*, en *Opere Filosofiche*, cit., p. 63; sobre el «verum-factum» cfr. R. MONDOLFO, *Il verum-factum prima di Vico*, Guida, Napoli, 1969.

47. *SN* tercera, cit., p. 434.

48. *Ibid.*, p. 433. En esta dignidad Vico opone al epicureísmo y al escepticismo «los filósofos políticos, especialmente los platónicos, los cuales coinciden con todos los legisladores en estos puntos principales: que hay una providencia, que se deben moderar las pasiones humanas y hacer de ellas virtudes humanas».

49. G.B. VICO, *Autobiografía*, en *Opere Filosofiche*, cit., p. 35.

50. *Ibid.*, p. 29.

51. Un testimonio de tal actitud se halla contenido en la *Aggiunta alla Vita* (p. 69), donde el filósofo considera haber enmendado en la *Scienza nuova* todos los «errores» de la precedente redacción.

52. M. LILLA, *art. cit.*, p. 6 (p. 58).

53. Las *Vindiciae* resultan particularmente importantes para la reconstrucción de las circunstancias personales y el ambiente cultural en el cual operó el filósofo desde 1725 hasta 1744, año de su muerte.

54. En el mismo Congreso napolitano (vid. nota 1 supra), G. Crifò se ha detenido en *Vico y la historia romana*, sosteniendo que Vico «ha intentado la unificación de cosas que la reflexión precedente a él separaba, como, p.e., la política y el derecho». Para Crifò, discutir sobre Vico y la historia romana quiere decir afrontar el tema de la relación entre el filósofo napolitano y el derecho romano.

55. M. LILLA, *art. cit.*, p. 26 (p. 206).

56. *Ibid.*, p. 27 (p. 212).

57. Cfr. G. GENTILE, *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Sansoni, Firenze, 1940, pp. 39-42.

58. G.B. VICO, *Vici...*, cit., p. 353.

59. Vico establece una relación entre la «fuerza superior del ingenio» (*ingenii vis humana maior*) y la capacidad casi divina derivante «ingenii occulta vis». Sobre este tema en Vico y en Descartes, cfr. S. OTTO, «Giambattista Vico: Razionalità e fantasia», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XVII-XVIII (1987-88), pp. 5-24.

60. G.B. VICO, *Vici...*, cit., p. 353.

61. *SN* tercera, cit. pp. 580-581.

* * *

