

El nuevo animal político

Alberto Mario Damiani

El problema de la sociabilidad natural en Vico

Los sistemas filosófico-políticos de la temprana modernidad se caracterizan por compartir una determinada concepción antropológica. Frente a la idea clásica del animal político surge, en el siglo XVII, la idea del carácter asocial de la naturaleza humana. El presupuesto clásico de la politicidad innata comienza a desdibujarse en el plano filosófico a medida que las relaciones sociales propiamente modernas exigen una clara distinción entre la esfera privada y la esfera pública. La teoría política elabora esta distinción partiendo de una noción típicamente moderna: el estado de naturaleza prepolítico habitado por individuos libres e iguales. Estos individuos serían capaces de asociarse voluntariamente mediante la construcción de un cuerpo artificial llamado Estado político. El establecimiento de la *polis* deja de estar garantizado ontológicamente, como el escenario natural correspondiente a la racionalidad humana. La existencia del cuerpo político pasa a depender de un acto voluntario de individuos aislados. La idea de que el estado político es una obra surgida de la voluntad humana conduce a muchos pensadores modernos a desprenderse del presupuesto clásico de la politicidad natural del ser humano.

La modernidad, sin embargo, se escribe de muchas maneras y en algunas de ellas parecen converger coherentemente la politicidad natural de los antiguos con el estado artificial de los modernos. Ello resulta posible cuando se concibe al ser humano no sólo como el artífice del mundo político sino también como un ser capaz de determinar su propia naturaleza. Esta concepción antropológica, formulada originalmente por el pensamiento renacentista, es elaborada en el siglo XVIII por el filósofo italiano Giambattista Vico. En un texto temprano, Vico

sostiene que mientras las demás criaturas son determinadas por su respectiva naturaleza, el ser humano determina la suya propia. En obras posteriores, esta concepción antropológica es puesta en conexión con la idea de que el mundo civil es una obra humana.

El problema de la sociabilidad natural aparece formulado de manera peculiar en las obras de Vico. Otros autores modernos rechazan de plano la idea clásica de la sociabilidad natural y postulan la hipótesis de una naturaleza humana previa e independiente de la *polis*. Vico, en cambio, sostiene, con los antiguos, que el ser humano es por naturaleza sociable y, con los modernos, que el mundo civil es una obra humana. El propósito de este trabajo es aclarar la convergencia de la sociabilidad natural del hombre y la artificialidad del mundo civil en la concepción política del filósofo italiano. Para realizar este propósito comienzo analizando la posición de Vico frente a la polémica sobre la sociabilidad natural (1); continúo presentando algunos presupuestos antropológicos formulados por Vico en su temprana concepción metafísica y en sus escritos iusfilosóficos (2) para luego detenerme en la noción de estado salvaje, tal como es formulada en la *Scienza nuova* (3) y atender al giro que adquiere la idea de sociabilidad natural dentro de la concepción viquiana (4). Por último, presento el desarrollo de la sociabilidad natural en conexión con la teoría viquiana de las formas de gobierno (5) y la idea de gobierno como diferencia específica de la naturaleza humana (6).

1. El problema de la sociabilidad natural es presentado explícitamente en el quinto axioma de la *Scienza nuova* (1744): «Las cosas fuera de su estado natural ni se mantienen ni duran»¹. Este axioma, señala Vico, permite resolver un problema planteado en una polémica tan antigua como vigente. Esta polémica ha involucrado a «los mejores filósofos y los teólogos morales», quienes intentan infructuosamente refutar a Carnéades el escéptico y a Epicuro. La polémica en cuestión trata sobre «si existe un derecho natural o, lo que es lo mismo, si la naturaleza humana es sociable» (*Sn44*, 135). Vico advierte que ni siquiera Hugo Grocio ha podido refutar definitivamente a quienes rechazan la sociabilidad natural del ser humano.

El argumento de Grocio al que Vico alude se encuentra formulado en los *Prolegomena* de su *De iure belli ac pacis*². La posición del escéptico que Grocio elige como adversario puede presentarse mediante las tres tesis siguientes: el derecho

1. Giambattista Vico, *Principi di una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), en *Opere* I, edic. A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, § 135. En adelante: *Sn44*, 135.

2. Cf. Hugo Grocio, *De iure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item iuris publici praecipua explicantur* (1680), *Prolegomena*, en *Del derecho de presa. Del derecho de la guerra y de la paz*, ed bilingüe, trad. P. M. Gómez, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987.

se reduce a un conjunto de convenciones aceptadas voluntariamente por los miembros de una comunidad política (1); la amenaza del uso de la fuerza es el medio más eficaz para lograr el consentimiento (2) y la utilidad es el motor exclusivo de la acción humana (3). En el plano jurídico-político, el escéptico diseñado por Grocio rechazaría la idea de un derecho natural, obligatorio para todo el género humano, independiente del asentimiento voluntario y derivado exclusivamente de la razón humana.

El argumento con el que Grocio pretende refutar a los escépticos puede reconstruirse del siguiente modo. Por una parte, los escépticos reducen el derecho a las normas del derecho positivo (*iuris voluntarium humanum*) obedecidas por los súbditos de las distintas naciones. Estas normas positivas, advierte Grocio, presuponen la observancia de un conjunto de normas universales, dictadas por la recta razón (*dictatum rectae rationis*) e independientes del consentimiento humano. Por ejemplo, quienes establecen voluntariamente cualquier convención y la pueden hacer valer como norma del derecho positivo dentro de un Estado necesitan admitir, al menos implícitamente, la norma del derecho natural que ordena que se deben cumplir los pactos. Por otra parte, los escépticos sostienen que la satisfacción de la utilidad privada es el único móvil de la acción humana. Grocio advierte que la satisfacción del interés privado presupone la satisfacción del deseo de vivir en una sociedad pacífica y organizada con arreglo al entendimiento (*appetitus societatis*). Este deseo gregario no depende del capricho contingente de los individuos sino que está inscripto en la naturaleza humana y opera no sólo en los casos de filantropía sino también cuando el móvil de la acción parece ser sólo la utilidad privada. Grocio sostiene, por tanto, que no es posible, como quieren los escépticos, perseguir la propia utilidad sin desear a la vez vivir en sociedad, ni tampoco obedecer una norma del derecho positivo sin presuponer la validez de una norma del derecho natural³.

Vico sostiene, por su parte, que la polémica sobre la sociabilidad natural aún no ha sido resuelta. En consecuencia, intenta demostrar que el argumento de Grocio no refuta a los escépticos. Los escépticos podrían coherentemente admitir las premisas del argumento de Grocio y rechazar sus consecuencias. La tesis según la cual la idea de una convención presupone siempre la expectativa de su cumplimiento podría ser admitida sin reconocer que esta expectativa se deduce racionalmente de una norma del derecho natural. El escéptico puede siempre entender la norma que exige el cumplimiento de las promesas como a una parte del

3. Véase Robert Shaver, "Grotius on Scepticism and Self-Interest", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 78, 1996, pp. 27-47; Richard Tuck, "Grotius, Carneades and Hobbes", *Grotiana*, 4, 1983, pp. 43-62.

significado de la expresión “convención voluntaria”. Por otra parte, el deseo de vivir en sociedad podría ser reconocido como un deseo común a los seres humanos sin necesidad de atribuirlo a una presunta naturaleza humana. El escéptico puede siempre entender ese deseo como simple medio para la persecución de la utilidad privada. El escéptico puede admitir que se deben cumplir las promesas y que es deseable vivir en sociedad sin admitir la idea de un derecho natural ni otro móvil de la acción humana que la utilidad privada. Ésta parece ser la razón por la que Vico sostiene que Grocio no ha podido resolver la disputa sobre la sociabilidad natural del ser humano.

El escéptico diseñado por Grocio rechaza la idea de un derecho natural. Este rechazo implica también la impugnación de la idea de una sociabilidad natural en el ser humano y de todo impulso gregario. Los ejemplos que brindan los iusnaturalistas para probar la existencia de un derecho natural lo presentan como presupuesto de todo derecho positivo. La presunta tendencia gregaria del ser humano, por otra parte, nunca parece oponerse a la utilidad privada. El argumento de Grocio deja al escéptico abierta la posibilidad de reducir el deseo gregario a un simple medio de la utilidad privada y las normas del derecho natural a partes de las explicitaciones analíticas de toda convención voluntaria. Mediante esta reducción, quedaría neutralizado el argumento de Grocio para refutar a los escépticos. Por este motivo, Vico sostiene que ni siquiera Grocio ha podido refutar definitivamente a quienes rechazan la idea de una sociabilidad natural del ser humano.

Frente a este presunto fracaso de los filósofos y teólogos anteriores, Vico elabora una vía alternativa para resolver la cuestión de la sociabilidad natural del ser humano. La vía propuesta por Vico no es tan directa como la defendida por el iusnaturalismo racionalista. Su punto de partida es la aceptación de las premisas que Grocio atribuía a los escépticos. Por un lado, Vico sostiene que la idea de un derecho natural racional no puede explicar el origen del mundo civil. Esta idea es concebida por los iusnaturalistas como un conjunto de reglas prácticas obligatorias para todo ser humano porque resultan evidentes para la razón. Como veremos en los apartados siguientes, Vico sostiene que la racionalidad es un resultado tardío en el desarrollo histórico de la naturaleza humana y del mundo civil. Por ello, reglas dependientes exclusivamente de la razón no pudieron haber orientado a los autores del mundo civil en el establecimiento de las primeras instituciones domésticas y políticas.

El racionalismo iusnaturalista pretende deducir las normas del derecho natural de una determinada descripción de la naturaleza humana. Esta descripción parece adecuada al ser humano tal como lo conocemos en la actualidad, esto es, cuando ya ha sido domesticado por las religiones, civilizado por las leyes y hu-

manizado por las instituciones republicanas. La idea perfecta de justicia sólo puede resultar admisible para seres humanos capaces de concebirla racionalmente y esta capacidad, sostiene Vico, sólo puede surgir bajo determinadas condiciones institucionales. Por ello, la idea de un derecho natural evidente para la razón humana no puede utilizarse para dar razón del origen del mundo civil. El vicio metodológico cometido por los teóricos modernos del derecho natural consistiría, según Vico, en proyectar ilegítimamente una idea de derecho racional, válida para nosotros, a los orígenes del derecho y de lo humano. Los autores del mundo civil no pueden haber sido «hombres iluminados por la razón natural completamente desplegada» (*Sn44*, 394), tal como los imagina el moderno iusnaturalismo racionalista. Las voluntades que sostienen el establecimiento de las primeras instituciones sociales y políticas tienen que haber sido fijadas mediante certezas independientes de toda concepción racional de la justicia y el derecho.

Por otro lado, Vico comparte con los escépticos la idea de que la utilidad privada es el único móvil de la acción humana. La tesis racionalista que atribuye al ser humano un deseo gregario no repararía en la naturaleza corrupta del hombre, representada teológicamente en la figura del pecado original. Como consecuencia de esta corrupción originaria de la naturaleza humana, la satisfacción de las propias necesidades y la búsqueda de lo que cada uno cree útil para sí mismo son los únicos móviles de la acción humana. Por ello, Vico sostiene que la necesidad y la utilidad son las únicas dos fuentes del derecho natural (cf. *Sn44*, 141). Este derecho y el carácter natural de la sociabilidad humana sólo puede ser demostrado si se toma en serio el carácter autointeresado de la acción humana y se rechazan las ilusiones antropológicas del racionalismo iusnaturalista. Éstas se basan en la imagen errónea de un hombre simple que desea naturalmente vivir en sociedad⁴.

Por tanto, Vico parece encarar la cuestión de la sociabilidad natural del siguiente modo. Junto con los escépticos, se niega a atribuir a la naturaleza humana un deseo innato de asociación y un conjunto de normas racionales del derecho natural y sostiene que el autointerés es el único móvil de la acción humana y que la obediencia a las normas del derecho positivo no depende necesariamente de una comprensión racional de la idea perfecta de justicia. Vico, sin embargo, no sigue a Carnéades y a Epicuro hasta el rechazo de la idea de derecho natural y de naturaleza humana sociable. Lo peculiar de la argumentación

4. En diversos pasajes de sus escritos Vico critica la antropología de Grocio acusándolo de sostener la tesis *sociniana* del hombre simple e inocente, libre de las consecuencias del pecado original. Véase Giambattista Vico, *Principi di una Scienza Nuova intorno alla comune natura delle nazioni per la quale si ritruovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti* (1725), ed. Andrea Battistini, *Opere*, cit., vol II, §§ 16, 47, 134, 482 (en adelante: *Sn25*, §§ 16, 47, 134, 482); “Lettera a Monsignor Filippo Maria Monti”, *Opere* I, cit., p 306; *Sn44*, §§ 338, 553

de Vico reside justamente en que pretende demostrar la necesidad de un derecho natural y del carácter sociable de la naturaleza humana partiendo de los presupuestos escépticos. Éstos suponen que las instituciones se reducen a medios para satisfacer fines egoístas o que la utilidad es la causa del derecho. Según esta representación escéptica, la simple convergencia de voluntades autointeresadas daría por resultado el conjunto de convenciones voluntarias que denominamos instituciones.

El argumento de Vico contra los escépticos cuestiona la posibilidad de justificar el establecimiento y la conservación de las instituciones sólo sobre la base del interés egoísta que motiva toda acción humana. Si los individuos siguen sólo su propio interés y se descarta el presupuesto racionalista de un deseo gregario, parece faltar algún elemento que aglutine a los individuos en las instituciones o, en otros términos, que los haga obedecer. Los escépticos se imaginan que las instituciones son sólo medios para satisfacer intereses egoístas, convenciones dependientes de voluntades autointeresadas. Si así fuera, parece advertir Vico, las instituciones se reducirían a acuerdos precarios e inseguros que no permitirían la conservación del género humano. Los escépticos habrían interpretado incorrectamente el axioma que califica a las necesidades y utilidades de *fuentes* del derecho. Según Vico, los intereses egoístas serían sólo ocasiones (o razones necesarias) para el establecimiento de las instituciones pero no causas (o razones suficientes) para su establecimiento⁵. Mientras que los escépticos pretenden reducir las instituciones a medios para satisfacer los intereses de los individuos, Vico sostiene que estos intereses son medios para establecer y conservar las instituciones. Éstas garantizan la realización de un objetivo que excede el interés individual: la conservación de la especie humana.

2. La respuesta de Vico al problema de la sociabilidad natural del ser humano rechaza tanto el escepticismo de Carnéades como el dogmatismo de Grocio. Esta respuesta se asienta sobre algunas tesis antropológicas formuladas en los primeros escritos de nuestro autor. Tanto en sus primeras *Orazioni*⁶ pedagógicas como

5. En el *Diritto Universale*, Vico atribuye también a Grocio la opinión escéptica de que la utilidad es la causa del derecho. Esta atribución resulta sorprendente, porque Grocio había intentado explícitamente refutar esa opinión, que él atribuía al escéptico Carnéades. Cf. Giambattista Vico, *De universi iuris uno principio et fine uno liber unus*, XLVI, 1, en Fausto Nicolini (ed.), *Il Diritto Universale, parte prima*, Bari, Laterza, 1936, pp. 54-55; Hugo Grocio, *De iure belli ac pacis*, cit., § 16. Sobre este temprano error, no repetido en obras posteriores, de la lectura viquiana de Grocio véase Guido Fassò, *Vico e Grozio*, Napoli, Guida, 1971, p. 44.

6. Cf. Giambattista Vico, *Le orazioni inaugurali*, de P. Cristofolini, *Opere filosofiche*, Firenze, Sansoni, 1971.

en su *Liber metaphysicus*⁷ pueden registrarse elementos que servirán de premisas para la concepción antropológica y política postulada en su obra madura. La primera de estas tesis puede formularse del siguiente modo: la naturaleza del hombre puede corromperse y corregirse. Ello significa que la esencia del ser humano se encuentra siempre frente a esta posible fluctuación, que su existencia no está determinada como algo fijo y estable, sino que puede caer y recomponerse. Los factores que deterioran y corrigen la naturaleza del ser humano son respectivamente las pasiones y la sabiduría. Las pasiones tienden a hundir a la naturaleza humana en una condición meramente biológica. Quien se encuentra determinado por las pasiones no domina sus propias acciones y es conducido pasivamente, como un animal o un objeto físico inanimado. La corrupción de la naturaleza humana por obra de las pasiones no es, sin embargo, un estado irreversible. Los efectos de las pasiones pueden ser reparados mediante la sabiduría. El conocimiento de la verdad induce al ser humano a superar el influjo de sus pasiones o, al menos, a evitar sus consecuencias devastadoras. La sabiduría, concebida como remedio de la naturaleza humana corrupta, es por tanto un conocimiento con incidencia práctica que consiste en restituirle al ser humano el dominio sobre sus propias acciones y sobre su propia naturaleza.

Del carácter corrompible y corregible de la naturaleza humana se sigue la diferencia específica que la distingue del resto de las cosas naturales. Estas últimas parecen regirse por leyes constantes que garantizan la regularidad de sus movimientos. Por ello puede afirmarse que las cosas físicas son siempre adecuadas a su propia naturaleza. En el ser humano, en cambio, no es posible registrar esta adecuación. Los seres humanos actúan, muchas veces, de un modo absurdo, esto es, contrario a su propia naturaleza. Mientras aspiran a conocer la verdad, se equivocan y cuando pretenden ser virtuosos caen en excesos. Los seres humanos se caracterizan por ser distintos a su propia naturaleza. La necesidad que rige el mundo natural se contrapone a la contingencia propia de la condición humana. Mientras las cosas físicas son conducidas cada una por su propia esencia, los seres humanos pueden orientarse activamente mediante la sabiduría. Sólo el conocimiento permite guiar conscientemente la acción humana. Las fluctuaciones de la naturaleza del hombre, entre corrupción y corrección, hacen que la sabiduría ocupe en el hombre el lugar que ocupa la naturaleza en las demás cosas. La realización de la naturaleza del hombre no se encuentra garantizada ontológicamente, sino que depende de una acción voluntaria guiada por el conocimiento.

El ser humano es la única criatura que debe determinar voluntariamente su propia naturaleza. El ánimo del ser humano se encuentra siempre ante la opción

7. Cf. Giambattista Vico, *Liber Metaphysicus. Risposte*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1979.

de dejarse gobernar por las pasiones u orientarse conscientemente mediante la sabiduría⁸. Esta opción resulta ineludible para el ser humano, quien no se encuentra subordinado a una regularidad fija y estable que rija inmediatamente su conducta. Quien se deja conducir por las pasiones termina sufriendo las consecuencias de una naturaleza extraña a sí mismo. Quien se guía por la sabiduría, en cambio, realiza mediatamente la naturaleza humana. Estas opciones ante las que se encuentra permanentemente la voluntad humana, permiten valorar de distinta manera a la naturaleza humana, en relación con las demás cosas creadas. En un sentido, la capacidad que tienen los hombres de determinar libremente su propia naturaleza puede ser concebida como una ventaja, respecto de la determinación externa a la que se encuentran encadenadas las cosas físicas. Esta ventaja se manifiesta sólo cuando el ser humano vence los impulsos provenientes de sus pasiones y guía su acción de acuerdo a lo que recomienda la sabiduría. En otro sentido, sin embargo, la determinación voluntaria de la propia naturaleza puede manifestarse como una desventaja del ser humano frente a las demás criaturas. Si el hombre se encontrase determinado por su naturaleza, se conduciría siempre racionalmente. De esta manera es el propio ser humano quien decide libremente si su naturaleza es absurda o coherente y si es inferior o superior a la de los animales.

Vico distingue tres partes en la naturaleza humana: la mente, el ánimo y el habla. Las tres están sometidas a la corrupción por causas específicas: la mente por las opiniones, el ánimo por las pasiones y el habla por la ausencia de expresiones adecuadas. Cuando estos males no afectan a un solo individuo, sino a un conjunto, la sociedad humana se degrada en una multitud de cuerpos, en cuyo interior se encuentra encerrada la naturaleza de los hombres como en un calabozo⁹. A las tres partes de la naturaleza humana y a sus respectivas corrupciones, les corresponden tres elementos de la sabiduría: el conocimiento, la virtud y la elocuencia. Ellos son, según Vico, el único remedio para regenerar la naturaleza humana corrupta. Si bien Vico establece esta tripartición de la naturaleza humana, reconoce también la dependencia recíproca de los tres elementos. Cuando la mente conoce la verdad y la lengua es elocuente, el ánimo es inducido a actuar virtuosamente. La ignorancia y la incapacidad de expresión, en cambio, permitirían que las pasiones invadieran la voluntad y que el conjunto de la naturaleza humana se corrompiera.

En su metafísica de 1710, Vico formula algunas tesis sobre la naturaleza humana que pueden completar el cuadro de la temprana concepción antropológica sobre la que se asienta su respuesta al problema de la sociabilidad natural. Vico distingue

8. He desarrollado esta cuestión en Alberto M. Damiani, «La idea de *animus* en las primeras obras de Giambattista Vico», *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XXVI, N° 1, otoño de 2000, pp. 85-109.

9. Cf. Giambattista Vico, *Le orazioni inaugurali* VI, cit., p. 775.

dos aspectos de la naturaleza humana: la razón y la voluntad. El primer aspecto es presentado como una derivación de la naturaleza de Dios. La tesis de Vico es que el ser humano no es dueño de la razón sino sólo partícipe de la razón divina¹⁰. Esta participación se encuentra limitada por el hecho de que la mente humana es *exterior* a todas las cosas naturales. Esta exterioridad debe entenderse en conexión con el hecho de que la mente humana se encuentra dentro de un cuerpo. Los sentidos son las únicas vías que tiene la mente humana para *pensar* las cosas físicas. Esta limitación o *defecto* de la mente humana le impide *entender* las cosas, o sea conocerlas mediante los principios que permitieron crearlas. La voluntad humana es definida por Vico como la capacidad de actuar. Los animales, sostiene Vico, no se mueven por sí mismos sino que son movidos¹¹. Las conductas animales no pueden pensarse como acciones sino sólo como reacciones a estímulos. El ser humano es la única criatura que posee un principio interior de movimiento llamado *ánimo*. Este principio interior independiza la acción de los estímulos sensoriales y lo hace al ser humano dueño de sí mismo. La libertad del ánimo humano aparece, por tanto, en la metafísica de 1710 como contrapartida práctica de la limitación cognitiva que proviene del hecho de poseer todas las cosas naturales fuera de la mente.

En sus escritos jurídicos, Vico, por un lado, termina de elaborar su temprana concepción metafísica de la naturaleza humana y, por el otro, avanza sobre el problema de la politicidad natural del ser humano, en cuanto la problemática antropológica se encuentra aquí al servicio de la formulación de los principios universales del derecho. Vico distingue dos aspectos de la naturaleza humana: un aspecto exterior, constituido por la sustancia extensa, y un aspecto interior, constituido por la sustancia pensante u *hombre interior*. Dentro de este último, Vico encuentra, a su vez, diversos aspectos. En una primera división lo presenta como un compuesto de mente y ánimo. La sabiduría, que aparecía en las *Orazioni* como correctora de la naturaleza humana, permite aquí el perfeccionamiento de las partes del hombre interior. El mismo consiste en la superación progresiva de las limitaciones de la naturaleza humana mediante una influencia recíproca de las partes del hombre interior. El conocimiento que la mente puede tener de la verdad induce al ánimo a actuar correctamente. El ánimo, por su parte, incita la curiosidad que conduce a la mente hacia la verdad.

Una segunda definición del hombre interior lo presenta como un compuesto de tres elementos: entendimiento, voluntad y potencia. Estas capacidades se encuentran plenamente realizadas en la divinidad, como omnisciencia, bondad suma y

10. Cf. Giambattista Vico, *Liber Metaphysicus*, cit., p. 36.

11. Cf. *ibid.*, p. 106.

omnipotencia. Por analogía con la naturaleza de Dios, Vico define al ser humano como «entendimiento, voluntad y potencia finitas que tienden al infinito»¹². Es necesario hacer notar un elemento de esta definición antropológica que resultará relevante al considerar el problema de la sociabilidad natural en la *Scienza nuova*. Vico no se limita a señalar la limitación de las capacidades humanas en contraposición a las divinas. Lo que caracteriza propiamente a la naturaleza humana no es la simple finitud, sino la tendencia al infinito. La permanente tensión entre los límites actuales de las capacidades y el impulso a trascenderlos indica una característica esencial de la naturaleza humana. En sus escritos jurídicos de la década de 1720, Vico no atribuye ya la limitación de la naturaleza humana a la mente y el movimiento libre al ánimo, como lo hacía en su temprana metafísica. Ahora las tres partes del hombre interior se encuentran signadas por la tensión entre finitud e infinitud. Vico denomina *la fuerza de la verdad*¹³ al impulso presente en todo ser humano, que permite trascender las actuales limitaciones de sus capacidades cognitivas, volitivas y prácticas.

Si se atiende a los primeros escritos del filósofo italiano, no se encontrará en ellos una antropología filosófica sistemáticamente demostrada, sino más bien un conjunto de tesis sobre la naturaleza humana que pueden utilizarse como elementos para explicar la respuesta de Vico al problema de la sociabilidad natural del ser humano. Estas tesis remiten por un lado a la idea de autodeterminación y por el otro a la de despliegue. La primera permite concebir a la naturaleza humana como un resultado de la acción del hombre. El ser humano, a diferencia de las cosas físicas, es dueño de su propia determinación. El curso de acción que un hombre elige puede corromper o corregir su propia naturaleza. La determinación de la naturaleza humana depende de la opción voluntaria entre las pasiones y la sabiduría. El ser humano tiene en sus manos la libertad y la responsabilidad para degradar su naturaleza en la animalidad o desplegarla hacia el infinito. Este despliegue del hombre interior involucra activamente a sus diversas partes y tiene efectos sobre las mismas. Quien orienta sabiamente sus acciones, modifica necesariamente su naturaleza. El hombre interior puede perfeccionarse paulatinamente, en la medida en que la fuerza de la verdad se sobreponga a las pasiones y los estímulos sensoriales. De acuerdo con esta temprana antropología de Vico, el ser humano es concebido como el autor del despliegue de su propia naturaleza.

12. «Nosse, velle, posse finitum, quod tendat ad infinitum», Giambattista Vico, *Sinopsi del Diritto Universale*, en *Il Diritto Universale*, cit., parte prima, p. 3. Véase Robert Caponigri, *Time and Idea: The theory of History in Giambattista Vico*, Notre Dame London, University of Notre Dame Press, 1953, pp. 75-79.

13. Véase N. Petruzzelis, «*Vis veri e societas veri* nel pensiero di G. B. Vico», en AAVV, *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1968, pp. 37-51.

3. Las tesis antropológicas presentadas en el apartado anterior pueden resultar útiles para reconstruir la respuesta que Vico formula al problema de la sociabilidad natural en su *Scienza nuova*. Puede advertirse que algunos aspectos de su temprana antropología se conservan en su obra madura, pero modificados por una nueva perspectiva. En las primeras obras, los elementos que permiten definir a la naturaleza humana son presentados con total independencia de la dimensión social de la vida del hombre. La naturaleza humana es descripta en esas obras como la esencia de un ser humano individual, haciendo abstracción de los lazos que ligan a los componentes de esta naturaleza con la pertenencia a un grupo social y con las condiciones histórico-políticas en que dicho grupo se encuentra. Este carácter abstracto de la primera antropología de Vico se vuelve patente en el *Libro metafísico*, donde se considera a la mente, el ánimo, la razón y las facultades con total independencia de las condiciones histórico-sociales en las que se desarrolla la vida humana. En los escritos jurídicos, los elementos que conforman la naturaleza humana se presentan como fundamento antropológico de una doctrina filosófica del derecho universal. Ello significa que la conexión lógica entre naturaleza humana e instituciones es todavía unilateral. El derecho universal depende de la naturaleza humana pero ésta puede describirse independientemente de las instituciones establecidas por la acción humana.

El cambio de perspectiva operado en la *Scienza nuova* contiene un aspecto antropológico decisivo para el problema de la sociabilidad natural. En esta obra Vico formula una concepción histórica de la naturaleza humana. Esta concepción presenta las propiedades constitutivas del hombre, caracterizadas en las primeras obras, como elementos de un desarrollo histórico desde una corporalidad cuasi-animal hasta el estadio de una mente pura y totalmente desplegada. En este desarrollo aparecen sucesivamente los elementos que parecían simultáneos en la temprana antropología de nuestro autor. La justificación de este cambio de perspectiva reside en la tesis que afirma la dependencia recíproca entre naturaleza humana e instituciones del mundo civil. A cada tipo de instituciones establecida por el ser humano corresponde un tipo de naturaleza humana y viceversa. De esta manera, el curso histórico que, según Vico, han recorrido las naciones antiguas y modernas contiene una dimensión institucional y una dimensión antropológica. El establecimiento de nuevas instituciones y el desarrollo de nuevas facultades son dos aspectos de un mismo proceso histórico de la naturaleza común de las naciones, objeto de la *Scienza nuova*.

El punto de partida de la concepción histórica de la naturaleza humana es la descripción de las condiciones en las que se desarrolla la vida humana sin instituciones: el *estado salvaje*. Con esta descripción Vico participa del debate moderno sobre las características de un estadio que precede a la vida social y civil

de los seres humanos. Varios elementos distinguen el estado salvaje descrito por Vico de las versiones más corrientes del estado de naturaleza imaginadas por los filósofos de los siglos XVII y XVIII. En primer lugar, Vico no concibe este estado como una mera hipótesis metodológica de su doctrina política, sino que pretende demostrar que los seres humanos efectivamente vivieron en este estado durante un período determinado de tiempo. Por ello, se encarga de delimitar geográfica y cronológicamente los alcances del estado salvaje. La autoridad de las Escrituras le sirve a Vico como marco de su descripción. El diluvio universal habría transformado las condiciones físicas de la tierra, cubriéndola de una espesa selva. En ella, se habrían internado los descendientes de los hijos de Noé, que renegaron de la religión revelada.

De esta referencia bíblica se sigue una segunda característica que distingue el estado salvaje viquiano del hipotético estado de naturaleza diseñado por otros autores. No se trata de la situación originaria del género humano sino del resultado del aislamiento voluntario de algunos individuos. El recurso a las Escrituras no debe entenderse aquí sólo como testimonio de la fe católica que nuestro autor no se cansa de expresar ante el ojo atento del censor eclesiástico¹⁴, sino también y sobre todo como una manera de garantizar sistemáticamente que la condición originaria del ser humano es social y que dicha condición sólo puede perderse por la propia voluntad del ser humano. Tal como ya lo había defendido explícitamente en sus oraciones inaugurales, Vico parece reiterar aquí que el ser humano es dueño de la determinación de su propia naturaleza.

Una tercera característica distintiva del estado salvaje reside en que no todo el género humano habría caído en él sino sólo aquellos miembros de la sociedad postdiluviana que voluntariamente se habrían alejado de la fe en Jehová. Los hebreos habrían conservado sus instituciones a lo largo de toda su historia, tal como atestiguan las Escrituras. Los problemas que la *Scienza nuova* intenta resolver se refieren al origen del conjunto de naciones que abrazaron religiones paganas en la antigüedad.

En el estado salvaje, los seres humanos habrían perdido casi todas las propiedades que los distinguen de los animales. El aislamiento los habría privado del lenguaje y las costumbres que compartían con los demás miembros de su comunidad. Estas pérdidas conducen necesariamente a una mucho más grave y radical: los salvajes se vuelven incapaces de controlar voluntariamente el movimiento de sus cuerpos, que comienza a estar determinado por las pasiones y los impulsos corpo-

14. Véase Gustavo Costa, «Vico e la Sacra Scrittura alla luce di un fascicolo dell'Inquisizione», en E. Hidalgo Serna, M. Marassi, J. M. Sevilla, J. Villalobos (eds.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, Napoli, La Città del Sole, 2001, pp. 253-275.

rales y sensoriales. Éstos mueven los cuerpos de los salvajes para escapar del peligro, satisfacer la libido y buscar alimento (cf. *Sn44*, 369). La vida en la selva posdiluviana viene presentada, por tanto, como un movimiento incontrolado de cuerpos físicos en el espacio. En ese sentido, el salvaje ya no se distingue de la selva en la que su cuerpo es movido por los impulsos y las pasiones que lo afectan. Anterior a toda conciencia y a toda acción voluntaria la selva se presenta como un paisaje originario, donde lo humano se ha hundido en la naturaleza física.

El conjunto articulado de capacidades cognitivas, volitivas y prácticas con las que Vico caracterizaba a la naturaleza humana en sus primeros escritos resultan paulatinamente atrofiadas en el estado salvaje. La naturaleza humana se reduce en la selva a naturaleza meramente física. Este aspecto del estado salvaje resulta decisivo para comprender la solución que Vico propone para el problema de la sociabilidad natural del ser humano. Afirmar que el ser humano es por naturaleza sociable no significa aquí sostener que la asociación entre los seres humanos se sigue necesariamente de la naturaleza que tienen en común, ni tampoco postular la existencia de un supuesto deseo gregario que estaría inscripto en la esencia del hombre. Con su descripción del estado salvaje Vico parece querer demostrar el carácter social de la naturaleza humana por medio de una vía negativa: la naturaleza humana no subsiste sin instituciones. El hombre aislado es incapaz de conservar las propiedades que lo distinguen de los animales: una mente capaz de pensar la realidad que lo rodea, una voluntad capaz de contrarrestar el poder de las pasiones y un poder capaz de dirigir los movimientos de su cuerpo. Fuera de la sociedad el *hombre interior* se hunde en el cuerpo y éste se expande hasta adquirir dimensiones gigantescas.

En el estado salvaje, el cuerpo gana primacía sobre el aspecto interior del ser humano. Esta primacía debe ser entendida literalmente como el crecimiento desmesurado del cuerpo de los salvajes¹⁵. En efecto, Vico argumenta que las condiciones físicas en las que los gigantes debían sobrevivir los habrían obligado a esfuerzos cuyo efecto habría sido un cambio en las dimensiones físicas. En apoyo a la hipótesis de la existencia histórica de los gigantes, Vico presenta pruebas de diversa índole. Un primer tipo de pruebas puede ser catalogado de filológicas. Los gigantes mencionados en el Antiguo Testamento y por la mitología pagana, por ejemplo los Titanes de Hesíodo y el Polifemo de Homero. Vico alega también supuestas pruebas paleontológicas: «enormes cráneos y huesos de tamaño descomunal»

15. Sobre la gigantología viquiana véase Roberto Mazzola, «I giganti in Vico», en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXIV-XXV, 1994-1995, pp. 29-78; Luca Boschetto, «Vico e y figliuoli di Dio. Ricerche sui giganti nel Diritto Universale e nella Scienza Nuova Prima», en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXIV-XXV, 1994-1995, pp. 79-95.

(*Sn44*, 369) que se han hallado en las cumbres de los montes¹⁶. Por último, los relatos de viajeros le permiten reforzar su gigantología. Dentro de este grupo se encuentran tanto las descripciones de los antiguos germanos formuladas por César y Tácito como las crónicas de los viajeros modernos que testimonian la estatura de los patagones cerca del estrecho de Magallanes. La importancia de estas fuentes en la argumentación de Vico va variando de una obra a otra. Quizás lo más relevante para nuestro actual propósito es indicar que mediante estas pruebas Vico pretende brindar una explicación científica de las causas naturales que produjeron la existencia de gigantes en algún momento de la historia de la humanidad.

La sola descripción del estado salvaje permite entender el cambio operado en la perspectiva de nuestro autor. Desde la perspectiva de la *Scienza nuova* no resultaría ya posible formular la antropología de las obras anteriores, donde se hacía abstracción de las condiciones institucionales de la vida humana. La naturaleza del ser humano es sociable porque depende de las instituciones establecidas por el ser humano. Si éstas desaparecen, desaparece también el ser humano y su diferencia con el mundo físico. Por ello, sería aquí imposible insertar la idea de una posible vida humana en la naturaleza, tal como la describen los modernos teóricos del derecho natural. Los salvajes de Vico no se han desprendido sólo de la obligación de obediencia institucional, conservando la voluntad y la razón que caracterizan a la naturaleza humana. La disolución de las instituciones implica la degradación de la naturaleza humana a un cuerpo hipertrofiado que reacciona ante estímulos físicos.

Por lo tanto, encontramos en Vico una nueva concepción del carácter social de la naturaleza humana. La novedad reside justamente en que, como otros autores modernos, Vico postula un estado anterior a toda asociación, pero contra estos autores, en dicho estado no puede encontrarse nada propiamente humano. En los salvajes han desaparecido las facultades cognitivas que permiten formar representaciones. La ausencia de relaciones comunitarias y de costumbres humanas repercute en la constitución interna de la mente humana, anulando la razón, la memoria, la fantasía y el ingenio. Los sentidos, que brindan a la mente humana el material elaborado por las otras facultades, se reducen en el cuerpo de los gigantes postdiluvianos a conducto de los estímulos físicos que provocan reacciones corporales. La ausencia de instituciones degrada también al aspecto práctico del hombre interior. La capacidad humana de dirigir voluntariamente el movimiento del propio cuerpo se rebaja con la disolución de las instituciones a la desenfadada libertad bestial del *estado sin ley*.

16. Paolo Rossi, *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979, pp. 100-109.

Descartado el *appetitus societatis* que Grocio defendía frente a los escépticos e incorporado un momento presocial, de condiciones mucho más extremas que las que encontramos en la idea contractualista del estado de naturaleza, no parece haber duda del carácter moderno de la argumentación de Vico sobre la sociabilidad natural del ser humano. Resta presentar el pasaje del estado salvaje al mundo civil, en el que puede reconstituirse la naturaleza del ser humano a medida que se restablecen voluntariamente instituciones sociales y políticas.

4. La descripción del estado salvaje forma parte del argumento mediante el cual Vico pretende demostrar el carácter social de la naturaleza humana. Sin instituciones sociales el ser humano se degrada en una condición tal que pierde todas las características que lo distinguen de los animales. La naturaleza humana es sociable porque no puede subsistir fuera de las instituciones. El argumento de Vico se completa mediante una presentación de la dependencia recíproca entre la naturaleza humana y el establecimiento de las instituciones que componen el mundo civil. Las modificaciones que se producen en el ámbito institucional transforman la naturaleza humana y viceversa. El resultado de este proceso es un ciclo histórico en el que se desarrolla por un lado la naturaleza interior del ser humano y por el otro las instituciones del mundo civil.

La tesis de la sociabilidad natural del ser humano parece ligar a Vico con el pensamiento clásico¹⁷ y separarlo de las tesis defendidas por algunos representantes de la moderna doctrina del derecho natural. Sin embargo, esta tesis viene acompañada en la obra de nuestro autor por una idea típicamente moderna: el ser humano es el autor del mundo civil. Vico presenta esta idea como primer principio de su ciencia, como una verdad que no puede ponerse en duda (cf. *Sn44*, 331). Sólo admitiendo que el mundo civil es una obra exclusivamente humana puede justificarse la capacidad humana de conocerlo. Ello significa que la posibilidad de una ciencia del mundo civil se asienta sobre el principio que lo considera una obra humana y que concibe al ser humano como artífice de las instituciones. De esta manera, puede advertirse que Vico pretende compatibilizar dos tesis que en otros contextos teóricos podrían parecer contradictorias: la naturaleza humana es sociable y la sociedad es una obra humana. La asociación de estas dos tesis permite concebir el modelo antropológico sobre el que se asienta la ciencia viquiana del

17. Sobre los alcances de la influencia de la filosofía política de Aristóteles en el pensamiento de nuestro autor véase Pierre Girard, «Comunidad y política: Vico crítico de Aristóteles», en E. Hidalgo Serna, M. Marassi, J. M. Sevilla, J. Villalobos (eds.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea, op. cit.*, pp. 797-812; Enrico Nuzzo, «Vico e l'Aristotele pratico: la meditazione sulle forme civile nelle pratiche della *Scienza nuova prima*», en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1984-1985, XIV-XV, pp. 63-129.

mundo civil como un nuevo animal político. El ser humano es el autor de las instituciones que posibilitan la subsistencia de su constitución antropológica.

En el apartado anterior atendimos a la idea de estado salvaje como un argumento que pretende demostrar que la naturaleza humana es sociable porque sólo puede conservarse bajo las condiciones impuestas por la vida social. El carácter social de la naturaleza humana se asienta también en un argumento complementario, según el cual un nuevo establecimiento de las instituciones modifica la naturaleza de los salvajes y restituye gradualmente las propiedades constitutivas de la naturaleza humana que se habrían perdido en el estado salvaje. De esta manera, las propiedades que definen al ser humano como sociable por naturaleza y como autor del mundo civil conducen a una nueva versión de una tesis humanista, defendida por Vico en sus tempranas *Oraciones*: el ser humano es dueño de su propia determinación. Las condiciones bajo las cuales subsiste y se desarrolla la naturaleza humana son resultado de la acción humana.

Para sostener la idea clásica de sociabilidad natural, Vico adopta una estrategia moderna: toma como punto de partida la situación del ser humano sin instituciones. Las condiciones de este estado son, en la descripción de Vico, tan extremas que, para describir el establecimiento humano de las primeras instituciones sociales, Vico debe renunciar a la representación de seres humanos con capacidades totalmente formadas que conscientemente calculen los costos y los beneficios de una posible asociación. Los salvajes de Vico no son seres humanos en estado de naturaleza, sino seres humanos que justamente han perdido su naturaleza al disolver las instituciones que la sostenían. Por ello, Vico recurre a la siguiente explicación para dar cuenta del pasaje del estado salvaje al mundo civil. La modificación de las condiciones ambientales debieron haber provocado los primeros rayos y truenos posteriores al diluvio (cf. *Sn44*, 377). Los salvajes que vagaban por las cimas de los montes se asustan de estos nuevos fenómenos naturales y perciben el cielo como un gran cuerpo animado que, mediante rugidos, quiere decirles algo. Esta explicación resulta verosímil sobre la base de que la mente humana cuando ignora las causas de un fenómeno tiende a proyectar lo conocido sobre lo desconocido: su propia naturaleza sobre el mundo exterior. Los gigantes expresaban sus pasiones mediante rugidos y no pueden más que identificar los truenos con rugidos del cielo. El temor a las presuntas amenazas del cielo es el punto de partida de la regeneración de la mente humana. A partir de este momento, los gigantes dejan de recibir estímulos físicos y comienzan a atribuir un sentido a la realidad que los rodea. Por ello, este temor resulta cualitativamente distinto al que experimentaban los salvajes frente a las fieras de las que escapaban. La idea del cielo como un cuerpo animado saca al ser humano de la selva y lo induce a detener el movimiento incontrolado de su cuerpo.

La proyección imaginaria de un sentido sobrenatural sobre un fenómeno físico tiene, por tanto, un efecto práctico. El movimiento del cuerpo deja de estar regido desde el exterior y resurge el principio interno del movimiento que Vico denomina ánimo. El temor produce la idea de un dios providente y ésta induce al ánimo a frenar el movimiento salvaje del cuerpo. Esta capacidad de frenar el movimiento es el origen de la voluntad libre. Se repite aquí, por tanto, el mismo esquema con el que Vico distinguía, en sus *Oraciones inaugurales*, la naturaleza humana de la de las otras cosas. Mientras éstas son regidas por sus naturalezas respectivas, el ser humano sólo puede regirse por la sabiduría, o sea por ideas que inducen al ánimo a adoptar un curso de acción determinado entre los varios posibles. Con la superación del estado salvaje, el hombre interior comienza a recuperar su natural primacía sobre el movimiento corporal.

La creación humana del mundo civil tiene efectos sobre la constitución antropológica de sus autores. El establecimiento de las instituciones y el resurgimiento de la naturaleza humana son dos aspectos de un mismo proceso cuyas condiciones iniciales se encuentran en el estado salvaje. Vico denomina a estos aspectos respectivamente mundo de los ánimos humanos (o mundo civil) y mundo de las mentes humanas (o mundo metafísico)¹⁸. El primero consiste en los órdenes institucionales que orientan las acciones de los seres humanos, sustituyendo los impulsos sensoriales y las pasiones que determinaban el movimiento de los cuerpos en la selva. El segundo consiste en un conjunto de ideas que resultan ciertas a los autores del mundo civil y que inducen a sus ánimos a obedecer a las instituciones que ellos establecen. Gracias al establecimiento de las instituciones, el ser humano sale del mundo meramente físico y vive en un mundo propiamente humano.

El mundo de los ánimos humanos consiste en un conjunto de instituciones que los autores del mundo civil van estableciendo sucesivamente. Como los ánimos sólo pueden ser inducidos a la acción por las ideas, cada institución establecida y conservada voluntariamente por los autores del mundo civil debe ser correlativa de una idea concebida por sus mentes. Las primeras ideas que la poderosa fantasía de los gigantes imagina son las de dios providente, deber moral e inmortalidad del alma (cf. *Sn44*, 332-337). Estas tres ideas constituyen los principios de una metafísica que comienza siendo tan rudimentaria como las mentes que la conciben. La idea de dios providencial no es más que la imagen de un cielo rugiente que atemoriza a los salvajes. Esta idea da origen a la primera institución humana: la religión. Los primitivos intentan descifrar los signos que creen recibir de la naturaleza animada y comunicarse con las fuerzas sobrenaturales bajo

18. He desarrollado esta cuestión en Alberto M. Damiani, «Orden civil y orden metafísico en la *Scienza Nuova*», *Cuadernos sobre Vico*, 11-12, Sevilla, 1999/2000, pp. 97-105.

las cuales creen vivir. La idolatría, la adivinación y los sacrificios son las características comunes que Vico atribuye a las primeras religiones paganas. La idea de un dios providente habría inducido a los ánimos humanos a la aceptación del deber moral: la obligación de transformar las pasiones animales en pasiones humanas. Esta idea sería el núcleo de la segunda institución: el matrimonio. Por último, la idea de inmortalidad del alma sería la base metafísica de la tercera institución: la sepultura de los antepasados, la que a su vez motiva la apropiación originaria de la tierra.

Con el resurgimiento de ideas e instituciones se recomponen los distintos aspectos que constituyen la naturaleza humana. La mente proyecta sobre la selva primitiva un sentido sobrenatural que induce al ánimo a gobernar los movimientos del cuerpo. Un orden institucional sustituye el orden físico al que están sujetas las demás criaturas. La naturaleza humana comienza a recomponerse interiormente en la medida en que la vida de los hombres comienza a desarrollarse en un mundo con sentido humano y regido por una red de derechos y obligaciones. La sociabilidad natural del ser humano se entiende así mediante dos tesis complementarias: el mundo civil es obra humana y la naturaleza humana sólo se conserva dentro del mundo civil. Las capacidades que definen al hombre interior sólo existen ejerciéndose: la mente creando ideas y el ánimo estableciendo y conservando instituciones. De esta manera, la sociabilidad natural del ser humano se entiende de manera análoga a como se presentaba la idea de naturaleza humana en el contexto de las primeras obras de nuestro autor. La naturaleza del hombre no es algo dado como la de las demás cosas naturales sino que depende del establecimiento humano de instituciones. El ser humano es el creador del mundo civil e indirectamente de sí mismo. Las instituciones no sólo independizan de la regularidad natural los movimientos corporales de sus autores, sino que modifican radicalmente tanto el carácter de las ideas y de las pasiones como de las contexturas corporales.

De la institución del matrimonio se sigue la de la familia, en la que los padres reconocen con certeza a sus hijos y asumen la responsabilidad de educarlos. Esta educación primitiva tiene por resultado la *producción* de la forma humana del ánimo y los cuerpos, o sea la reducción de los temperamentos feroces y los cuerpos gigantescos a medidas humanas (cf. *Sm44*, 520-524). Vico sostiene que así como las condiciones físicas del estado salvaje habrían tenido por consecuencia el crecimiento desmesurado de los cuerpos, las condiciones sociales de la vida económica primitiva reducen el tamaño de los cuerpos humanos a las dimensiones justas que tienen en la actualidad. Hasta tal punto Vico considera a la naturaleza humana como una realidad que depende de las instituciones que los seres humanos establecen, conservan y transforman. La sociabilidad natural del ser huma-

no significa, en este contexto, que la naturaleza humana se ve modificada por las instituciones que los seres humanos establecen. Tanto el aspecto interior del ser humano como su aspecto exterior son moldeados por las instituciones del mundo civil. La naturaleza social del hombre no es considerada por Vico como una esencia fija que se no se vea afectada por las formas de su realización, sino que concebirla como social significa necesariamente concebirla como histórica.

La diferencia entre estado salvaje y mundo civil es entonces una diferencia antropológica. En el estado salvaje el hombre interior se encuentra *enterrado* en el cuerpo de los salvajes. La primacía de la corporalidad se verifica en la función determinante de la sensorialidad y de las pasiones. Con el establecimiento de las primeras instituciones, el hombre interior comienza a recuperar su primacía natural, que se corresponde con la diferencia específica del ser humano. Sólo cuando la corporalidad se encuentra gobernada por el hombre interior puede hablarse de naturaleza humana. Este gobierno sólo se realiza mediante instituciones establecidas por los autores del mundo civil.

5. Para la concepción antropológica presentada por Vico en su última obra, la naturaleza humana es social porque sus propiedades dependen de las instituciones establecidas, conservadas y transformadas por los seres humanos. Estas instituciones no son siempre las mismas sino que varían a lo largo del curso que recorren las naciones. El establecimiento de instituciones nuevas implica el surgimiento de nuevas propiedades en la naturaleza humana. Vico postula la existencia de un esquema ideal de sucesión de instituciones que podría verificarse en la historia de las naciones antiguas y modernas. Este esquema consta de tres edades sucesivas: la edad de los dioses, la edad de los héroes y la edad de los hombres. En cada nación particular este esquema se realizaría de distinta manera. La duración de cada una de las instituciones varía en cada nación de acuerdo a las características particulares de cada una. El carácter gradual de las transformaciones históricas tiene por consecuencia que en etapas posteriores se conserven siempre restos de las anteriores. Para determinar la edad del desarrollo histórico en que una nación se encuentra, Vico aplica criterios provenientes de la teoría de las formas de gobierno¹⁹. El gobierno patriarcal prepolítico es propio de la edad de los dioses, la república aristocrática es la forma de estado

19. Véase Norberto Bobbio, «Vico e la teoria delle forme di governo», en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, VIII, 1978, pp. 5-27; id., «Vico», en *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, trad. J. F. Santillán, México, FCE, 1992, pp. 108-121; August C. t'Hart, «La teoria vichiana sulla successione delle forme di stato e le sue implicazione politiche», en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XVII-XVIII, 1987-1988, pp. 153-162.

de la edad heroica y la república popular y la monarquía son las formas políticas de la edad humana.

La teoría de las formas de gobierno contiene en la concepción de Vico una dimensión antropológica insoslayable. La necesidad de la sucesión de las formas de gobierno dentro del curso histórico su justifica por el proceso de transformaciones sucesivas que afectan a la naturaleza humana. Puede decirse que cada forma de gobierno resulta necesaria en su momento para modificar la naturaleza humana de acuerdo a un patrón de desarrollo ideal. Los gobiernos patriarcales prepolíticos domestican a la naturaleza humana primitiva, luego los gobiernos aristocráticos la civilizan y, por último, los gobiernos republicanos y monárquicos la humanizan. La transformación gradual de la naturaleza humana depende por tanto de los tipos de gobierno que necesariamente se suceden a lo largo de la historia de las naciones.

El primer estadio del desarrollo de la naturaleza social del hombre se da dentro de comunidades familiares sedentarias que se apropian del territorio mediante la agricultura y el entierro solemne de sus antepasados. Esta familia primitiva se encarga de extirpar del género humano los restos de salvajismo. Por una parte mediante la educación de los hijos que consiste en una tenaz disciplina de religiones sanguinarias, cuyo fin es preparar al ser humano para obedecer. Esta educación transmite de generación en generación el temor que los primeros gigantes sintieron ante el trueno y su resultado es la reducción de los cuerpos y los ánimos a dimensiones humanas. Por otra parte, la familia primitiva se enfrenta a aquellos gigantes que permanecen en estado salvaje, matando a los violentos que transgreden los límites territoriales del *oikos* y protegiendo a los débiles a cambio de trabajo y obediencia (cf. *Sn44*, 553). Esta protección amplía la estructura de la familia al incorporar a los fámulos. Tanto los hijos como los fámulos se encuentran en este estado de naturaleza sometidos al poder monárquico del padre de familia. Sin embargo, mientras los primeros se convierten en padres de otras familias, los segundos se encuentran sometidos de por vida al padre. Éste se encuentra sometido a una *moral poética* cuyas virtudes son la piedad y el pudor, motivadas por el temor al trueno, la prudencia apoyada en la adivinación, la justicia consistente en no codiciar dominios ajenos y la temperancia o fidelidad matrimonial (cf. *Sn44*, 502-519). La domesticación de la naturaleza humana primitiva es un efecto del gobierno patriarcal y afecta tanto a la naturaleza del padre de familia como a la de sus subordinados.

Durante el proceso de domesticación, las diferencias sociales entre padres y fámulos son comprendidas como diferencia ontológica entre dos naturalezas jerárquicamente distintas: la naturaleza divina de los padres y la naturaleza animal de los fámulos. Esta diferencia se basa en el hecho de que los padres de familia han

legitimado mediante ceremonias religiosas la certeza de sus matrimonios, de su descendencia, la propiedad y la herencia de sus dominios. Los fámulos, en cambio, viven dentro del *oikos* con la misma carencia de certezas que caracterizaba la vida en la selva. Los fámulos son percibidos por sus amos como *monstruos civiles*: seres que tendrían el aspecto físico de hombres pero que serían como los animales en cuanto a su comportamiento (cf. *Sn44*, 561, 566).

Dos factores disuelven la estructura de gobierno propia del *oikos* primitivo: el desgaste de la moral patriarcal y el carácter permanente de la subordinación de los fámulos. La tensión dentro de la comunidad familiar resultante de estos factores conduce al levantamiento de los fámulos, denominado por Vico *contiendas agrarias* (cf. *Sn44*, 20). Este enfrentamiento de los padres de familia con sus fámulos domésticos motiva la unión de los primeros en un orden nobiliario armado que exige el pasaje del estado de naturaleza al estado político. Vico concibe el origen del Estado como la unión de padres de familia independientes que movidos por el miedo a la sublevación de sus fámulos domésticos renuncian a la soberanía privada de sus monarquías familiares y se unen en un ejército. Las contiendas agrarias terminan cuando los padres ceden a los fámulos la posesión de las tierras mediante la primera ley agraria. A partir de ese momento los seres humanos se dividen en dos órdenes: los patricios que gobiernan aristocráticamente a sus enemigos plebeyos (cf. *Sn44*, 590, 611, 688).

Dentro del estado aristocrático los patricios intentan conservar la exclusividad de los lazos institucionales y los plebeyos luchan por transformar sus lazos naturales en lazos institucionalmente reconocidos. Esta contraposición de intereses motiva el conflicto social que Vico denomina contiendas heroicas. El desarrollo de este conflicto conduce a una gradual victoria de los plebeyos que obtienen sucesivamente el derecho a la propiedad de la tierra, mediante la denominada segunda ley agraria, el derecho a legar y heredar propiedad, mediante el derecho a contraer matrimonio y a reconocer su descendencia, y el derecho a participar en las magistraturas civiles. Cuando los plebeyos adquieren derechos políticos y son reconocidos como ciudadanos se produce un cambio en la forma de Estado: de la república aristocrática a la república popular.

El establecimiento de la república popular se corresponde con un cambio en la comprensión de la naturaleza humana. Los plebeyos habrían reclamado la igualdad de derechos porque se habrían desengañado de la vanidad del heroísmo con la que los patricios pretendían legitimar su aptitud natural para el mando. El concepto racional de naturaleza común a todos los hombres es, para Vico, un descubrimiento de los plebeyos descontentos con los privilegios patricios. Sobre ese concepto se asientan las instituciones de la república popular, que igualan a todos los miembros de la comunidad política bajo la obediencia de las leyes civiles. Es-

tas leyes articulan jurídicamente el concepto racional de naturaleza humana descubierto por los plebeyos. Los filósofos iusnaturalistas dan por supuesto este concepto sin atender a las condiciones sociopolíticas de su surgimiento y comprensión²⁰. Las instituciones republicanas producen, por tanto, una nueva modificación de la naturaleza humana. La igualdad de todos los ciudadanos ante la ley elimina la dualidad ontológica míticamente justificada por los nobles de las repúblicas aristocráticas. Vico concibe la monarquía como un resguardo de esta igualdad contra los males que pueden afectar a la república popular. La división en partidos y en facciones puede conducir a un individualismo extremo que ponga en peligro la unidad de la república y la conservación del estado político. Vico presenta a la monarquía como el primer remedio contra la desintegración social. El monarca resguarda la igualdad jurídica cuando no puede ya ser sostenida mediante las instituciones de la república popular.

La respuesta de Vico al problema de la sociabilidad natural del hombre se presenta, por tanto, como la exposición de una historia de la naturaleza humana. Esta historia contiene las transformaciones producidas en la estructura interior del ser humano por el establecimiento de determinadas instituciones. Partiendo de las condiciones extremas del estado salvaje, Vico relata la historia de la naturaleza humana como el proceso por el cual la naturaleza salvaje es modificada sucesivamente por distintos tipos de instituciones. En primer lugar, la naturaleza primitiva del hombre es domesticada por las instituciones prepolíticas o económicas dependientes del gobierno patriarcal. En segundo lugar, las instituciones de la república aristocrática civilizan a la naturaleza humana al subordinar a los monarcas familiares a una persona civil soberana y gobernar mediante las primeras leyes. Por último, la república popular desarrolla plenamente la naturaleza humana bajo las leyes que igualan a todos los miembros de la comunidad política. Bajo las repúblicas populares y las monarquías el derecho se asienta sobre la idea de igualdad natural de todos los miembros de la comunidad política. El reconocimiento racional de esta idea produce cambios tan profundos en las instituciones del mundo civil que cuando los filósofos pretenden justificar el derecho sobre la noción de naturaleza humana, imaginan que las condiciones vigentes bajo la república popular y la monarquía son propias de la naturaleza humana en general. Vico pretende haber descubierto las condiciones políticas bajo las cuales se desarrolla la naturaleza humana desde sus orígenes salvajes. Estas condiciones son las distintas formas institucionales vigentes bajo las distintas formas de gobierno económico y civil.

20. He desarrollado esta cuestión en Alberto M. Damiani, «La secolarizzazione politica nella *Scienza Nuova*», *Bollettino del centro di studi vichiani*, xxx, Napoli, 2000, pp. 213-229.

Una vez completado el curso histórico institucional que recorren las naciones, la naturaleza humana se encontraría desplegada en todas sus facultades. Los seres humanos se reconocen como los autores del mundo civil, en vez de atribuirle a los dioses el establecimiento de las instituciones. Estos autores advierten que la autoridad de las leyes depende del reconocimiento que se les brinda y que sus voluntades son el único fundamento sobre el que se asientan las instituciones. De las modificaciones ulteriores a este punto sólo puede esperarse, entonces, un proceso regresivo que hunde al ser humano nuevamente en la barbarie. Vico denomina barbarie de la reflexión a una instancia en la que el egoísmo de los ciudadanos impide la confianza mínima indispensable para que la sociedad humana pueda conservarse²¹. El hundimiento de las instituciones racionales de la edad humana volvería a ubicar a la naturaleza humana en las condiciones de la barbarie primitiva, en el comienzo de un nuevo ciclo histórico. La sociedad feudal del medioevo repite las condiciones anteriores al establecimiento de los estados antiguos y contiene el germen de la naturaleza humana que logra desarrollarse plenamente en la modernidad. La doctrina del *ricorso* histórico, que Vico formula en el capítulo quinto de las últimas ediciones de su *Scienza nuova*, parece contener una advertencia sobre los peligros que rodean a las instituciones racionales de su época. La sociabilidad humana es natural pero ello no significa que se encuentre garantizada con independencia del conocimiento y la voluntad de sus autores.

6. La respuesta de Vico al problema de la sociabilidad natural termina de articularse a través de la idea de gobierno. Esta idea tiene para Vico dos dimensiones interdependientes: una institucional y otra antropológica. La primera dimensión consiste en las diversas formas adoptadas por la relación mandato-obediencia a lo largo del curso histórico que recorren las naciones. La segunda consiste en las diversas modificaciones de la naturaleza humana. Los distintos elementos que constituyen la naturaleza humana se distinguen, desarrollan y articulan en cuanto el hombre interior gobierna la corporalidad. Este gobierno de las pasiones no es concebido ya como una facultad del ser humano individual, el sabio descrito en las *Orazioni*, sino como la organización institucional de la naturaleza humana.

21. Cf. *Sn44*, 1106; Alain Pons, «Vico and Barbarism of Reflection», *New Vico Studies*, 16, 1998, pp. 1-24; S. T. Holmes, «The Barbarism of Reflection», en G. Tagliacozzo (ed.), *Vico Past and Present*, Atlantic Highlands, N. J., Humanities Press, 1981, pp. 213-222; Moisés González García, «De la racionalidad a la barbarie de la reflexión en Giambattista Vico», en E. Hidalgo Serna, M. Marassi, J. M. Sevilla, J. Villalobos (eds.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, op. cit., pp. 1041-1060.

La sociabilidad natural, por tanto, sólo se realiza en cuanto los seres humanos se encuentran en una relación de mandato-obediencia. En esta relación, el gobernante detenta una *potestad soberana*, por la que no obedece a ningún otro ser humano. Según la concepción de Vico, la constitución antropológica de los autores del mundo civil se modifica a medida que esta potestad cambia de titular. En el estado de naturaleza o *de las familias* el padre ejerce su potestad sobre la mujer, los hijos y los fámulos. El pasaje del estado de naturaleza al estado político consiste en el establecimiento de una *persona civil* (o no natural) que detenta la soberanía y gobierna a todos los miembros de la república. Esta persona civil soberana se modifica a lo largo del curso histórico, adoptando diversas formas estatales: república aristocrática, república popular y monarquía. La política es el modo que adopta la relación mandato-obediencia en la ciudad, donde el soberano es una persona civil.

«Esta persona civil soberana se formó de mente y cuerpo [...]. De donde quedó esta otra propiedad eterna de las repúblicas [...] que la mente siempre ordene y que el cuerpo deba servir perpetuamente» (*Sn44*, 630). El gobierno político es una potestad civil que cumple las funciones de la mente respecto del cuerpo de la comunidad política, en cuanto su voluntad determina los movimientos del conjunto. El ejercicio de la soberanía siempre corresponde a una mente que es obedecida por el cuerpo. Cada una de las formas de gobierno organiza de distinta manera esta relación política que garantiza la existencia de la naturaleza humana. Todas las formas de gobierno tienen en común la función soberana de la mente y la obligación de obediencia del cuerpo. Por ello, Vico cree encontrar en el conjunto de las formas de gobierno la confirmación de una «verdadera aristocracia natural» (*Sn44*, 1097). Esta cuarta república no debe ubicarse, al modo platónico, más allá del curso histórico que recorren las naciones sino que es el elemento común a todas las formas de gobierno. Una mente ordena y un cuerpo obedece.

La institución de una persona civil soberana transforma la relación mandato-obediencia en cuanto la mente gobernante deja de estar identificada con la de un individuo natural (el padre de familia en el estado de naturaleza) y pasa a ser «una cierta mente humana común» que determina el incierto libre albedrío de los miembros de la comunidad política. La relación mandato-obediencia vuelve a modificarse cuando las funciones de mente-gobernante y cuerpo gobernado dejan de atribuirse a dos grupos sociales ontológicamente desiguales. El pasaje de la república aristocrática a la república popular implica el reconocimiento de todos los miembros de la *polis* como participantes de la persona civil que dicta las leyes en la asamblea democrática; esto es, de la mente común que gobierna los movimientos del cuerpo político. La república popular y la monarquía son

formas de gobierno propiamente *humanas* porque dependen de la idea de la verdadera naturaleza humana: la esencia única y común que hace a los seres humanos sociables por naturaleza²².

La sociabilidad natural del ser humano se despliega en un proceso que comienza con la salida del estado salvaje y culmina bajo las formas de gobierno propiamente humanas. Este despliegue no se encuentra nunca garantizado de antemano, sino que depende siempre del libre albedrío de los autores del mundo civil, que encuentra en la mente gobernante las certezas necesarias para optar entre uno de los cursos de acción alternativos presentados permanentemente frente a la voluntad humana. El mayor grado de desarrollo al que puede llegar la sociabilidad natural del ser humano está dado, según Vico, por ciertas condiciones políticas como la paridad de los sufragios, la libre expresión de las opiniones y el acceso equitativo a todos los honores y cargos públicos. Bajo estas condiciones, todos los ciudadanos forman parte tanto de la mente gobernada como del cuerpo gobernado. Cuando las instituciones de la república popular comienzan a debilitarse, *el primer remedio* es la monarquía que conserva el imperio de las leyes y protege a los individuos de la tiranía del amor propio.

La politicidad natural de los antiguos se conjuga en la *Scienza nuova* con la concepción moderna del Estado-artefacto, dependiente de la voluntad humana. El ser humano es definido, por un lado como el autor del mundo civil y por el otro como el único ser capaz de determinar su propia naturaleza. Para Vico es tan cierto que el hombre es un ser naturalmente sociable como que la existencia efectiva de esta sociabilidad depende de su libre albedrío. Por ello, resulta inadmisibles la postulación iusnaturalista de un *appetitus societatis* como garante de la sociabilidad natural del ser humano. Rechazado este recurso a un deseo gregario, la única manera de sostener el carácter natural de la sociabilidad humana consiste en hacerlo depender de las instituciones voluntariamente establecidas por los autores del mundo civil. La demostración de la sociabilidad natural del ser humano deja, entonces, de estar ligada a la postulación de un deseo gregario y se basa en el axioma de que la naturaleza del hombre no permanece fuera de la sociedad. La descripción viquiana del estado salvaje es una manera de sostener la tesis de la sociabilidad natural. La diferencia entre el estado salvaje de Vico y el estado de naturaleza postulado por sus contemporáneos reside justamente en que en el primero la naturaleza humana desaparece en una corporalidad carente de entendimiento y de voluntad.

22. He desarrollado esta cuestión en Alberto M. Damiani, «El concepto viquiano de *filosofía política*», en E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J. M. Sevilla, J. Villalobos (eds.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea, op. cit.*, pp. 775-795.

Los hombres «iluminados por la razón natural totalmente desplegada» no pueden ser habitantes de un mundo natural, como tampoco del mundo prepolítico o de las primeras repúblicas aristocráticas. El modelo antropológico del iusnaturalismo moderno sólo puede corresponder al ciudadano de una república popular o al súbdito de una monarquía ilustrada. La libertad y la igualdad que los modernos atribuyen a la naturaleza prepolítica del hombre son, para Vico, efectos de las leyes civiles de una república o de una monarquía. La libertad y la igualdad son propiedades de la naturaleza humana, pero sólo en el último estadio del desarrollo de la sociabilidad natural. Ésta viene justificada a partir de la moderna concepción del hombre como artífice del Estado. El ser humano aparece en la ciencia del filósofo italiano como un animal político cuya naturaleza depende de sus propias obras.*

CONICET - Universidad de Buenos Aires

Abstract

This paper is concerned with the relation of two principles in the political philosophy of Giambattista Vico (1668-1744). The first is the traditional idea of the social nature of human beings, the second is the modern idea of the artificial nature of political state. The relation of these principles is explained with the help of an analysis of Vico's idea of government.

* Este artículo fue realizado mediante un subsidio de la Fundación Antorchas.