

# Teología civil y filosofía política

Alberto Mario Damiani

en Giambattista Vico

El problema de la legitimación del poder político fue examinado de manera novedosa por la filosofía moderna. La novedad de ese examen consistió en el propósito de evitar el recurso medieval a un fundamento teológico. Este propósito fue realizado solo en forma parcial desde el siglo XVII, a pesar de los notables y fructíferos esfuerzos de distintas perspectivas filosóficas. Estas perspectivas, entre sí divergentes, tienen en común la tarea de encontrar una respuesta *racional* a la pregunta referente a las razones que justifican, por ejemplo, los derechos del soberano y las obligaciones de los ciudadanos. Esta tarea, realizada todavía de modo incompleto, continúa orientando en la actualidad las investigaciones filosófico-políticas, contra los constantes intentos de restaurar la tesis medieval del carácter ancilar de la filosofía.

La mencionada restauración es intentada por quienes interpretan de manera distorsionada el proceso histórico de secularización del pensamiento filosófico-político. Según esa interpretación, las modernas propuestas de solución al señalado problema filosófico de la legitimación *racional* del poder estatal deberían ser asimiladas a dogmas teológicos mutuamente excluyentes.<sup>1</sup> Los argumentos formulados en los textos filosóficos a favor y en contra de esas propuestas no tendrían, según esa interpretación, más valor que el de un camuflaje, con el que estarían disfrazados los partidarios de esos dogmas. Así como la

---

1. Sobre los peligros políticos que entraña esa interpretación y la consiguiente tarea desacralizadora de la filosofía política, véase el trabajo de Yves-Charles Zarka, «Para una crítica de toda teología política», *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 2008, n° 39, pp. 27-47.

tradición escolástica consideraba la filosofía como una sierva de la teología, esta interpretación reduce la filosofía política moderna a un instrumento de la teología política.

La distorsión provocada por esa interpretación del proceso histórico de secularización del pensamiento filosófico-político moderno puede ser advertida *reflexivamente* por todo aquel que participe en una discusión sobre un problema histórico-filosófico en general y, por lo tanto, también en particular sobre una interpretación de dicho proceso, por ejemplo, en este mismo momento, por el lector de estas líneas. La reflexión aludida permite reconocer que las propuestas de solución a este tipo de problemas son falibles y que *el único* procedimiento para descubrir esa solución es la discusión de argumentos a favor y en contra de esas propuestas. Quien *crea* contar ya con esa solución no necesita participar en esta discusión y, en rigor, tampoco puede hacerlo seriamente. La prédica de un dogma preconcebido no vale como un aporte a dicho procedimiento.

Durante el siglo XVIII, algunas búsquedas de solución al problema filosófico de la legitimación racional del orden político no se limitan a testimoniar el esfuerzo moderno por encontrarla, sino que también ofrecen una consideración reflexiva del proceso histórico mismo, que condiciona y hace posible a la vez el planteo del mencionado problema. En otro lugar intenté reconstruir la concepción de dicho proceso ofrecida por Giambattista Vico.<sup>2</sup> Mediante esa reconstrucción me propuse mostrar la consistencia entre la percepción secularizada sobre la autoría humana de las instituciones políticas y el rechazo del intento racionalista de pensar los fundamentos del derecho prescindiendo de la idea de providencia divina.

En el presente trabajo me propongo aclarar la conexión que este filósofo napolitano establece en su última obra entre su propuesta de una teología civil razonada y su concepción de la filosofía política. Para cumplir con este propósito comenzaré examinando las características de esa teología, atendiendo tanto a la naturaleza de las pruebas que Vico formula como a sus diferencias y a su relación con otras formas de teología mencionadas por él (1). A continuación me detendré a examinar la idea de providencia divina como el objeto de la teología civil razonada. Dado que esta idea motivó una extensa discusión hermenéutica entre los especialistas, también presentaré, por un lado, los lineamientos generales de la historia de dicha discusión y, por el otro, las condiciones de una interpretación aceptable de esa idea (2). Luego intentaré aclarar el peculiar uso que nuestro autor hace de la expresión «filosofía política» (3). Por último, extraeré algunas

2. Cf. Alberto Mario Damiani, «La secolarizzazione politica nella *Scienza Nuova*», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, vol. XXX, 2000, pp. 213-229.

conclusiones respecto de la conexión interna entre teología civil y filosofía política en su última obra (4).

1. Vico presenta su teología civil razonada como el primero de los siete «aspectos principales» de su *Ciencia nueva* sobre la naturaleza común de las naciones.<sup>3</sup> A fin de examinar las características de esta teología, la distinguiré de otros tipos de teología mencionados por él. Ello permitirá no solo determinar la diferencia específica de la teología viquiana, sino también el lugar sistemático que ella ocupa en su ciencia.

Vico le asigna a su teología civil razonada la tarea de demostrar «el hecho histórico de la providencia» divina (*Sn44*, 342). Esta demostración consiste en la formulación de tres pruebas que permiten determinar que las instituciones particulares creadas por los seres humanos en distintos momentos históricos se rigen por órdenes universales y eternos. Estas pruebas son teológicas porque están conectadas con la perfección de las tres facultades que tradicionalmente se le atribuyen a Dios: su omnipotencia, su omnisciencia y su bondad suma.

La primera de ellas posibilita advertir que las instituciones adecuadas para cada ocasión nacen por «las vías más fáciles», en pueblos que se desconocen entre sí porque habitan «lugares lejanísimos», y, a veces, son totalmente contrarias a los propósitos de sus autores. Estas vías fáciles son las costumbres humanas. La sucesión histórica de instituciones que puede registrarse en todos los pueblos, antiguos y modernos, ocurre naturalmente en ellos porque constituye, justamente, uno de los elementos de la «naturaleza común de las naciones» sobre la que trata la Ciencia Nueva. Esa sucesión institucional ocurre naturalmente en todos los pueblos, mediante sus costumbres, sin que los autores del mundo civil se lo propongan. Por ello, puede identificarse con un orden universal y eterno, fácilmente establecido por la omnipotencia divina.

La segunda prueba evidencia que el orden institucional espontáneamente dispuesto en todos los pueblos es adecuado a los momentos particulares en los que los integrantes de esos pueblos establecen en cada caso sus instituciones, de modo voluntario. Esta adecuación no es el resultado de un cálculo humano, sino que revela una sabiduría infinita y eterna.

Por último, la tercera prueba muestra que las instituciones familiares, sociales y políticas garantizan la realización de un fin que no se han propuesto sus auto-

3. Giambattista Vico, *Principi di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), ed. Andrea Battistini, *Opere I*, Mondadori, Milán, 1990, § 385; en adelante: *Sn44*, 385. Los otros aspectos principales son una filosofía de la autoridad, una historia de las ideas humanas, una crítica filosófica, una historia ideal eterna, un derecho natural de las gentes y la formulación de los principios de la historia universal. Cf. *Sn44*, 386-399. La traducción de los pasajes citados es mía.

res y cuyos propósitos egoístas han hecho peligrar: la conservación del género humano. Esta conservación solo puede atribuirse, entonces, a la suma bondad de la providencia divina.<sup>4</sup>

Mediante estas tres pruebas, la mente humana puede entender que el mundo de las naciones, creado en el tiempo por seres humanos particulares, depende de la omnipotente, sabia y benigna voluntad de Dios. Este entendimiento teológico reside en el hecho de que la mente humana no puede pensar otras causas posibles que expliquen el efecto de este mundo civil, creado por los seres humanos.

A fin de precisar las características de su teología civil razonada, Vico la distingue de otras formas de teología, es decir, de otras maneras en las que los seres humanos han concebido la idea de la providencia divina. Estas son la teología poética, la teología natural y la teología cristiana. Vico atribuye la primera a los autores «gentiles» del mundo civil, es decir a todos los pueblos antiguos con excepción de los hebreos. Esta teología forma parte de un sistema de «sabiduría poética» conocido por esos pueblos, que Vico pretende haber descubierto. Este descubrimiento, que él denomina «llave maestra» de su Ciencia Nueva, consiste en comprender que los primeros autores del mundo de las naciones gentiles fueron «poetas» (*Sn44*, 34). Ello significa que, carentes de la facultad racional de abstraer, pensaron mediante imágenes, denominadas por Vico «géneros fantásticos», y que hablaron mediante «caracteres poéticos». Estos géneros y caracteres no son otra cosa que las ideas de los dioses concebidas por todas las religiones panteístas:

Los hombres de la más tosca humanidad gentil creían que todas las cosas necesarias o útiles para el género humano eran deidades. De esta poesía fueron autores los primeros pueblos, que resultan ha-

---

4. Este orden providencial, natural y «fácil» de instituciones —en cada caso adecuadas a las situaciones respectivas y garantes de la conservación del género humano— no es pacífico ni armónico, sino que se realiza mediante diversos tipos de conflictos entre grupos sociales específicos. Esta realización comienza por el conflicto entre las distintas especies de gigantes (fuertes, violentos y débiles), en el pasaje del estado salvaje al estado de naturaleza. La misma sigue en este último estado por las «contiendas agrarias» entre padres y fámulos, que conducen a la fundación del Estado político. Esta realización del orden providencial continúa mediante las «contiendas heroicas» entre patricios y plebeyos, bajo las repúblicas aristocráticas; luego a través de las guerras civiles, bajo las repúblicas populares, y de las guerras internacionales que conducen a la conquista por las naciones extranjeras. Por último, culmina en el curso histórico que recorren todas las naciones, antiguas y modernas, cuando los autores del mundo civil «con obstinadísimas facciones y desesperadas guerras civiles llegan a hacer selvas de las ciudades, y de las selvas, cubiles de hombres» (*Sn44*, 1106; cf. *Sn44*, 20, 44, 660, 684, 1102). Por esta realización conflictiva del plan providencial, la teología viquiana es presentada como una fenomenología del miedo a la muerte en el trabajo de Biagio de Giovanni, «La teología civile di G. B. Vico», *Il Centauro. Rivista di filosofia e teoria politica*, 1981, n° 2, mayo-agosto, pp. 12-22.

ber sido todos poetas teólogos, los cuales, sin duda, con las fábulas de los dioses nos narran que fundaron las naciones gentiles. (*Sn44*, 7)

Esta concepción mítica de la realidad es formada *necesariamente* en las mentes de los primeros autores de las instituciones que conforman el mundo civil. Estos autores son seres humanos con «fantasías robustísimas» y «raciocinio debilísimo», con un habla «pobre» y con la necesidad de «explicarse y hacerse entender». Bajo estas condiciones, no logran reconocer que las instituciones que ellos establecen y conservan son sus propias obras, sino que se las atribuyen a los dioses que ellos mismos imaginan. Por eso, sostiene Vico, esta teología poética fue civil y no natural. Ello significa que los mitos presentan una realidad encantada, dependiente de fuerzas animadas que intervienen en todo lo que resulta de interés para los primeros autores del mundo civil o, como lo expresa el pasaje citado, en «las cosas necesarias o útiles para el género humano».

Si se compara esta primitiva forma de teología con la teología civil razonada propuesta por Vico en su Ciencia Nueva, pueden advertirse una semejanza y una diferencia. La semejanza entre ellas consiste en que ambas son «civiles». Ello implica que su verdadero contenido consiste en la relación de la providencia divina con las instituciones establecidas por los seres humanos y no en la relación de Dios con la naturaleza física. La diferencia entre ambas reside en la facultad que permite, en cada caso, el acceso a ese contenido teológico. La fantasía es la vía que permite a los poetas teólogos imaginar que sus propias obras civiles son establecidas por los dioses. La razón le permite al científico entender el plan providencial plasmado en las instituciones, cuyo origen humano «no se puede de ningún modo poner en duda» (*Sn44*, 331).

Como resultado de esta comparación entre estos dos tipos de teología civil se puede afirmar, en primer lugar, que la teología poética es un objeto de la teología civil razonada. El descubrimiento ya mencionado como «llave maestra» de la Ciencia consiste en reconocer la «naturaleza poética» de los primeros autores del mundo gentil. Por ello, la teología civil razonada permite comprender cómo funciona la mente de los poetas teólogos. Una mente prerracional, que percibe sus propias obras con un «ánimo perturbado y conmovido», atribuyéndoselas a los dioses que, necesariamente, ella misma imagina (cf. *Sn44*, 218). En segundo lugar, la comparación entre estos dos tipos de teología civil permite reconocer que las vías utilizadas por ellas para concebir el mismo contenido teológico son forzosamente incompatibles entre sí. Ello se advierte, por un lado, en el hecho de que los poetas teólogos solo pueden imaginar a los dioses, pero no pueden entender la verdadera relación entre sus propias obras y la providencia divina. Por otro lado, esta incompatibilidad se expresa también en la absoluta incapaci-

dad del científico, que entiende esa relación, para imaginar tal como lo hicieron los poetas teólogos:

Pero, como ahora (debido a la naturaleza de nuestras mentes humanas, incluso en el mismo vulgo están demasiado distanciadas de los sentidos con tantas abstracciones de las que están llenas las lenguas cuantos vocablos abstractos, y demasiado sutilizadas por el arte de escribir, y casi espiritualizadas por la práctica de los números, hasta el punto que vulgarmente saben contar y escribir) nos es naturalmente negado [...] poder entrar en la vasta imaginación de aquellos primeros hombres, cuyas mentes no eran en absoluto abstractas, ni sutilizadas por nada, ni en nada espiritualizadas, porque estaban totalmente inmersas en los sentidos, totalmente rendidas a las pasiones y totalmente sepultadas en los cuerpos: de ahí que dijéramos más arriba que apenas se puede entender y no se puede imaginar en absoluto cómo pensaban aquellos primeros hombres que fundaron la humanidad gentilicia. (*Sn44*, 378)

La teología civil razonada es, por tanto, capaz de entender cómo «pensaron» los poetas teólogos. Ese entendimiento se asienta sobre los originales principios de mitología histórica, expuestos en los «Corolarios en torno a los tropos, monstruos y transformaciones poéticas» (*Sn44*, 404-411). Según estos corolarios, las mentes de los poetas teólogos, al ser incapaces de abstraer y conceptualizar, solo pueden pensar géneros universales mediante operaciones que, milenios más tarde, los oradores utilizarán para persuadir a sus auditorios y la tradición retórica catalogará: metáfora, metonimia y sinécdoque. Estos poetas teólogos, autores inconscientes de las primeras instituciones del mundo civil, son seres humanos espantados por sus propias creaciones mentales y que creen en los dioses que han imaginado sin saberlo (cf. *Sn44*, 376). Ello significa que, por un lado, sin darse cuenta atribuyen «sentidos y pasiones» a «vastísimos cuerpos como son el cielo, la tierra y el mar» (*Sn44*, 402) y, por el otro, creen realmente que esos cuerpos son dioses.

Uno de los descubrimientos científicos de la teología civil razonada reside en explicar las razones por las que los primitivos autores de la gentilidad, es decir, los poetas teólogos, no son capaces de reconocer la diferencia entre el mundo natural y el mundo civil. Sus mentes no pueden adoptar una actitud cognitiva ante esos «vastísimos cuerpos», ante esos objetos carentes de voluntad que nosotros denominamos «naturaleza», sino que, necesariamente, mantienen con ellos una fantasmiosa relación comunicativa, mediante la adivinación, la idolatría y los sacrificios.<sup>5</sup>

Un segundo tipo de teología mencionado por Vico, que puede utilizarse como contraste para precisar las características de su teología civil razonada, es la denominada «teología natural, que es la de los metafísicos», es decir, la teología pre-

5. Cf. *Sn44*, 382. Señalé la relevancia de esta tesis viquiana para la actual pragmática discursiva en mi reciente trabajo: Alberto Mario Damiani, «Pretensiones de validez y mundo social», *Topologik. Revista internazionale di scienze filosofiche, pedagogiche e sociali*, diciembre 2018-abril 2019, N° 24, pp. 115-123.

sente en diversas concepciones filosóficas sobre el orden divino presente en el mundo físico, único aspecto «bajo el cual hasta ahora han contemplado los filósofos» a la providencia divina (cf. *Sn44*, 2, 366). Si se compara esta teología filosófica con la teología civil razonada propuesta por Vico en su *Ciencia Nueva*, pueden advertirse, en primer lugar, una semejanza y una diferencia. La semejanza consiste en que ambas, en contraposición a la teología poética ya mencionada, son «razonadas» o filosóficas, es decir, pretenden conocer racionalmente la providencia divina mediante una demostración del orden racional del mundo diseñado por ella. La diferencia entre la teología natural y la teología civil razonada reside en su objeto: la primera intenta conocer el orden providencial del mundo natural y la segunda, el del mundo civil. Según Vico, los teólogos naturales han considerado el orden providencial

solamente según el orden de las cosas naturales, por lo que llaman a la metafísica «teología natural», en la que contemplan este atributo de Dios, y lo confirman con el orden físico que se observa en los movimientos de los cuerpos, como de las esferas y de los elementos, y en la causa final observada sobre las cosas naturales menores. (*Sn44*, 342)<sup>6</sup>

La teología civil razonada, a diferencia de la teología natural, se propone demostrar los órdenes universales y eternos que la providencia divina ha puesto en las «cosas civiles», o instituciones, creadas por los ánimos humanos, que conforman el mundo civil. Esos órdenes constituyen la «naturaleza común de las naciones», cuyos principios son formulados por la *Ciencia nueva*, según indica el título completo de su tercera edición: *Principi di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*.

En segundo lugar, la comparación entre estos dos tipos de teología filosófica resulta útil para reconocer claramente que un mismo principio gnoseológico permite fundamentar la posibilidad de la teología civil razonada y, a la vez, impugnar la posibilidad de una teología natural. Según el principio *verum et factum conventuntur*, formulado por Vico en obras anteriores, una mente solo es capaz de conocer sus propias obras.

Por lo cual, a cualquiera que reflexione sobre ello, debe asombrar que todos los filósofos se esforzaran seriamente por conseguir la ciencia de este mundo natural, del cual, porque Dios lo hizo, sólo Él tiene la ciencia; y omitieran meditar sobre este mundo de las naciones, o sea, mundo civil, del que, porque lo habían hecho los hombres, ellos mismos podían alcanzar la ciencia. (*Sn44*, 331)

6. En 1719 había sido publicada la traducción italiana de la obra de William Derham, *Physico-Theology* (W. and J. Innys, Londres, 1713) con el título *Dimostrazione della essenza ed attributi d'Iddio dall'opera della sua creazione* (Tartini e Francchi, Florencia). Esta obra pudo haber influido en la caracterización viquiana de la teología natural. Véase Gustavo Costa, «G. B. Vico e la "natura simpatetica"», *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, año 47, 1968, pp. 401-418.

Cada uno de estos dos tipos de teología filosófica investiga una manera específica de realización del plan providencial. Este plan es realizado en el mundo natural inmediatamente por la voluntad divina y en el mundo civil mediante la intervención de los ánimos humanos. Una consecuencia de esta diferenciación consiste en que solo el intelecto divino puede conocer la realización de ese plan en la naturaleza. El mundo civil, por su parte, ha sido establecido voluntariamente por los seres humanos. Como ya se indicó, la verdad de esta afirmación no es reconocida aún por los poetas teólogos, que atribuyen la autoría de sus propias obras a los dioses. Superada esa concepción mítica del establecimiento de las instituciones, los autores del mundo civil de la «edad de los hombres», gracias a su «mente totalmente desplegada», reconocen el mundo civil como su propia obra. Por eso, Vico presenta esa verdad como «una luz eterna que nunca se oculta», como «una verdad que no se puede de ningún modo poner en duda», como un «primer principio indudable» y como el «primer principio incuestionado» de la ciencia del mundo civil (cf. *Sn44*, 331, 349, 1108).

La mencionada diferencia entre la realización inmediata del plan providencial en el mundo natural y mediata en el mundo civil permite reconocer no solo la inviabilidad de la teología natural, sino también la posibilidad de la teología civil razonada. Esta posibilidad está garantizada por el principio *verum et factum conventuntur*. Por lo tanto, el único conocimiento filosófico sobre la providencia divina asequible a la mente humana se refiere al orden universal y eterno realizado en el mundo civil mediante las acciones humanas. Las propiedades de la providencia divina que no se encuentren plasmadas en ese orden no pueden ser objeto de conocimiento filosófico. Por lo tanto, la única teología filosófica habilitada por el citado principio es la teología civil razonada.

Por último, Vico distingue su teología civil razonada no solo de la teología poética de los primitivos autores del mundo civil y de la teología natural de los filósofos, sino también de la teología cristiana, «mezcla de civil, natural y de altísima teología revelada».<sup>7</sup> Si se compara esta teología con las ya nombradas, puede atenderse a su objeto y a su vía de acceso a este. Atendiendo a su objeto, la teología poética y la civil razonada se ocupan únicamente de la relación de la providencia

7. *Sn44*, 366. A diferencia de las filosofías teístas de la historia, como la de san Agustín, la teología civil razonada propuesta por Vico se distingue de la teología cristiana porque no presupone la aceptación de doctrinas típicamente cristianas, tales como la de la redención del ser humano mediante la encarnación de Dios en Jesucristo y la segunda venida de Cristo el día del juicio final. La tesis antropológica sobre el carácter autodestructivo del comportamiento egoísta, asociable con la noción teológica de la caída, está desconectada de esas doctrinas en la *Ciencia nueva*. Sobre esta diferencia entre teología cristiana y teología civil razonada, véase el trabajo de Leon Pompa, «Theism and Vico's Philosophy and History of Humanity», en Franco Ratto (ed.), *Il mondo di Vico/Vico nel mondo*, Guerra Edizioni, Perugia, 2000, pp. 271-282.



divina con el mundo civil, y la teología natural, solo de la relación con el mundo físico, mientras que la teología cristiana presenta al orden providencial realizado en ambos mundos, es decir, tanto en la naturaleza como en las instituciones. Atendiendo a las respectivas vías de acceso a lo divino, la teología poética ofrece una concepción de la providencia mediante la fantasía, es decir, una interpretación mítica de los datos sensoriales. La teología natural pretende ofrecer una comprensión racional del orden providencial, pero no tiene éxito. La teología civil razonada ofrece efectivamente esa comprensión. La vía de acceso propia de la teología cristiana no es ni la fantasía mítica ni la racionalidad filosófica, sino la revelación.

La relación entre la teología civil razonada y la revelación puede presentarse del siguiente modo. Por un lado, la dimensión civil de la teología cristiana encuentra su fuente en la historia sagrada, narrada en las Escrituras. Teniendo en cuenta que la exégesis bíblica católica a comienzos del siglo XVIII se proponía una interpretación literal del Antiguo Testamento, esa historia desde Adán hasta la gesta del pueblo elegido, pasando por los patriarcas, no es objeto de investigación científica: su verdad ya ha sido revelada directamente por Dios a los hebreos. La Ciencia Nueva solo puede ocuparse, entonces, de investigar la historia profana, es decir, de todos los demás pueblos de la Antigüedad. Esa investigación científica intenta desentrañar los principios que rigen el origen, el desarrollo y la decadencia de las instituciones de esos pueblos.

Por eso, como ya se indicó, la teología poética es un objeto que la Ciencia Nueva se propone explicar. Por ejemplo, esta ciencia ofrece una explicación para el hecho de que todos los pueblos antiguos, excepto los hebreos, fueron politeístas. En este sentido, la dimensión civil de la teología revelada y la teología civil razonada tienen dos objetos diferentes: historia sagrada e historia profana, respectivamente. Por otra parte, la interpretación literal de la revelación bíblica conduce a aceptar una cronología única para las dos historias, que comienza con la creación del mundo. En ese marco, presentado en la «Tabla cronológica» que cierra la introductoria «Idea de la obra», resulta necesario, por un lado, afirmar que la historia sagrada es anterior a la profana y, por el otro, conectarlas en algún punto cronológico:

La historia sagrada es más antigua que todas las profanas más antiguas que nos han llegado, porque narra muy detalladamente y durante un extenso período de más de ochocientos años el estado de naturaleza bajo los patriarcas, o sea el estado de las familias, sobre las que todos los políticos coinciden en que después surgieron los pueblos y las ciudades; de ese estado la historia profana no nos ha narrado nada, o muy poco y muy confusamente. (*Sn44*, 165)

Los pensadores políticos ofrecen distintas teorías sobre el origen del Estado. Sin embargo, todos coinciden, sostiene Vico en este axioma 23 de su *Ciencia nueva*,

en reconocer que a ese origen precede un estado de naturaleza, al que nuestro autor también denomina «estado de las familias». La historia sagrada narra, en el Pentateuco, más de ochocientos años de ese estado: desde el diluvio universal hasta el Éxodo desde Egipto en tiempos de Moisés.<sup>8</sup> En las fuentes no bíblicas, es decir en la historia profana, los datos sobre el estado de naturaleza de los pueblos gentiles son muy pocos y confusos. Por eso, Vico pretende haber resuelto el problema del origen del Estado a partir del estado de naturaleza, tal como aconteció en esos pueblos, mediante su investigación; es decir, pretende haber descubierto los principios que explican el surgimiento y el desarrollo de las instituciones gentiles.

El único punto de conexión cronológica entre la historia sagrada, narrada por la teología revelada, y los comienzos de la historia profana, descubiertos por la teología civil razonada, se encuentra en el acontecimiento del diluvio universal. Esta conexión permite postular las condiciones del «estado salvaje», presentado como el punto de partida del desarrollo antropológico e institucional, demostrado a partir de los principios de la Ciencia Nueva. Este estado se produce cuando aquellos descendientes de los hijos de Noé que abandonan la religión del Dios verdadero se internan en la gran selva posdiluviana, desprendiéndose de los lazos sociales, las costumbres y las instituciones que fijaban su libre albedrío a los criterios del sentido común. Ello conduce a una disolución de las facultades cognitivas y prácticas de los seres humanos, que los degrada interior y exteriormente en gigantes salvajes (cf. *Sn44*, 369-373). Esta degradación dura hasta que, entre cien y doscientos años después del Diluvio, el cielo produce «rayos y truenos espantosos» y estos salvajes se imaginan que se trata de signos emitidos por un gran cuerpo animado que quiere decirles algo (cf. *Sn44*, 377, 379). Esta interpretación fantástica da comienzo a la teología poética ya mencionada y al estado de naturaleza postulado por los pensadores políticos, sobre el que las fuentes de la historia profana solo han dejado unos pocos testimonios confusos.

La teología civil razonada propuesta por la Ciencia Nueva no se limita a diferenciarse de los tres tipos de teología mencionados (poética, natural y cristiana), sino que también los comprende como tres pasos de un proceso educativo del género humano:

Pues esta [*i. e.*, la providencia divina] condujo las cosas humanas de tal manera que, desde la teología poética que las regulaba por medio de ciertos signos sensibles, tomados como avisos divinos enviados a los hombres por los dioses, y mediante la teología natural, que demuestra la providencia por razo-

8. En la mencionada «Tabla cronológica» viquiana, esos 800 años abarcan desde el año 1656 al 2491, de la creación del mundo. Véase Andrea Battistini, «Nota 6 a la p. 504», en Giambattista Vico, *Opere* II, *op. cit.*, p. 1524.

nes eternas que no caen bajo los sentidos, las naciones se dispusieron a recibir la teología revelada en virtud de una fe sobrenatural, superior no solo a los sentidos, sino a la razón humana. (*Sn44*, 366)

Este pasaje muestra que la teología civil razonada, en el marco de su demostración del hecho histórico de la providencia divina, presenta a las otras tres como formas necesariamente sucesivas de comprensión de esta, acordes al desarrollo histórico de las facultades humanas. La divina providencia se les aparece, en primer lugar, a los poetas teólogos mediante «signos sensibles, tomados como avisos divinos». Es decir que la providencia les permitió a estos «caer en el engaño de temer la falsa divinidad de Júpiter, porque podía fulminarles; y así, entre las nubes de aquellas primeras tempestades y al vislumbrar aquellos rayos, vieron esta gran verdad: que la providencia divina vela para la salvación de todo el género humano» (*Sn44*, 385).

Después de que los poetas teólogos *ven* esa verdad en el marco de su sabiduría vulgar de legisladores, la sabiduría profunda de los filósofos demuestra la providencia con las razones eternas de la teología natural. Estos dos pasos históricos habrían preparado a los seres humanos para recibir la revelación sobrenatural en la fe cristiana.

2. Hasta aquí presenté las características de la teología civil razonada, atendiendo tanto a la naturaleza de las pruebas que formula como a sus diferencias y a su relación con la teología poética, la teología natural y la teología cristiana. A continuación me ocuparé de examinar la idea de providencia divina, cuya realización histórica pretende probar la teología civil razonada. Para justificar esta pretensión, Vico formula un argumento que atiende a la conexión entre dos hechos. Por un lado, los miembros de cada comunidad particular establecen *voluntariamente* sus instituciones, orientados por un conjunto de certezas compartidas entre ellos, denominado «sentido común». Por otro lado, puede reconocerse que las distintas comunidades, sin comunicarse entre sí, establecen la misma sucesión de instituciones. Para explicar la conexión entre estos hechos, parece necesario postular un plan único, realizado e ignorado a la vez por los miembros de las distintas comunidades en diferentes épocas y lugares. Este plan, denominado «historia ideal eterna», solo puede ser atribuido a la *providencia divina*.

En la primera edición de la *Ciencia nueva* (1725), Vico presenta la relación entre la voluntad humana, el sentido común y la providencia divina mediante una metáfora arquitectónica. La voluntad humana, o libre albedrío, cumple la función de un operario que construye el mundo de las naciones, o mundo civil. Las obras de este operario son las instituciones, cuyo plan ha sido diseñado por la providencia divina. En ese diseño, esta arquitecta utiliza como «regla» del mundo de las naciones

la denominada en esta edición «sabiduría vulgar» y «sabiduría del género humano», y en las siguientes, el «sentido común». Este sentido regula las acciones voluntarias de los operarios con las medidas de las necesidades y de las utilidades comunes. Esta regla consiste en los criterios de justicia aceptados en común con certeza por los autores de las instituciones, en cada momento del desarrollo histórico de las instituciones. De esta manera, la providencia puede ser concebida como una «mente eterna e infinita» que, con su plan, penetra todas las instituciones humanas y las orienta hacia un fin universal, ausente de los propósitos egoístas del operario. Mediante la regla del sentido común, la arquitecta utiliza los fines particulares de los autores del mundo civil para garantizar la única finalidad divina que la ciencia puede descubrir en el plan de la historia ideal eterna realizado en el mundo de las naciones: la conservación del género humano.<sup>9</sup>

En la última edición de la *Ciencia nuova* no aparece la mencionada metáfora arquitectónica, pero algunos de sus pasajes pueden ser útiles para aclarar su sentido filosófico. Si se consideran los usos del término «providencia» en esta obra, pueden distinguirse al menos dos significados, que serían los correspondientes objetos de la teología poética y la teología civil razonada. Aunque nuestro autor no los designa con términos especiales, estos significados pueden denominarse respectivamente subjetivo y objetivo. El primero consiste en una *creencia* religiosa que Vico atribuye a todas las comunidades humanas. Cuando los miembros de estas comunidades desesperan de toda ayuda natural, confían en que una divinidad puede salvarlos. Vico presenta este significado subjetivo del término «providencia» como el primer principio del mundo civil, que motiva la primera institución humana en todas las comunidades antiguas y modernas: la religión. Este principio es uno de los «juicios sin reflexión» que componen el sentido común del género humano, es decir, una de las certezas básicas que orientan el libre albedrío de los autores de las instituciones del mundo civil. Este significado subjetivo de la providencia divina, por lo tanto, resulta claramente conforme con la ya mencionada «verdad que no se puede de ningún modo poner en duda»: las instituciones del mundo civil son obra humana. La idea de providencia es una certeza compartida, que orienta de manera coordinada las acciones de los seres humanos, quienes establecen, conservan y suprimen instituciones a lo largo de la historia.

El segundo significado del término «providencia» puede denominarse objetivo, porque se refiere a un contenido que no forma parte de la mencionada creencia. Ese contenido se reduce a las tres propiedades de la naturaleza divina,

9. Cf. Giambattista Vico, *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti* (1725), ed. Andrea Battistini, *Opere* II, op. cit., §§ 45-47. En adelante: Sn25, 45-47.

ya nombradas en el apartado anterior (sabiduría infinita, suma bondad y omnipotencia), que garantizan el orden sucesivo de las instituciones en todos los pueblos antiguos y modernos como el único medio que ha permitido lograr la conservación del género humano a lo largo de la historia. Evidentemente, este contenido no forma parte de los propósitos de los autores del mundo civil e incluso puede ser contrario a ellos. Además, Vico sostiene que la providencia (en sentido objetivo) utiliza las creencias religiosas falsas como un recurso más para realizar su finalidad superior. Este significado objetivo de la providencia divina es el objeto de la teología civil razonada: un plan referente a una única sucesión de instituciones, registrable en la historia de los distintos pueblos particulares. Este plan providencial, denominado «historia ideal eterna», se compone de tres edades: divina, heroica y humana. Cada una tiene sus correspondientes especies de naturaleza, costumbre, derecho, gobierno, lengua, caracteres, jurisprudencias, autoridades, razones, juicios y períodos de tiempo, a las que Vico les dedica los distintos capítulos del libro cuarto de su *Ciencia nueva* (cf. *Sn44*, 915-979). Este orden sucesivo único de instituciones de diferente tipo a lo largo de las variadas historias de todos los pueblos particulares se refiere a diversas fases del cambio circular (*corso*) recorrido por ellos: «surgimientos, progresos, estados, decadencias y finales» (*Sn44*, 245), mediante el cual la providencia divina garantiza la conservación del género humano.

A diferencia de lo que ocurre con el significado subjetivo del término «providencia», el mencionado significado objetivo no parece, a primera vista, del todo conforme con la tesis referente a la autoría humana de las instituciones, afirmada por Vico como primer principio y verdad incuestionable. Por ello resulta necesario explicar la compatibilidad de dos elementos esenciales del significado objetivo del término «providencia»: por un lado, la idea de un plan, ignorado y realizado a la vez por los autores del mundo civil y, por el otro, la idea del libre albedrío de estos. Esta compatibilidad se expresa en la relación entre los fines que los seres humanos intentan realizar mediante sus acciones voluntarias y el citado fin providencial.

Las instituciones del mundo civil son establecidas voluntariamente por seres humanos, que se proponen realizar fines particulares. En este mundo, sin embargo, se registra la concreción de fines distintos, a veces contrarios y siempre superiores a esos fines particulares. La relación entre los fines humanos y los divinos es teleológica: los primeros son utilizados por la providencia como medios para la realización de sus fines, tendientes a la conservación del género humano en esta tierra. Los fines humanos son particulares, es decir, restringidos por el exclusivo deseo de maximizar el beneficio privado. La ausencia de las instituciones impide que los deseos egoístas de los salvajes converjan en un orden de

convivencia comunitaria. El establecimiento de las instituciones permite que, aunque los seres humanos no logren obtener lo que desean, deseen obtener lo que necesitan. Por eso, aunque ellos deseen solo maximizar su propia utilidad, la convivencia institucionalmente mediada ordena los deseos de acuerdo con las certezas compartidas del sentido común. Estas certezas garantizan tanto la convivencia comunitaria como el desarrollo y la conservación de las facultades que distinguen a los seres humanos de los animales.

Las facultades humanas, a diferencia de las de la providencia, son limitadas. La voluntad se restringe a proponerse fines egoístas, el entendimiento es incapaz de prever las consecuencias de las acciones queridas por la voluntad y el ser humano solo puede realizar una parte limitada de sus deseos. Esas restricciones, sin embargo, no les impiden a los autores del mundo civil orientar sus acciones voluntarias de acuerdo con las certezas compartidas del sentido común. De esa manera, surgen las instituciones del mundo civil como un resultado involuntario de acciones humanas voluntarias, se establecen reglas obligatorias, no contenidas en los propósitos humanos y que incluso pueden ser contrarias a ellos. Solo bajo esas condiciones institucionales la naturaleza humana desarrolla todas sus capacidades en el curso histórico que recorren las naciones. Vico pretende demostrar que este desarrollo antropológico e institucional es común y uniforme en todas las naciones antiguas y modernas.

Aunque las instituciones de las naciones particulares surgen, se desarrollan, se conservan y declinan realmente y en el tiempo, su orden uniforme y común es ideal y eterno. Este orden sucesivo de las instituciones es realizado en períodos variables en cada una de las naciones. Además, brinda soluciones a los problemas prácticos originados en las necesidades y utilidades de cada período histórico; y dado que no forma parte de los propósitos humanos y ha permitido que el género humano se conserve hasta ahora, la teología civil razonada se lo atribuye a la providencia divina.

La compatibilidad entre los fines providenciales y los propósitos humanos puede, por lo tanto, presentarse del siguiente modo. El ser humano es el autor del mundo civil y este mundo posee un orden regular ajeno a los propósitos humanos. Ello supone que es posible atribuir una acción a un agente si este la realiza optando entre cursos de acción alternativos. Esta atribución es independiente de que en las consecuencias de esa acción pueda reconocerse *a posteriori* un orden regular ajeno a los propósitos del agente. De esta manera, puede admitirse a la vez que el mundo civil es obra humana y tiene un orden ideal y eterno. Este mundo es el resultado de decisiones humanas, orientadas por certezas compartidas, que contribuyen a crear, conservar y modificar instituciones, ofreciendo recursos para satisfacer necesidades y acrecentar las utilidades humanas.

La teología civil razonada le atribuye a la providencia divina la función de garantizar la conservación del género humano ante el peligro que parece correr debido a los propósitos egoístas de los seres humanos, siempre «tiranizados por el amor propio» (*Sn44*, 341). Esta atribución resulta razonable porque la mencionada conservación parece exigir la intervención de un ser omnipotente, omnisciente y sumamente bondadoso. Como ya se indicó en el apartado anterior, las pruebas aportadas por esta teología remiten a estas tres propiedades. El uso de las costumbres humanas como las vías más «fáciles» para la realización del orden ideal y eterno prueba la omnipotencia del dios providencial. La adecuación del orden sucesivo de instituciones a las fases del desarrollo de la naturaleza humana prueba su omnisciencia. La conservación del género humano como resultado del uso de esos recursos prueba su suma bondad.

Esta doctrina teológica sobre el hecho histórico de la providencia divina, sin embargo, no está libre de dificultades. Si se atiende a la historia de los estudios sobre la obra del autor napolitano, la dificultad más relevante en los debates hermenéuticos generados entre los especialistas remite al problema de la trascendencia y la inmanencia de la providencia divina. Por un lado, quienes afirman un componente trascendente en la idea de providencia viquiana suelen alegar la pertenencia de nuestro autor a la tradición católica e incluso su adscripción a la teología tomista. Por otro lado, quienes niegan ese componente suelen advertir que la propuesta viquiana lo excluye desde el comienzo mediante el principio *verum et factum conventuntur*. La cantidad y la calidad de las contribuciones a estos debates hermenéuticos durante buena parte del siglo XX son prueba suficiente de que no se trata de un problema de fácil solución.

Respecto de la pertenencia mencionada, es necesario recordar, por un lado, que el propio Vico se ubica explícitamente a sí mismo en la tradición católica en su réplica a la desfavorable reseña de la primera edición de su *Ciencia nueva*, publicada en el *Acta eruditorum* de Leipzig, en agosto de 1727.<sup>10</sup> En ella, objeta a Lutero y a Calvino el intento de introducir en el cristianismo las doctrinas estoicas del hado y de la esclavitud de la voluntad humana. Contra estas doctrinas, que Vico atribuye al recensor alemán, afirma la señalada compatibilidad entre la providencia divina y el libre albedrío humano. Por otro lado, no habría que olvidar que una de las primeras críticas a la teología civil razonada proviene del sacerdote dominico Bonifacio Finetti, quien en 1768 acusa a Vico de heterodoxia por oponerse al texto bíblico en veintitrés tesis y contribuir así a

10. Cf. Giambattista Vico, «*Vici vindiciae*», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1982-1983, N° 12-13, pp. 246-315.

la justificación del ateísmo.<sup>11</sup> Este rechazo a la concepción viquiana de la providencia por parte de pensadores católicos parece haberse extendido durante el siglo XIX, tal como lo testimonian algunos textos del teólogo Jaime Balmes.<sup>12</sup> A fines de ese siglo se difunde una interpretación positivista de Vico, según la cual el vocabulario teológico de nuestro autor es reducido a un recurso para eludir la censura eclesiástica de su época.<sup>13</sup>

La recepción católica de la teología civil razonada de Vico parece cambiar de signo ya en el siglo XIX, en las obras de autores católicos que comienzan a reivindicar a Vico, tales como Niccolò Tommaseo y Ceferino González.<sup>14</sup> Sin embargo, recién a comienzos del siglo XX esta reivindicación se vuelve programática, para enfrentarse a la influyente interpretación idealista formulada por Benedetto Croce, quien asimila la providencia viquiana a la razón objetiva que, según Georg W. F. Hegel, gobierna el mundo histórico de manera inmanente.<sup>15</sup>

11. Bonifacio Finetti, *Apologia del genere umano accusato d'essere stato una volta bestia* (1768); publicado luego, con intención polémica, por Benedetto Croce con el título *Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1936.

12. Véase, por ejemplo: Jaime Balmes, *Filosofía fundamental*, en *idem*, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1948, t. II.

13. Véase, por ejemplo: Pietro Siciliani, *Sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia*, G. Barbèra Editore, Florencia, 1871; Pio Viazzi, «La modernità e il positivismo di G. B. Vico», en G. B. Vico, *Scienza nuova*, Sonzogno, Milán, 1910. Con independencia de la reducción mencionada, las evaluaciones de los censores eclesiásticos sobre la primera edición de la *Ciencia nueva* se encuentran documentadas en un fascículo de la Inquisición, accesible desde 1998 gracias a la apertura del Archivo de la Congregación para la Doctrina de la Fe. En ese fascículo consta que, cuarenta años antes de la publicación del libro de Finetti referido en la nota 11, el censor Giovanni Rossi impugna la teoría viquiana del estado salvaje alegando que esta contradice la exégesis bíblica aceptada por la tradición católica. Ante esta evaluación de Rossi, la Congregación del Índice bloquea la publicación de esa primera edición de la *Ciencia nueva* en Venecia y solicita una segunda evaluación al censor Fortunato Tamburini, quien minimiza la contradicción indicada por Rossi, advirtiendo que la tradición exegética católica no es uniforme y que el libro de Vico es tan mediocre que no merece ser tenido en cuenta por el Santo Oficio. Ante evaluaciones tan discordantes, la Congregación del Índice solicita una tercera evaluación al censor Tomasio Sergio, de la que no hay registro en el fascículo mencionado. Tres acontecimientos parecen haber detenido esta investigación de la censura eclesiástica sobre la presunta heterodoxia de la primera edición de la *Ciencia nueva*: la muerte del papa Benedicto XIII, quien había ordenado esa investigación; la publicación de la segunda edición de la *Ciencia nueva*; y la designación del cardenal Lorenzo Corsini como el papa Clemente XII, a quien estaban dedicadas las dos ediciones del libro de Vico. Acerca del fascículo de la Inquisición, véanse los trabajos de Gustavo Costa, «Vico e i cattolici del suo e del nostro tempo», en Franco Ratto (ed.), *Il mondo di Vico/Vico nel mondo*, Guerra Edizioni, Perugia, 2000, pp. 19-27; «Vico y la Sagrada Escritura a la luz de un fascículo de la Inquisición», *Cuadernos sobre Vico*, 2013, N° 27, pp. 35-49.

14. Cf. Niccolò Tommaseo, *G. B. Vico*, UTET, Torino, 1930; Ceferino González y Díaz Tuñón, *La filosofía de la historia*, II (1873); *Historia de la filosofía*, III, 84 (1886), *Philosophia Elementaria* (1889); *Estudios filosóficos, científicos y sociales*, I, II (1875), *Cuadernos sobre Vico*, N° 5-6, 1995-1996, pp. 471-481; N° 19-20, 2006-2007, pp. 349-351; N° 23-24, 2009-2010, pp. 393-406.

15. Cf. Benedetto Croce, *La filosofía de Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1911.



Contra esta interpretación idealista, los estudiosos católicos intentan mostrar que Vico, al igual que la tradición escolástica, reconoce en la idea de providencia divina una dimensión trascendente y otra inmanente a la acción humana.<sup>16</sup>

El desarrollo posterior de esta *vexata quaestio* parece dar por sentada la razonable regla hermenéutica de evitar la imposición de esquemas filosóficos derivados de otros autores para interpretar la noción de providencia en la teología civil razonada propuesta por Vico. En ese desarrollo han surgido diversas maneras de comprender esa noción, por ejemplo, asociándola a la naturaleza humana, a la mente humana, al sentido común o a una suerte de trascendencia en la inmanencia.<sup>17</sup> En todos los casos, sin embargo, estas propuestas hermenéuticas no parecen asentarse en un esquema filosófico preconcebido, sino que se derivan de la base textual disponible en la obra de nuestro autor.

Para los fines del presente trabajo, dedicado a la relación entre teología civil razonada y filosofía política, no resulta necesario ofrecer aquí una propuesta de solución al difícil problema de la trascendencia y la inmanencia de la providencia divina. Basta con indicar tres condiciones que, a mi juicio, deben cumplir las propuestas de solución a dicho problema, a fin de que sean, por un lado, dignas de ser discutidas y, por el otro, consistentes con la relación que nos ocupa.

En primer lugar, la metáfora arquitectónica ya mencionada expresa una condición necesaria que debe cumplir cualquier interpretación del significado objetivo de la noción de providencia en la teología civil razonada de nuestro autor. Esta primera condición consiste en la diferenciación de los tres elementos mentados por esa metáfora: providencia divina, sentido común y libre albedrío. Esta condición no es cumplida por las interpretaciones que desdibujan alguno de los elementos, reduciéndolos a los otros dos. El significado subjetivo de la noción de providencia, entendida como la *creencia* en una divinidad que ayuda al ser humano desesperado de todo auxilio natural, es un juicio sin reflexión del sentido común del género humano, es decir, una certeza compartida por los autores del mundo de las naciones antiguas y modernas. Sin embargo, la noción de un orden sucesivo de instituciones que se realiza cíclicamente en las historias de esas naciones no forma parte de ese sentido común, sino que es una novedosa tesis filosófica que Vico pretende haber descubierto mediante su teología civil razonada.

16. Véase, por ejemplo: Franco Amerio, *Introduzione allo studio di Giambattista Vico*, Società Editrice Internazionale, Turín, 1947; Luigi Bellofiore, *La dottrina della Provvidenza in G. B. Vico*, Cedam, Padua, 1962.

17. Véanse, por ejemplo, los trabajos de Nicola Badaloni, *Introduzione a Vico*, Laterza, Bari, 1988; Leon Pompa, *Vico. A Study of the «New Science»*, CUP, Cambridge, 1990; Robert Caponigri, *Time and Idea. The Theory of History in Giambattista Vico*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-Londres, 1953.

En segundo lugar, como ya se indicó, la tesis de la autoría humana de las instituciones es afirmada como una verdad indudable y un primer principio de la ciencia del mundo civil (cf. *Sn44*, 331, 349, 1108). Esta tesis contiene, por tanto, una segunda condición hermenéutica que debe cumplir cualquier interpretación de la noción viquiana de la providencia divina. La teología poética de los primitivos gentiles ignora esta verdad y, por consiguiente, atribuye la autoría de las instituciones a los dioses imaginarios que cree obedecer. Esa ignorancia se debe a la inmadurez de las facultades de la mente humana en esa fase originaria de su desarrollo. Sin embargo, la mente humana totalmente desplegada reconoce claramente la autoría humana de las instituciones. Por ello, toda interpretación sobre la función de la providencia en la teología viquiana que relativice la centralidad de esta tesis no resulta consistente con la base textual disponible en las obras y los escritos del período 1725-1744.

Por último, una tercera condición que debe cumplir una interpretación del significado objetivo de la noción de providencia en la teología civil razonada consiste en reconocer que Vico pretende la validez de esa noción contra posiciones filosóficas que la niegan, al sostener o bien que el mundo civil está librado al azar, o bien que está atado al destino. Mediante esta noción, Vico rechaza tanto la doctrina del determinismo metafísico, atribuida a los estoicos, como la doctrina del indeterminismo metafísico, adjudicada a los epicúreos. Por lo tanto, ninguna interpretación seria de la noción viquiana de providencia puede asimilarla a estas doctrinas, que nuestro autor pretende refutar. En su teología civil razonada, la indeterminación del libre albedrío se ve equilibrada por las certezas del sentido común del género humano, que condujeron a los autores del mundo civil a realizar en el tiempo un plan uniforme, ideal y eterno, atribuible a la providencia divina.

3. Las cuatro especies de teología mencionadas por Vico tienen por objeto la providencia divina, pero solo dos de ellas lo hacen de manera filosófica: la teología natural y la teología civil razonada. Ya hemos examinado las razones por las que nuestro autor impugna la primera y propone la segunda. Además de estas dos teologías filosóficas, Vico reconoce la existencia de filosofías no teológicas, es decir, sistemas que «han ignorado totalmente» la noción de providencia divina y pretenden comprender racionalmente la acción humana, con independencia de esa noción (cf. *Sn44*, 342). Para determinar con mayor precisión la idea de una teología civil razonada, no es suficiente, por tanto, deslindarla de otras formas de teología –como ya hicimos en el primer apartado de este trabajo–, sino también de otras formas de filosofía. A tal fin, parece conveniente comenzar por aclarar el peculiar uso que nuestro autor hace de la expresión «filosofía política».

Por lo general, esa expresión designa una disciplina particular dentro de un sistema filosófico que contiene otras disciplinas, tales como ética, estética, lógica, metafísica, epistemología, etc. Esa disciplina particular se ocupa de examinar e intentar resolver ciertos problemas que la distinguen de las demás; por ejemplo, los referentes a la legitimidad del poder político, la naturaleza de la constitución, la diversidad y la valoración de las formas de gobierno, los derechos y los deberes de los ciudadanos, las propiedades de la soberanía estatal, etc. Las propuestas de solución a estos problemas filosófico-políticos dentro de cada sistema dependen recíprocamente las unas de las otras, pero también de los presupuestos, las tesis y los argumentos formulados en las demás disciplinas que componen un sistema.

La expresión «filosofía política» no es utilizada por Vico con ese significado usual. En la *Ciencia nueva*, esta expresión designa *una especie de filosofía* y no una disciplina filosófica. La noción de providencia no solo es el objeto de las distintas formas de teología, sino que también sirve en esta obra como un criterio para distinguir dos especies de filosofía: las filosofías «políticas», que admiten esa noción como un principio, y las filosofías «monásticas», que la rechazan. De ese uso peculiar de la expresión «filosofía política» se siguen dos consecuencias relevantes. Por un lado, todos los problemas estudiados por las distintas disciplinas filosóficas pueden ser examinados de manera política o de manera monástica, según se admita o se rechace respectivamente la idea de providencia divina. Por otro lado, los problemas referentes a la legitimidad del poder político, a la naturaleza de la constitución, la diversidad y la valoración de las formas de gobierno, a los derechos y los deberes de los ciudadanos y a las propiedades de la soberanía estatal únicamente son problemas filosófico-políticos si se los examina a la luz de esa idea.

Las denominaciones de estas dos especies de filosofías se deben a que las llamadas «políticas» coinciden con los legisladores de todas las naciones en la aceptación de los tres principios del mundo civil: la providencia divina, el deber moral y la inmortalidad del alma. Entre los filósofos políticos, Vico destaca especialmente a los platónicos, que admiten esos tres principios como lo hacen todas las religiones, la legislación de los distintos pueblos y el sentido común del género humano. Los filósofos monásticos o «solitarios», en cambio, ignoran la idea de providencia divina presupuesta en la legislación de todas las naciones. Ellos se dividen en estoicos y epicúreos. Los primeros rechazan la idea de libre albedrío humano, porque suponen que todo ocurre en la naturaleza mediante una «sorda cadena de causas» y pretenden «el amortiguamiento de los sentidos». Los segundos suponen que todo ocurre en la naturaleza de manera azarosa, mediante «un ciego concurso de átomos», y «convierten los sentidos en regla» de la acción humana (cf. *Sn*44, 130 y 342). Estas escuelas de filósofos monásticos no se limi-

tarían a la *Stoa* y al Jardín establecidos en la Antigüedad, sino que su predicamento llegaría a la filosofía moderna. Según nuestro autor, Spinoza restaura la filosofía estoica; Maquiavelo y Hobbes, la epicúrea (cf. *Sn44*, 1109). Como es sabido, estos filósofos han formulado teorías sobre la legitimidad del poder político, la naturaleza de la constitución, la diversidad y la valoración de las formas de gobierno, los derechos y los deberes de los ciudadanos y las condiciones de la soberanía estatal. Sin embargo, según las mencionadas denominaciones, sus propuestas no pueden ser reconocidas como filosofías políticas.

Vico considera filósofos políticos solo a aquellos que pretenden conocer el mundo civil mediante los principios que permiten gobernarlo. Estos principios son las certezas del sentido común, admitidas por gobernantes y gobernados en todas las naciones antiguas y modernas. Cuanto más seguras sean esas certezas compartidas, más eficaz será la relación mandato/obediencia. Esas certezas son el resultado de la persuasión, que logra inclinar la voluntad ajena mediante la palabra.<sup>18</sup> La persuasión, sin embargo, es lograda de distintas maneras. Bajo las formas de gobierno bárbaras (monarquías familiares y repúblicas aristocráticas) se registra una modalidad de persuasión natural, propia del pensamiento mítico, por la cual los autores del mundo civil creen que los dioses quieren decirles algo respecto de los criterios de justicia distributiva. Bajo las formas de gobierno humanas (repúblicas populares y monarquías) se registra una modalidad de persuasión artificial, lograda mediante la retórica, en la asamblea legislativa y en el foro, donde las leyes son reconocidas como esos criterios por seres humanos que se saben autores de las instituciones.

Con el pasaje de las formas de gobierno bárbaras a las formas de gobierno humanas hay unos elementos del sentido común que se modifican y otros que se conservan. Los que se modifican se refieren tanto a las mencionadas distintas modalidades de persuasión como a aquellos contenidos del sentido común que sostienen las respectivas formas de gobierno en su sucesión histórica. Las formas de gobierno bárbaras se sostienen sobre la creencia de una asimetría ontológica entre gobernantes heroicos y gobernantes cuasi animales. Las formas de gobierno humanas se sostienen, en cambio, sobre el concepto de *una* naturaleza humana, común a gobernantes y gobernados.<sup>19</sup> A pesar de esas modificaciones,

18. Cf. Giambattista Vico, *Institutiones oratoriae*, Istituto Suor Orsola Benincasa, Nápoles, 1989, § 4.

19. La transición de unas formas de gobierno a otras se sostiene sobre universales fantásticos con contenido igualitario, tal como intenté mostrarlo en Alberto Mario Damiani, «*Nosce te ipsum*». Reflexión y política en Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 2009-2010, N° 23-24, pp. 133-150. Sobre esa transitoria inadecuación entre la forma y el contenido de las ideas que sostienen las instituciones durante el pasaje de la república aristocrática a la república popular, véase también la mitología de los «caracteres dobles» formulada en *Sn44*, 579-581. Véase al respecto el trabajo de Mauro Scalercio, «La

sostiene Vico, hay un reducido núcleo básico de certezas que no se modifica en este pasaje de unas a otras formas de gobierno, denominado «sentido común del género humano», y que es compartido por todas las naciones, tanto bárbaras como humanas, ya sean antiguas o modernas. Esas certezas son la providencia divina, el deber moral y la inmortalidad del alma.

El déficit de las filosofías monásticas que pretenden comprender el origen y la naturaleza del poder estatal consiste en ignorar que sin el núcleo básico de esas tres certezas básicas no es posible establecer ni conservar instituciones en general e instituciones políticas, en particular. Esas certezas comunes estarían ausentes tanto en el estado salvaje, anterior al establecimiento de las instituciones, como en la barbarie de la reflexión, posterior a su total disolución. En estas situaciones, el mundo civil se degrada a la categoría de mundo físico y la naturaleza humana, a la de naturaleza animal. Sin las certezas mencionadas no es posible gobernar ni conocer el mundo civil. Por eso, las filosofías monásticas, que no reconocen esas certezas como principios, no pueden conocer el mundo civil establecido y conservado gracias a ellas. Las filosofías políticas, en cambio, pretenden conocer el mundo civil a partir de los principios que, bajo todas las formas de gobierno y, tanto en la Antigüedad como en la Edad Moderna, garantizan el funcionamiento de la relación mandato/obediencia.

La diferencia entre filosofías políticas y filosofías monásticas no es, sin embargo, solo de índole cognitiva, sino también práctica. La ventaja de las primeras sobre las segundas no reside únicamente en el hecho de que las primeras parten de los principios que permiten conocer el mundo civil, porque también son los principios que permiten gobernarlo. Además, Vico les atribuye una ventaja referente al cumplimiento de una función práctica que atribuye a la filosofía en el quinto axioma de su *Ciencia nueva*: «La filosofía, para ayudar al género humano, debe levantar y gobernar al hombre caído y débil, no forzar su naturaleza ni abandonarlo a su corrupción» (*Sn44*, 129). La tarea que este axioma asigna a la filosofía presupone algunos elementos que resulta necesario destacar en nuestra aclaración de la concepción viquiana de la filosofía política.

Un primer elemento es el presupuesto antropológico-moral del «hombre caído y débil», necesitado de ayuda. Este presupuesto se encuentra presente en diversos niveles de la obra científica de Vico y remite, en primer lugar, al dogma teológico del pecado original, cuya ausencia Vico impugna al iusnaturalismo de Hugo Grocio, a quien atribuye la doctrina sociniana del ser humano simple e

---

teología política vichiana. La figura della divinazione nella teologia civile della *Scienza nuova*», en M. Vanzulli (ed.), *Razionalità e modernità in Vico*, Mimesis Edizioni, Milán, 2010, pp. 197-217, especialmente pp. 202-206.

inocente.<sup>20</sup> En segundo lugar, este presupuesto funciona también en la reconstrucción viquiana de la teología poética, originada en seres humanos desesperados de toda ayuda natural y que esperan que la divina providencia pueda salvarlos. Por último, se encuentra implícito en la peculiar relación que Vico postula en su concepción de la sociabilidad natural entre las instituciones del mundo civil y la naturaleza humana: si bien las primeras son obra del ánimo humano, la segunda solo se conserva y desarrolla en el marco de aquellas.

Un segundo elemento es otra diferencia entre filosofías políticas y filosofías monásticas que debe agregarse a las ya mencionadas: solo las filosofías políticas pueden cumplir con la tarea práctica de la filosofía, porque solo ellas son capaces de ayudar al hombre caído y débil. Las filosofías monásticas no pueden cumplir esa tarea porque sostienen doctrinas metafísicas que se lo impiden. La ética estoica fuerza la naturaleza humana porque le exige al ánimo humano preceptos que están por encima de sus débiles capacidades. La ética epicúrea abandona al ser humano a la corrupción porque identifica la felicidad con los placeres corporales y los concibe como regla de conducta. Las doctrinas metafísicas del determinismo y del indeterminismo ignoran los principios del sentido común presupuestos en la legislación de todas las naciones. Frente a estas doctrinas, las filosofías políticas pueden reconocer que el mundo civil no fue obra del destino «porque lo hicieron los hombres con elección», ni tampoco del azar, «porque perpetuamente, haciéndolas siempre del mismo modo, surgen las mismas cosas» (*Sn44*, 1108).

Por último, un tercer elemento presente en el axioma mencionado es el propio contenido del precepto formulado para ayudar al hombre caído y débil: la filosofía debe levantarlo y gobernarlo. El ser humano es un animal que necesita ser gobernado. Las propiedades que lo distinguen de otras especies animales solo se conservan y desarrollan en un marco institucional estructurado por alguna forma de la relación mandato/obediencia.<sup>21</sup> Lo notable del quinto axioma es que la filosofía política aparece contribuyendo a la tarea providencial de la ayuda y a la tarea política del gobierno. Esta contribución remite al reconocimiento de dos presupuestos: 1) las ideas, en general, pueden inducir al ánimo a elegir un determinado curso de acción; y 2) las ideas filosóficas, en particular, pueden ayudar a sostener o a disolver las instituciones de las que depende la conservación de las

20. Cf. *Sn25*, 16, 47, 134, 482. Sobre la relación de Vico con Grocio, véase Guido Fassò, *Vico e Grozio*, Guida, Nápoles, 1971; Alberto Mario Damiani, «Die Widerlegung des metaphysischen und politischen Skeptizismus: Vico gegenüber Descartes und Grotius», *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, Bielefeld, vol. 88, 2002, N° 2, pp. 207-215.

21. He desarrollado esta cuestión en Alberto Mario Damiani, «Il governo degli animi. I presupposti antropologici della politica in Giambattista Vico», en M. Martirano, G. Cacciatore (comps.), *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, Guida Editore, Napoli, 2004, pp. 185-202.

propiedades que conforman la diferencia específica de la naturaleza humana. Vico no se limitó a postular esta contribución de la filosofía política a la política, sino que formuló explícitamente algunas indicaciones sobre el modo en que su propia Ciencia Nueva del mundo civil podía contribuir a gobernarlo.

Esta contribución de la filosofía al gobierno del mundo civil es examinada por Vico en un manuscrito redactado en el verano de 1731, con la intención de incluirlo en la tercera edición de la *Ciencia nueva*. En ese manuscrito se advierte que la ciencia sobre la naturaleza común de las naciones ha sido presentada de manera incompleta en el texto de 1730, es decir, solo como una ciencia contemplativa. Sin embargo, esta ciencia es de carácter «activo», porque su materia depende del arbitrio humano. Este carácter remite a la ayuda que esta ciencia puede brindar a la prudencia humana en el gobierno del mundo civil. Esta ayuda puede ser necesaria en la fase final del curso histórico que recorren las naciones, según lo demostrado en la parte contemplativa de la Ciencia Nueva, «para que las naciones que van a decaer no se arruinen completamente o no aceleren su ruina».<sup>22</sup>

Puede reconocerse por el manuscrito mencionado que Vico reclama para su ciencia el cumplimiento de la tarea que él le asigna a la filosofía en general y que solo las filosofías políticas pueden cumplir: contribuir a gobernar al hombre caído y débil. Esta ciencia puede utilizarse para orientar las acciones arbitrarias de los autores del mundo civil porque ha descubierto los principios universales y eternos que rigen la naturaleza común de las naciones, cuyo desarrollo realiza en el tiempo una historia ideal y eterna. Como ya se indicó, esos principios conforman el sentido común del género humano.

Tal práctica puede darse fácilmente por esa contemplación del curso que siguen las naciones, de la que advertidos, los sabios de las repúblicas y sus príncipes podrán, con buenas órdenes, leyes y ejemplos, hacer llegar a los pueblos a su *akmé*, o sea, a su estado perfecto. (*PSn*, 1406)

La aplicación de la Ciencia Nueva a la prudencia política consiste, por tanto, en la utilización de los conocimientos científicos como criterios para evaluar los cursos

22. Giambattista Vico, *Pratica della Scienza nuova*, en *Opere*, ed. F. Nicolini, Laterza, Bari, 1953, pp. 875-877, § 1405. En adelante: *PSn*, 1405. Sobre los motivos que pudieron haber llevado a Vico a escribir este manuscrito y a no incluirlo en la tercera edición de 1744, véase Max H. Fisch, «Vico's *Pratica*», en Giorgio Tagliacozzo y Donald Phillip Verene (eds.), *Giambattista Vico's Science of Humanity*, The John Hopkins University Press, Baltimore y Londres, 1976, pp. 423-430. En su artículo «Prudence and Providence: The *Pratica della Scienza Nuova* and the Problem of Theory and Practice in Vico», publicado en el mismo volumen (pp. 431-488), Alain Pons utiliza este manuscrito como base textual para impugnar la tesis de Hannah Arendt, para quien el proyecto de comprender teóricamente los principios universales y eternos del mundo civil le habría exigido a Vico sacrificar la posibilidad de aplicar políticamente dichos principios en el gobierno del mundo civil. Véase Hannah Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in political Thought*, Viking, Nueva York, 1963, p. 77.

de acción estatales. Mediante esos conocimientos es posible determinar si la situación histórica en la que se debe actuar se corresponde con una fase de la historia ideal eterna, que realizan en el tiempo las historias particulares y reales de todas las naciones. Esta correspondencia se constata comparando esa situación con las fases del modelo ideal descubierto por la parte contemplativa de la ciencia. En la primera edición de su *Ciencia nueva*, Vico ya había caracterizado el aspecto práctico de su ciencia con un «arte diagnóstica», que permitiría conocer los signos indudables del estado de las naciones (cf. *Sn25*, 391). Este diagnóstico es imprescindible para identificar correctamente el «remedio» necesario para conservar la salud de una nación particular o, al menos, para retrasar o morigerar su ruina.

Vico señala dos agentes que pueden utilizar la Ciencia Nueva en el sentido indicado: los gobernantes y los filósofos. Los primeros pueden aplicarla directamente a sus acciones, orientados por consejeros que la conozcan. Los filósofos, en cambio, restringen su práctica dentro de las academias y de las universidades (cf. *PSn*, 1406, 1411). Estas instituciones no surgen ni se conservan en cualquier situación histórica, sino que presuponen la existencia de Estados gobernados de manera monárquica o republicana. Dentro de estas instituciones u otras análogas, también exponen sus doctrinas los filósofos monásticos, las que, como ya se indicó, no contribuyen a gobernar al hombre caído y débil, sino que o bien fuerzan su naturaleza o bien lo abandonan a su corrupción. Por eso, Vico propone que, justamente, en esas instituciones la Ciencia Nueva, en cuanto filosofía política, puede ponerse en práctica.

La contribución de la filosofía a la política no es directa, sino mediada por la elocuencia, que logra dirigir mediante la palabra el ánimo de los autores del mundo civil. La combinación de filosofía y elocuencia puede incidir dentro de las academias y las universidades para que ese ánimo decida sostener las leyes y las instituciones propias de la edad humana. Cuando la filosofía degenera en escepticismo y la elocuencia en sofística, la primera ya no puede ejercer su función práctica. La Ciencia Nueva permite diagnosticar que en esa situación ya no hay remedios *humanos* disponibles. «Ante este gran desastre de las ciudades, la providencia obra uno de estos tres grandes remedios según el siguiente orden de las cosas civiles humanas»: monarquía política, gobierno extranjero y recaída en la barbarie del sentido (*Sn44*, 1103; cf. *Sn44* 1104-1106).<sup>23</sup>

23. Vico caracteriza a la monarquía a la vez como la forma de gobierno «más conforme a la naturaleza humana de la razón más desarrollada» (*Sn44*, 1008) y como «primer remedio providencial» (*Sn44*, 1104). El primer aspecto es enfatizado por Norberto Bobbio, «Vico e la teoria delle forme de governo», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, vol. VIII, 1978, pp. 5-27. El segundo es enfatizado por Biagio De Giovanni, «La clase dirigente in G. B. Vico», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XXXI, 1954, N° III, pp. 734-762.



4. Habiendo aclarado hasta aquí las nociones de teología civil razonada y de filosofía política en la obra de nuestro autor, es posible extraer ahora las siguientes conclusiones sobre la conexión entre estas dos nociones. Esta conexión tiene lugar mediante la idea de providencia divina. La teología civil razonada pretende demostrar el hecho histórico de la providencia y las filosofías políticas admiten esta idea como un principio racional. A diferencia de las teologías poética y revelada, Vico propone una teología razonada, en contraposición a la teología natural, una civil y frente a las filosofías no teológicas, una filosofía política. La teología civil razonada es un aspecto principal de la parte contemplativa de la Ciencia Nueva y la filosofía política remite, más bien, a su parte práctica.

Mediante la indicación de esta conexión entre teología civil razonada y filosofía política puede advertirse que Vico no reduce la filosofía a instrumento de la teología, ni confunde su teología filosófica con la teología cristiana. Al igual que lo que ocurre con la obra de otros pensadores políticos modernos, en sus escritos no hay una base textual que sostenga la tesis de la reducción de los sistemas filosóficos políticos modernos a dogmas teológicos mutuamente excluyentes.

Hay al menos tres razones para no confundir la teología de nuestro autor con lo que hoy suele denominarse teología política. En primer lugar, Vico distingue claramente su propuesta de la teología revelada. La primera demuestra la omnipotencia divina por la «facilidad» de las vías utilizadas por la providencia para realizar su plan. La prueba del hecho histórico de la providencia se encuentra en las costumbres y no en los milagros. En segundo lugar, la elevación de la idea de providencia a principio científico es una manera de expresar la pretensión de haber demostrado que *todos* los pueblos antiguos y modernos creyeron en esa idea: tanto los hebreos como los gentiles, tanto los cristianos como los mahometanos. Lejos de destacar una exclusión recíproca de dogmas, causante de hostilidad, la teología viquiana pretende probar que todas las naciones, sin excepciones, han creído en el mismo principio teológico. Por último, Vico reconoce claramente los límites de la teología: las filosofías monásticas no son teológicas ni pueden ser reducidas a teologías camufladas en ropajes filosóficos. Justamente su carácter no teológico les impide, según nuestro autor, contribuir al gobierno del mundo civil como pueden hacerlo las filosofías políticas.

Universidad de Buenos Aires  
 Universidad Nacional de Rosario  
 CONICET