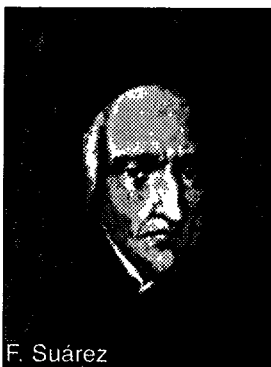


SUÁREZ Y VICO veinte años después(*)

Pablo Badillo O'Farrell



F. Suárez

Aunque mantenemos parcialmente la perspectiva que propusimos en el artículo de 1977 sobre la incidencia del pensamiento de Suárez en la obra viquiana, especialmente en el ámbito jurídico, consideramos ahora la obra del napolitano como la del gran recuperador del método tópico-retórico y último representante de la romanidad en el siglo XVIII.

Though the perspective purported in the 1977 paper on Suarez's influence on the Vichian thought is still assumed to the extend concerning with legal matters; we come now to claim the Neapolitan's work both as the topic-rhetorical method's great rediscoverer and the last representative of the Roman tradition in the XVIII Century.

SUÁREZ Y VICO

El título del presente trabajo puede, a simple vista, hacer pensar que se trata del examen de una fuente manejada por el pensador napolitano para la elaboración de su propia doctrina. En realidad, es exactamente cierto que Suárez es uno de los autores al que Vico dedicó más tiempo de estudio en su época de formación, como nos confirma, entre otros, Fausto Nicolini cuando nos dice que “per un anno sua lettura preferita fu la Metafisica del Suárez”¹, pero creemos que puede afirmarse, sin temor a equivocarse, que más que estar influido por los autores de la Escolástica española, y fundamentalmente por el eximio granadino, lo que en realidad Vico es, es el último exponente de esta escuela surgida en nuestros siglos áureos.

(*) El presente trabajo fue publicado por el autor con el título “Suárez y Vico” en la revista *Verbo*, serie XVI, n. 151-152 enero-febrero 1977, pp. 241-246, habiendo tenido originariamente como base material una comunicación presentada en el «Convegno internazionale di studi sull'opera di Giambattista Vico» celebrada en Bari los días 7 y 8 de diciembre de 1975. La Dirección de *Cuadernos sobre Vico* ha preferido reeditar el texto en su versión original, solicitándole al autor un escrito supletorio revisionario de la cuestión “veinte años después”. El autor no sólo ha autorizado la reedición del texto íntegro original, sino que ha tenido la amabilidad de responder a la petición de la Dirección de *Cuadernos sobre Vico* con un “Postscriptum” que se publica a continuación del texto en pp. 243-252. [N.E.]

Sería necesaria una gran extensión, de la que no se dispone en una comunicación como la presente, para poder examinar, *in extenso*, el paralelismo entre Suárez y Vico en la gran cantidad de puntos de todos los aspectos de su filosofía que pueden contemplarse con nítida claridad. Pero por los motivos a los que acabamos de hacer referencia, vamos a centrarnos únicamente en el aspecto jurídico y, dentro del mismo, en el que se refiere a los derechos natural y positivo.

En un momento previo a adentrarnos en la materia concreta objeto del presente trabajo, hay que hacer notar que la figura de Vico ha sido conectada con otros autores posteriores, de los que se le ha considerado precedente, siendo los mismos de diversa orientación, y, así, mientras por un lado se le considera precedente de Hegel, fundamentalmente por parte de Croce² y Gentile³, si bien ambos siguen la línea marcada por Spaventa⁴, por parte de otros se le considera relacionado con la filosofía marxista⁵.

No obstante todo lo dicho, vamos a prescindir por completo de las polémicas surgidas en torno a este reflejo en pensadores posteriores, y vamos a adentrarnos directamente en ver su marcado paralelismo, que creemos el término más oportuno, con el pensamiento del filósofo jesuita, si bien vamos a centrarnos únicamente en el aspecto antes dicho.

La filosofía jurídica viquiana, en un intento de síntesis, podemos afirmar que se mueve sobre la base de los dos conceptos básicos de su construcción, como son el *verum* y el *certum*, los cuales tienen su plasmación en la idea de que el primero (*verum*) representa un *prius* respecto al hecho, y es asimismo un elemento racional de carácter axiológico-teológico, mientras el segundo (*certum*) se acomoda a los deseos normativos e imperativos de la auto-ridad⁶.

No obstante esta distinción entre *verum* y *certum*, existe en el pensamiento jurídico viquiano una íntima conexión entre ambos, pues como sintetiza de manera muy clara Pasini,

“il *certum*, cioè la positività degli ordinamenti giuridici, facendo suo il *verum*, il contenuto, ideale, si trasfigura e, al tempo stesso, realizza progressivamente, nel mondo civile, il *verum*. Così il *verum* giuridico si traduce nella oggettività dell'ordine giuridico certo, nella oggettività giuridica positiva”⁷.

Como puede verse, esta conexión entre *verum* y *certum* a nivel jurídico nos muestra la conexión existente entre el orden racional superior y el orden voluntario inferior, entre los cuales ha de existir necesariamente una acomodación del *certum* al *verum*, o lo que es lo mismo, del ordenamiento jurídico establecido por la voluntad de las autoridades de cada sociedad, al ordenamiento establecido por la razón divina.

Decimos razón divina puesto que a lo largo de la obra viquiana, y por lo que se refiere a los conceptos a que nos estamos refiriendo en el orden jurídico, queda bien de manifiesto esta equiparación de ideas⁸, y de lo mismo puede también por lo desarrollado por Vico llegarse a la conclusión de que en base a que el Derecho Natural

“é la formula, é l'idea del vero, che ci dimostra il vero Dio. Quindi, il vero Dio é il principio cosí della vera religione, come del vero diritto o della vera giurisprudenza”⁹.

Hasta aquí hemos contemplado la íntima relación existente entre *verum* y *certum*, lo cual, por otra parte, tiene claros antecedentes en el pensamiento de la Escolástica, pero fundamentalmente de Suárez, lo que conduce a Elio Gianturco a afirmar que

“it is incontrovertible that his solution of the problem of the relation between *ratio* and *auctoritas* is flooded with light if one considers it after a perusal of the crystalline Disputatio VI in Suarez' Disputationes”. [Es incontrovertible que su solución del problema de la relación entre *ratio* y *auctoritas* es inundada con la luz si uno considera ello después del examen de la cristalina Disputatio VI de las Disputaciones de Suárez]¹⁰.

Pero no sólo es el estudio y la influencia de las *Disputaciones* sobre el pensamiento del napolitano y por autores como Gianturco, sino que otros, como es el caso de Cesare Vasoli, refiriéndose al *De Legibus*, llega a afirmar que

“inoltre, i ‘vichisti’ non dovrebbero perdere di vista quelle pagine del *De Legibus* nelle quali torna, insistente, il problema insieme teologico e giuridico, del rapporto tra Provvidenza, legge divina, unica ed eterna, e le varie leggi costituite nelle società e nel ‘tempo’ umano” (*De Legibus*, I, III, 6)¹¹.

Lo que hasta aquí hemos dicho refiriéndonos a Vico aparece de manera clarísima, ya en la obra suareziana, y, así, sobre los aspectos axiológico del *verum* e imperativo del *certum*, en términos bastante claros para contemplar el paralelismo, puede leerse en una obra clásica sobre el pensamiento del escolástico español, como es la de Rommen cuando dice que

“el orden de la naturaleza (= del ser) de las cosas determinado por Dios es, al mismo tiempo, un orden axiológico de las cosas. De este modo, la observación de este orden axiológico pasa a ser contenido de la ley ética natural”¹².

Pero aparte de este orden axiológico, que se halla en el plano racional superior, lo que en Vico es el *verum*, puede apreciarse asimismo la íntima conexión del plano racional, de la ley natural y el plano voluntarista de la ley positiva en Suárez puede contemplarse incluso en un plano más superior y general en lo tocante a la ley en sí, lo cual conduce a Ambrosetti a afirmar que

“concepndo la legge come un composito di intelligenza e di volontà, cioè un insieme di verità e di mozione, di verità e di bontà pratica, egli la vede veramente come processo, perché la considera nella pienezza del suo attuarsi, e nell’originalità dei suoi elementi. Il processo si inizia dall’intelligenza e si perfeziona nella volontà”¹³.

Como puede verse de lo hasta aquí expuesto, parece perfectamente claro que la conexión entre *verum* y *certum* en el plano viquiano, y el aspecto racional de la ley natural y el

voluntario en la ley humana positiva que asimismo se produce en el pensamiento suareziano, es el predecesor directo de la elaboración llevada a cabo por el napolitano; además, parece que debe dejarse bien fijado que la aparición de la voluntad en unión con la razón en el campo jurídico, no es aspecto que pueda buscarse en Santo Tomás sin que “el reconocimiento del valor predominante de la voluntad en el derecho humano es obra de la escuela española, fundamentalmente de la escuela jesuita”¹⁴.

Otro aspecto de la filosofía jurídica viquiana en la que se percibe una continuación del espíritu escolástico es el concepto de orden, concepto básico no sólo en la escuela española, sino arrancando de San Agustín y pasando por Santo Tomás desarrolla una misión importantísima en todos los pensadores cristianos posteriores; y así, por lo que respecta a Vico, se ha escrito que

“the Concept of *ordo* is the central axis around which the whole system of Vico revolves. The idea of *ordo*, viz. that ‘Divine Providence is the architect of this world of nations’, that *orbis terrarum est una civitas sub Dei imperio*, confers on Vico's system its specifically scholastic cast” [el concepto de *ordo* es el eje central alrededor del cual gira todo el sistema de Vico. La idea de *ordo*, es decir, que “la Divina Providencia es el arquitecto de este mundo de naciones”, que el orbe de la tierra es una ciudad bajo el imperio de Dios, confiere al sistema de Vico su específica estampa escolástica]¹⁵.

Por lo que se refiere al concepto de orden en el pensamiento del autor jesuita, no merece la pena el detenerse en su concepto de orden, porque tanto por causa de su evidencia como por la extensión que el conjunto de su obra tiene, su examen nos exigiría una extensión de la que carecemos.

Lo que no merece género de duda es que el concepto de orden viquiano por lo que respecta al ser humano se encuentra en éste modificado y debilitado por el pecado original, lo cual conduce a afirmar que

“secondo Vico, infatti, esiste un ordine naturalis delle idee, cioè della mente e, più, in generale, del mondo [...]. Il concetto dell'antropologia vichiana è che l'uomo è inchiodato alla sua natura corrotta dal peccato di Adamo e ha una mente limitatissima, che partecipa della ragione, ma non la possiede interamente e, incapace di penetrare la interiorità, si ferma alla superficie delle cose. Questo concetto fondamentale, profondamente radicato nella tradizione religiosa e cristiana, condiziona dal principio alla fine la costituzione dell'autonomo pensiero vichiano”¹⁶.

El hecho de recoger esta cita más extensa ha sido con el deseo de dejar bien sentado, y en este párrafo se contempla con claridad total, cómo el conjunto de planteamientos y la articulación realizada entre ellos por Vico es exactamente la misma que llevaría adelante un pensador español de la Contrarreforma, pero no sólo es que conocieran a éstos sino que al serle familiarísimo el pensamiento de Suárez, recogió asimismo e hizo suyo todo el bagaje de pensamientos de autores cristianos anteriores que en las *Disputaciones* se contiene; y

afirmamos esto puesto que la relación entre orden pecado original / naturaleza humana corrompida está tomado de autores anteriores a Suárez, fundamentalmente autores pertenecientes a la Patrística.

Hasta aquí lo que hemos realizado es el bosquejo del paralelismo existente entre Suárez y Vico, si bien lo hemos limitado únicamente a algunos puntos que nos han parecido más interesantes, aunque hemos tenido que prescindir de otros como, por ejemplo, la similitud en el manejo por ambos del concepto de "*ratio theologica*" y otros de semejante importancia. Pero, incluso, con lo hasta aquí expuesto, creemos que queda más que claro que el pensamiento de Vico es plenamente incluíble en la línea de considerarle como el epígono de la escuela española.

NOTAS

1. Fausto NICOLINI: *La giovinezza di Giambattista Vico (1668-1700). Saggio biografico*. Guis. Laterza & Figli, Bari, 1932, pág. 36.
2. Benedetto CROCE: *La filosofia di G. B. Vico*. Sesta edizione, Editori Laterza, Bari, 1962.
3. Giovanni GENTILE: *Studi vichiani*, 2ª ediz. accresciuta, Le Monnier, Firenze, 1927.
4. Bertrando SPAVENTA: *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*. A cura di G. Gentile, Laterza, Bari, 1908.
5. M. A. DYNIK: *Historia de la filosofía*. Publicada por la Academia de Ciencias de la URSS. Instituto de Filosofía: Juan Grijalbo editor, México, 1967, 7 volúmenes, cita al I, págs 399-402.
6. Dino PASINI: *Diritto, società e Stato in Vico*. Editore Jovene, Napoli, 1970, pág. 47.
7. Dino PASINI: *Op. cit.*, pág 55.
8. V. gr., *De Uno: Proloquium*.
9. Dino PASINI: *Op. cit.*, pág 98.
10. Elio GIANTURCO: «The Scholastic Substructure of Vico's Thought». En *New Scholasticism*, XIII, 1938, pág 291.
11. Cesare VASOLI: «Vico, Tommaso d'Aquino e il tomismo». En *Bolletino del Centro di Studi Vichiani*, IV, 1974, Napoli, pág. 27.
12. Heinrich ROMMEN: *La teoría del Estado y de la comunidad internacional en Francisco Suárez*, C. S. I. C., Madrid, 1951, pág. 91.
13. Giovanni AMBROSETTI: *La filosofia delle leggi di Suárez*, Editrice Studium, Roma, 1948, pág. XIX.
14. Enrique GÓMEZ ARBOLEYA: «La filosofía del Derecho de Francisco Suárez en relación con sus supuestos metafísicos». En *Estudios de la Teoría de la Sociedad y del Estado*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962, pág 240, nota 36.
15. Elio GIANTURCO: *Op. cit.*, pág. 287.
16. Giuseppe SEMERARI: "In torno al anticartesianismo di Vico". En el volumen *Omaggio a Vico*. Morano editore, Napoli, 1968, págs 193-232, cita a la pág. 207.

POSTSCRIPTUM

Pablo Badillo O'Farrell

Hace una veintena de años que publiqué el artículo que antecede en el que ponía, o al menos intentaba poner, en claro correlato las posiciones de Francisco Suárez y Giambattista Vico especialmente en el ámbito de lo jurídico.

Hoy mi perspectiva, aún manteniendo algunas líneas maestras inalterables, con los lógicos avatares del paso del tiempo, tiene en su base y conformación nuevos elementos que en la posición del artículo inicial no fueron considerados.

En primer lugar destacar el dato, que aun sin ser explicitado en el artículo anterior debe quedar bien claro, de que Vico es, no sólo por circunstancias personales, sino también por el lugar alcanzado en la historia del pensamiento, un claro hijo de la Nápoles dieciochesca. Una Nápoles que había estado en la órbita política de un Imperio español otoñal, pero que ha seguido en cierta manera y por parte de algunos las pautas culturales y de pensamiento que habían mantenido a España durante el último siglo de espaldas, política e intelectualmente, a Europa. En este punto resulta sumamente esclarecedor ver a Vico como un autor al que cabe situar bien contra la perspectiva de los autores modernos, o bien como un autor en continuo diálogo con y continuador de los "veteres", entre los que habría que otorgar lugar de preferencia a Doria y Gravina, como hace Marcellari (M. MARCELLARI, 1996, pp. 79-93).

Siguiendo este dato, unido al hecho de ciertas perspectivas viquianas abonadas por planteamientos de autores españoles del XVI y del XVII, entre otros y de forma especial a nuestro entender Francisco Suárez, como ya destacó Fausto Nicolini al referirse a la etapa de formación juvenil de nuestro autor (F. NICOLINI, 1942, I, pp.110 y ss.), se puede considerar a Vico, en cierta manera y con una determinada perspectiva, muy suave si se desea, autor epigonal de la denominada Escuela española, Segunda Escolástica o Clásicos Españoles del Derecho Natural, según diferentes rotulaciones habidas a lo largo del tiempo. Tal extremo no pretende, por otra parte, considerar al napolitano como la culminación de dicha corriente de pensamiento, sino sostener la idea, como creo que cabe concluir de nuestro artículo anterior, de que Vico percibe como influencia básica en su pensamiento jurídico la de los españoles, al menos en la conformación de sus ideas jurídicas, frente al iusnaturalismo racionalista emergente en ese momento en toda Europa.

Por otra parte, y por seguir abundando en el argumento a *sensu contrario*, no obstante la importancia que el propio Vico atribuye como autores basales en la conformación de su obra y de entre cuatro primordiales a Hugo Grocio, Guido Fassó ya en la primera página de su obra que lleva justamente por título *I quattro autori del Vico. Saggio sulla genesi della Scienza Nuova* sostiene que el pensamiento del holandés se encuentra en las antípodas del pensador napolitano. El mismo Fassó sostiene que son más claras las influencias de San Agustín, de los humanistas y sobre todo de los jurisconsultos de la Roma clásica, y vuelve a insistir en que autores como Grocio, Pufendorf, Selden "sono per certi aspetti agli antipodi, non solo della specifica concezione del diritto, ma del modo stesso di pensare del Vico" (G. FASSÓ, 1949, pág. 78).

Esta oposición puede derivarse de dos perspectivas antropológicas claramente opuestas; mientras que Grocio desde una órbita radicalmente racionalista, aun cuando en otra sede también cabría hablar de algunas influencias que compensarían este abstractismo, considera al individuo como origen y final de cualquier constructo teórico-práctico, para Vico, aun con una serie de pasos intermedios y de niveles diversos, a los que brevemente nos referiremos con posterioridad, la perspectiva antropológica es por completo distinta.

Para Giambattista Vico el hombre desempeña un papel de carácter teleológico, en el sentido de que sus acciones van encaminadas a una vida ulterior, a una vida ultraterrena, para conseguir la cual el hombre precisa, aunque con su pleno arbitrio, de la ayuda divina, como se pone de manifiesto en los elementos VIII y IX de la *Ciencia Nueva* de 1744.

Especialmente el elemento VIII puede considerarse de forma clara la continuación de una línea que arrancando de San Agustín y llegando a los autores españoles del XVI, pasan-

do por Santo Tomás, se pone de manifiesto en Vico. Éste quizás sea uno de los aspectos que, como el propio Vico destaca en dicho elemento, más y mejor defina la separación entre el napolitano y el holandés.

El hombre en la perspectiva recién citada tiene libre albedrío, pero aun teniéndolo es débil y precisa de la asistencia divina como ayuda ineludible para salir adelante y alcanzar su fin. La importancia concedida por Agustín de Hipona a la gracia divina es la consecuencia del primer pecado y su incidencia sobre la naturaleza humana, la cual siendo libre antes del mismo, después de éste precisa de ayuda para salir de la sima producida por la mácula original (BADILLO O'FARRELL, 1974; CONNOLLY, 1993).

La tesis viquiana mantenida en el elemento VIII es clara rememoranza de la postura que acabamos de referir cuando afirma

“questa medesima degnità, congionta con la settima e il di lei corollario, pruova che l'uomo abbia libero arbitrio, però debole, di fare delle passioni virtù; ma che da Dio è aiutato naturalmente con la divina provvidenza, e soprannaturalmente dalla divina grazia.”

Por todo lo expuesto parece que la antropología viquiana está claramente influida por el pensamiento cristiano, en cuanto que el hombre es considerado como un elemento del engranaje de la Creación divina, por supuesto el elemento más importante pero no el origen y fin de una posible cosmovisión, como aparece en el racionalismo moderno. El hombre es libre desde el mismo momento de la Creación, y por ello opta, y por ello cae -según la perspectiva cristiana-, y para salir de esa sima precisa de la ayuda divina, a través de la Providencia y de la Gracia, sostiene Vico como acabamos de citar en una frase con claras rememoranzas paulinas y agustinianas.

Ahora bien, y aquí es donde quisiera incidir en mi mayor cambio de perspectiva con respecto a mi artículo de 1977, o al menos complementar puntos de vista, la construcción de Vico sobre el Derecho no cabe entenderla sólo, como hasta ahora hemos sostenido y como hicimos antaño, en la órbita y el seguimiento del pensamiento cristiano, y especialmente de los autores españoles del XVI, sino que hay dos elementos fundamentales en la conformación de su obra y que vienen directamente de la Antigüedad clásica, cuales son la reivindicación de la retórica y el considerarse heredero y plenamente incurso en la idea de Romanidad.

La idea viquiana sobre la tónica y la retórica, como elementos basales de su filosofía, hace que las mismas hagan salir de la órbita de la simple influencia del pensamiento cristiano la obra del napolitano.

La reconsideración del saber tónico como elemento importante en la elaboración de la filosofía práctica es un mérito innegable de Vico en la era moderna. La tónica había pasado del lugar de privilegio que tuvo en la Antigüedad clásica al casi absoluto olvido o postergamiento que soportó en la Edad Media y en la Modernidad. Vico se convierte pues en abanderado de esta recuperación, pues, como ya subrayó Theodor Viehweg, el napolitano tomó partido por el método tónico y retórico en cuanto que proporciona penetración, despierta la fantasía y la retentiva y enseña a examinar un estado de cosas desde ángulos muy diferentes y, por tanto, a encontrar una trama de puntos de vista (TH. VIEHWEG, 1964, pág. 27).

La tópica permitía el continuar desarrollando una filosofía de la praxis que arrancaba del análisis de la realidad concreta, y que no era una mera proyección de la mera abstracción racional de espaldas a lo particular. Como ya subrayó Wilhelm Hennis

“como ningún otro vio Vico anticipadamente las consecuencias que habría de tener la anulación de la tópica como componente reconocido del organon lógico [...]. Vio de antemano el peligro de que con un retroceso de la formación retórico-tópica el científico moderno podría perder la capacidad de considerar una cosa en toda su complejidad” (W. HENNIS, 1973, pág. 111).

Esta reivindicación de la tópica, en cierta manera podía servir como una pequeña, o grande según se mire, desviación de la consideración de Vico como autor que se mueve en la órbita de influencia de los autores de la Escuela española del XVI. Y digo desviación, porque no obstante la consideración del hombre como criatura plena y libre dentro de la Creación, en la perspectiva católica parece que la tópica tiene poco lugar que ocupar en la conformación de la filosofía práctica. La tópica pasa de un lugar preponderante en la Antigüedad greco-latina a casi el olvido en los siglos medievales, como subrayó Viehweg en la obra antes citada, hasta que Vico vuelve a situarla en lugar de privilegio en toda su obra.

Tal marginación de la tópica en el Medievo no significa un abandono de la misma en el estudio del fenómeno jurídico, como puede constatarse en el uso de dicho método por parte de glosadores y decretalistas, lo cual no empece a que en el momento de la elaboración o el conocimiento del Derecho como una esencia global se postergue o se olvide el método tópico. Y tal es así porque no obstante las brillantísimas observaciones habidas en los últimos años sobre la autonomía y peculiaridad del mundo medieval en general y del mundo jurídico del medievo en particular, parece que la condición teocéntrica de dicha etapa histórica es el núcleo que se proyecta ineludiblemente sobre los restantes constructos teórico-prácticos, y el método tópico-retórico puede acarrear algunos síntomas de relativismo.

Vico, por su parte, vuelve la mirada de manera indubitable al mundo clásico, en especial a Roma. Esta vuelta en la perspectiva hacia atrás, conlleva la restauración de métodos que fueron clave en ese momento. Por ello, cuando líneas más arriba traíamos a colación la rehabilitación de la tópica por parte del filósofo napolitano, cual había sido subrayado por Viehweg, esto suponía como corolario el restaurar también la retórica como método básico y complementario a la tópica.

Ahora bien: ¿supone esta vuelta a los métodos retórico y tópico algún giro, o sobre todo alguna ruptura con los métodos dominantes en vida de Vico para el conocimiento y desarrollo del derecho?

En primer lugar hay que decir que los mismos pueden entenderse como antagónicos a los que desde una óptica racionalista-cartesiana eran dominantes en la mayoría de filósofos de la época, y como consecuencia de ello se acababan reflejando *a posteriori* en la metodología utilizada en el estudio filosófico del derecho. Pero este punto en particular tendrá tratamiento oportuno por nuestra parte en otra sede.

El tratamiento es radicalmente distinto, y es lo que aquí nos interesa, en relación con la posible o no posible ruptura metodológica por parte del napolitano con los autores de la Escuela española en el uso del método tópico-retórico.

Nadie puede poner en duda que, de manera más o menos abierta, la utilización de "topoi" siempre ha resultado básica en el desarrollo del fenómeno jurídico, así como que la retórica es un elemento importante en la conformación del discurso jurídico o del político. Pero tales datos pueden jugar un papel nuclear y fundamentador del derecho, cual ocurrió en la antigua Roma, o bien quedar reducidos a métodos instrumentales, y por tanto de carácter accesorio, como había ocurrido y seguía ocurriendo, por motivos diversos, como es obvio, tanto en el cristianismo como en el racionalismo.

Con Vico nos vamos a encontrar con una clara ruptura con los métodos dominantes en su época, pero asimismo va a desarrollar una línea de pensamiento y de metodología que poco tiene que ver con los autores de la Escuela española, y éste es quizás el punto en el que mi cambio de perspectiva es mayor con respecto a mi artículo de 1977.

Cuando el napolitano habla del lugar de excepción que ha de ocupar la retórica no está hablando del mismo en un sentido accesorio o instrumental, sino que está defendiendo la capacidad de la misma para a través de la imaginación crear e interpretar el mundo. Para Vico, como es harto conocido, el desarrollo del lenguaje a través de diferentes etapas y de sus arquetípicos creadores es el gran hilo conductor de la evolución del pensamiento. Al ser esto así la retórica tiene por fuerza que desempeñar papel preeminente.

La retórica para Vico supone el instrumento idóneo para que la imaginación pueda desarrollarse y protagonizar de esta forma, a través inicialmente del pensamiento poético al que se concede papel básico, el papel de auténtico motor en la conformación del pensamiento como totalidad. Porque como afirma Alessandro Giuliani

"al establecer de nuevo los lazos de la retórica con la filosofía y el derecho, Vico retornaba a la tradición clásica; esto nos aparece como una de los aspectos más significativos de la deuda de Vico no sólo con el pensamiento romano (especialmente Cicerón) sino también con el pensamiento griego" (A. GIULIANI, 1976, pág. 32).

Por otra parte Vico defiende la necesidad y bondad del hombre de intervenir en la naturaleza "humanizándola", y esto se hará a través de una serie de instituciones sociales, organizaciones políticas y formas de vida. Y es bien cierto que en la base de estas instituciones, según Vico, no hallaremos ni grandes conclusiones teóricas ni metafísicas, sino sentido común (E. GRASSI, 1992, pág. 47).

A su vez en la base del sentido común nos encontramos como elemento primordial con el ingenio, que por Ernesto Grassi es considerado como "la habilidad de descubrir semejanzas, como elementos comunes en las cosas que, en cuanto tales, alcanzan la universalidad". Esta idea del ingenio puede encontrar antecedentes según el profesor muniqués en las obras de Gracián y Muratori. La capacidad que tiene el hombre para crear a través del ingenio y de la fantasía, o lo que es lo mismo de la imaginación, superan con largueza los límites que surgen cuando sólo se funciona en base a la razón, y nada más que la razón.

Estos elementos del sentido común y del ingenio, que tienen como punto de partida o de fundamento así como de destino elementos reales conformados en tópicos, son claros coadyuvantes a la formación de una red de instituciones sociales y políticas, así como ser base de argumentación para poner en práctica los datos integradores de las mismas.

Como afirma el antecitado Ernesto Grassi

“la tónica corresponde a la doctrina de la visión originaria de la que dependen aquellas formas de enseñanza y de aprender que se sitúan en una visión e invención originaria (podríamos decir “arcaica”, no en el sentido temporal del término, sino en cuanto se refiere a los *archai*), esto es ingeniosa e indeducible racionalmente” (E. GRASSI, 1992, pág. 37).

Parece bastante claro que esta consideración viquiana de la tónica, con lo que ella puede suponer y de hecho supone para el napolitano para una teoría de la sociedad, se aleja bastante de lo que era habitual por parte de los autores españoles de la Segunda Escolástica.

El segundo punto que anteriormente subrayábamos como nuevo, o al menos complementario, respecto al artículo de 1977 radicaba en la vuelta de la mirada atrás hacia la romanidad, como uno de los momentos claves en los que se sustenta la teoría jurídica viquiana.

Cuando Vico desarrolla su teoría del *verum-certum* en relación con el fenómeno jurídico puede apreciarse de forma clara una trasposición de posiciones teórico-prácticas del derecho romano. Tal hecho se pone de manifiesto cuando se aprecia que Vico en lugar de fijar dos esferas claramente diferenciadas para el *jus naturale* y el *jus civile* respectivamente, lo que piensa y mantiene es que los fines del *jus naturale* son realizados de hecho a través del *jus civile*. En su obra “*Diritto universale*” manifiesta cómo la relación entre el derecho ideal y el derecho instituido es una manifestación de la relación entre el *verum* y el *certum*. A pesar de que pueden existir algunos cambios en sus argumentos, la unión entre el *verum* y el *certum* sigue siendo un motivo fundamental. Es, como concluye B.A. Haddock, la principal contribución de Vico a la filosofía del derecho y la conexión entre sus estudios legales y su filosofía de la historia (B.A. HADDOCK, 1986, pp. 85-86).

Es bien cierto que justamente esta perspectiva había sido considerada en el artículo de 1977 como el elemento que servía de nexo entre las teorías de Suárez y Vico, si bien hay que enfatizar ahora que la reclamación por parte del napolitano como heredero de la vieja Roma no deja la menor sombra de duda, como veremos a continuación.

Cuando se produce la conexión entre *verum* y *certum* en el ámbito del derecho en la obra de Vico, puede decirse que se están reconvirtiendo en base de su planteamiento filosófico datos que subyacían desde siempre, aun sin tal terminología, en el fundamento de la jurisprudencia romana.

Cuando en la vieja Roma se habla de Jurisprudencia nos hallamos ante una idea que poco tiene que ver con lo que en los siglos posteriores se va a entender por tal. En primer lugar hay que decir que la unión entre los ámbitos de lo que denominamos, por entendernos, derecho positivo y derecho suprapositivo tienen en Roma una estrecha unión en la antedicha idea. Y es así porque la vida y evolución del derecho romano lo es en un sentido rico, diverso y en ella son apreciables diversos momentos o perspectivas en los distintos niveles o ámbitos del conocimiento que se van superponiendo e interrelacionando. Pero, además, y en un rasgo más de genial intuición proyectiva cuando Vico afronta y utiliza el concepto romano del *jus gentium*, tal cual fue utilizado por los juristas antiguos, lo está modificando plenamente en su esencia, en cuanto, al igual que había hecho Bodin dos siglos antes, está equiparándolo con la idea de historia universal, lo que representaba las historias combina-

das de vida de toda la gente y sus costumbres e instituciones; pero además Vico llevó a cabo una alteración del concepto *jus gentium* en términos históricos al distinguir el derecho de gentes de las naciones más grandes (*jus majorum gentium*) del derecho de gentes de las más pequeñas (*jus minorum gentium*), o sea entre la jurisprudencia heroica y el saber de los padres y las instituciones civiles de los primeros gobiernos (DONALD R. KELLEY, 1976, pág. 24).

Vico, con la capacidad intuitiva que le caracterizó en toda su obra, fijó en su *De uno universi juris principio et fine uno* tres momentos perfectamente diferenciados y tipificables en el derecho romano entre lo verdadero, lo incierto violento y lo incierto pacífico. Como afirmó Elías de Tejada

“Giambattista Vico resume espléndidamente, por encima de fijaciones de fechas, el momento teológico de la cuna del derecho en Roma, el tránsito de las leyes dictadas a las pactadas a lo largo de las pugnas de patricios con plebeyos y el adensamiento doctrinal de la dorada madurez clásica” (F. ELÍAS DE TEJADA, 1977, p. 287).

El propio Elías de Tejada en la obra recién citada tipifica una serie de etapas en el tiempo de cómo el derecho romano se fue perfilando. En un primer momento nos hallamos ante período teológico, en el que el fundamento religioso lo invade prácticamente todo en relación con el ámbito jurídico. En un segundo momento nos encontramos con la época científica en la que se intentan razonar los elementos rituales que aparecían en la etapa anterior. Si bien es cierto que en esta fase el único instrumento del que sirven los juristas es la razón, y se pretende introducir dicho método en la interpretación de las normas sagradas, también es verdad que nunca pasó por la cabeza de los juristas pretender alcanzar los motivos últimos de las normas emanadas de los dioses.

Tras estos dos primeros momentos, y debido al aluvión de doctrinas filosóficas venidas de Grecia, la elaboración doctrinal habida por los juristas ya se lleva a cabo con la pretensión de encontrar fundamentos razonados de saberes universales y seguros para la ciencia jurídica que en la segunda fase se quedaba exclusivamente en forma de “noticia” de los saberes divinos y de “ciencia” de lo justo, deducida de la contemplación de fórmulas misteriosas sobre las que los razonamientos habrían de limitarse en la indagación de los contenidos del Derecho.

Por último la cuarta y última etapa en la que forzadas las circunstancias por el hecho imperial, especialmente el Imperio de Oriente, amén de la necesidad de la clarificación de las fuentes se produce el fenómeno codificador, en el que la figura de Justiniano desempeña lugar de privilegio (F. ELÍAS DE TEJADA, 1977, pp.285-286).

Se tenga presente una u otra clasificación temporal y de períodos del derecho romano, lo que resulta obvio es el hecho, fundamental para la metodología viquiana, de que en el mismo caben apreciarse de forma paradigmática las diferentes fases históricas que tipifican la evolución social y el desarrollo histórico de cualquier grupo humano. Pero, por su parte, la aportación de Roma juega un papel destacadísimo en el establecimiento de unas líneas maestras en las que poder apoyar y explicar, tal cual desea el napolitano, una cierta forma de entender la filosofía política y de la historia.

Hay que establecer de acuerdo con Vico que en los primeros pasos del derecho romano los reyes tenían asimismo la condición de sacerdotes y sabios en la magia, como se apre-

cia en el *De uno universi juris principio et fine uno* cuando establece que “sapientia, sacerdotium, regnum, una res primis gentibus” (OP. CIT., 207). Asimismo hay que decir que la religión romana, de la que mana el derecho, fue una religión formal, una religión sin dogmas, una religión basada primordialmente en el formalismo verbal en el que la *intentio* o la voluntad desempeñaban un papel de carácter muy secundario. Tan era así que Vico recuerda, nuevamente en el *De uno universi juris principio et fine uno*, la idea de que la omisión de algún detalle, por nimio que fuese, de una fórmula jurídica acababa anulando y excluyendo la causa de la misma, tal como nos recuerda al decir “qui cadit formula cadit caussa”. Como nos dice el antecitado Elías de Tejada “el derecho romano fue radicalmente formalista porque la religión romana, más que teología de dogmas fue práctica de cultos” (F. ELÍAS DE TEJADA, 1977, pág. 301).

Por otra parte la redacción de las “*responsa*” se llevaba a cabo con un lenguaje muy especial, en el que el fondo poético y mágico era el auténtico telón de fondo. Vico llegó a equiparar este tipo de lenguaje con el utilizado por los poetas latinos antiguos en la redacción de los “*carmina*”. Y era de esta manera porque las fórmulas jurídicas eran secularización de ritos, así como la aclaración de que el “*ius*” fue durante bastante tiempo no otra cosa que el intento de buscar la voluntad de los dioses que mantenían el “*fas*” u orden del mundo, la cual era llevada a cabo por el colegio sacerdotal de Júpiter. En este punto vuelve a ponerse de manifiesto una vez más la genial intuición viquiana cuando pone en conexión desde el punto de vista terminológico “*iouis*” y “*iovis*”, por lo que queda bien a las claras la relación de causa-origen entre Júpiter y el fenómeno jurídico.

De estos retazos sobre algunos de los elementos que fueron básicos en la conformación del derecho romano, y su asunción y peculiarización por Vico, se puede apreciar cómo el napolitano encontró en esta sublime creación una serie de rasgos que o bien eran fundamento o bien confirmaban parte de sus geniales intuiciones. Quiero decir con ello que cuando se habla de la “romanidad” de Vico es por el hecho de que en dicha realidad histórica el ámbito de lo divino, de lo mágico y de lo poético tuvieron un especial protagonismo, y además todo ello proyectado y plasmado en palabras que servían de soporte a la configuración de un ámbito fundamental para la realidad histórico-política, cual era el fenómeno jurídico.

Hay un dato que añadir a todo lo hasta aquí dicho, en el sentido de que por parte de algunos estudiosos se ha mantenido que el situar en planos interrelacionados lo divino y lo jurídico, lo poético y lo político, sirviendo todo ello para ir conformando una determinada filosofía de la historia y de lo jurídico-político iba a tener una cierta culminación teórica, y además de tal manera que permitía una construcción global, en la obra de Agustín de Hipona, el cual por estos estudiosos ha sido considerado como la auténtica culminación de la romanidad, opinión esta sostenida por Hannah Arendt, la cual asimismo enfatizaría la detectable línea de relación que partiendo de la romanidad y pasando por San Agustín puede concluir en Giambattista Vico (F. FOCHER, 1995, pág. 77).

Esta influencia pone de manifiesto que en Vico es posible sondear una línea inspiradora que aunque situándose en un cierto ámbito común con los miembros de la Escuela española, representa claras diferencias en aspectos esenciales de entender el fenómeno político-jurídico, así como la filosofía de la historia. Y ello es así porque a nadie escapan los puntos de divorcio existentes, aun apreciándose como es lógico gran cantidad de puntos de

contacto, entre la línea de pensamiento que dentro del propio cristianismo parte de la obra de Agustín de Hipona y la que parte de Tomás de Aquino.

Lo que en estas líneas, escritas cuatro lustros después del artículo que antecede, han pretendido no es otra cosa que dejar sentado el hecho de que en la filosofía jurídica viquiana, aún siendo importantísima, se diría que de primera magnitud, la influencia de los filósofos de la Escuela española, y de forma especial Francisco Suárez, con lo que mantendríamos en buena parte lo dicho en tiempo pasado, no puede dejarse ésta como la única ya que, como creo que se ha dejado sentado, hay también entre otras fuentes que destacar el fenómeno de la romanidad, con todo lo que éste supone desde una perspectiva material y formal, no sólo por encima del exclusivo ámbito del pensamiento filosófico, sino también en cuanto creadora de una realidad jurídico-política que ha sido inspiración y forma de vida durante siglos, y en la que aún seguimos viviendo cada día, y de la que sería -como ya hemos dicho- claro exponente su claro agustinismo, al poderse estimar al Obispo de Hipona como un ejemplo tipo y acabado de romanidad.

En la romanidad, a la vista de lo que hemos venido manteniendo, se produce una confluencia de elementos de base que van desde la mitología hasta la poética, pasando por la tópica y la retórica, hasta llegar a la religión -y aquí habría que dejar apuntado, para el desarrollo en otro momento, de una cierta *theologia civilis* por parte de Vico- y la filosofía, para acabar produciendo algo tan acabado dentro de lo humano como es el derecho romano, con todo lo que éste lleva dentro, que le hace traspasar de largo los límites de lo estricta y exclusivamente jurídico. Esta herencia es la que Vico asume y acaba proyectando en su obra.

Al napolitano cabe entenderlo como uno de los últimos autores que pretendieron armonizar el legado del derecho de Roma con la idea de *respublica christiana*, por lo que en cierta manera sería de los últimos pensadores que sustentaron un edificio pleno y cerrado sobre sí mismo, que le permitiría seguir viviendo en plenitud. Porque como muy bien ha sintetizado Roberto Esposito

“es de la fractura del matrimonio de derecho romano e Iglesia romana, y por tanto entre *auctoritas* y *veritas*, de la que nace la Europa de los Estados, su nuevo derecho: aunque en forma de residuos, fragmentos de aquel matrimonio descansan, en forma de ‘teología política’, en el interior del nuevo orden. Son justamente éstos los que actúan como elementos de su futura disolución” (R. ESPOSITO, 1988, pág. 66).

De la fractura, como hemos visto, de dicha unión se produjeron residuos que acabaron falseando y destruyendo la armónica elaboración medieval -en cuanto en ella convivían interpenetrándose el viejo derecho de Roma y el ideal agustiniano de *Civitas Dei*-, que con grandes alteraciones y modificaciones, del todo punto lógicas, el propio Vico soñó como una perfecta idealización a la par que realización del más acabado orden histórico-político.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BADILLO O'FARRELL, PABLO: *Presupuestos teológicos de la filosofía jurídica agustiniana* (Servicio de Publicaciones de la Universidad, Sevilla, 1974).
- CONNOLLY, WILLIAM E.: *The Augustinian Imperative: A Reflection on the Politics of Morality* (Sage, Newbury

Park and London, 1993)

ELÍAS DE TEJADA, FRANCISCO: *Tratado de Filosofía del Derecho* (Servicio de Publicaciones de la Universidad, Sevilla, 1977) Tomo 2

ESPOSITO, ROBERTO: *Categorie dell'impolitico* (Il Mulino, Bologna, 1988).

FASSÓ, GUIDO: *I quattro autori del Vico. Saggio sulla genesi della Scienza Nuova* (Giuffrè, Milano, 1949).

FOCHER, FERRUCCIO: *La consapevolezza dei principii. Hannah Arendt e altri studi* (Franco Angeli, Milano, 1995).

GIULIANI, ALESSANDRO: "Vico's Rhetorical Philosophy and the New Rhetoric". En G. Tagliacozzo and D. P. Verene, (1976), pp. 31-46

GRASSI, ERNESTO: *Vico e l'Umanesimo* (Guerini e Associati, Milano, 1992).

HADDOCK, B.A : *Vico's Political Thought* (Mortlake Press, Swansea, 1986).

HENNIS, WILHELM: *Política y filosofía práctica* (Sur, Buenos Aires, 1973).

KELLEY, DONALD R. "Vico's Road. From Philology to Jurisprudence and Back" En G. Tagliacozzo and D. P. Verene, (1976), pp. 15-29.

MARCELLARI, MARCELLO: *Vico e la politica dei moderni* (Palomar, Bari, 1996).

NICOLINI, FAUSTO: *La giovinezza di Giambattista Vico (1668- 1700)* (Laterza, Bari, 1942) 2 tomos.

TAGLIACOZZO, GIORGIO & VERENE, D. P., (eds.), *Giambattista Vico's Science of Humanity* (Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore, 1976)

VICO, GIAMBATTISTA: *Scienza Nuova*, en *Opere Filosofiche*, ed. P. Cristofolini, Sansoni, Firenze, 1971.

VICO, GIAMBATTISTA: *De Uno*, en *Opere Giuridiche*, ed. P. Cristofolini, Sansoni, Firenze, 1974

VIEHWEG, THEODOR: *Tópica y Jurisprudencia* (Taurus, Madrid, 1964).

* * *

