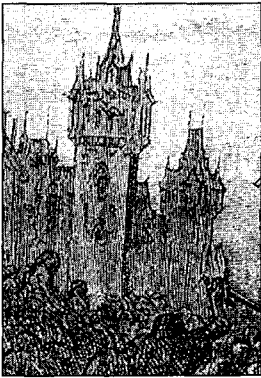


LA CIENCIA HISTÓRICA DE LA POLÍTICA

Alberto M. Damiani



[Estudio bibliográfico y crítico de / A bibliographical and critical study of: **Marcello Montanari, *Vico e la politica dei Moderni*, prefazione di Biagio De Giovanni, Palomar, Bari, 1995, pp. 266]**

1. Este interesante libro de Marcello Montanari comienza con una Introducción titulada «Vico nella critica del '900», donde el autor se refiere a las tesis centrales de los trabajos que marcaron las principales direcciones de los estudios viquianos del siglo XX. Montanari contrapone la interpretación hegeliana de Benedetto Croce a la activista de Giovanni Gentile; valora a Enzo Paci por haber destacado la cuestión del gobierno de la praxis; indica los riesgos de la lectura antiidealista de Franco Amerio; destaca las contribuciones de Biagio de Giovanni, Salvo Mastellone, Nicola Badaloni y Giuseppe Giarrizzo para aclarar la cuestión de la politicidad de Vico; presenta a Pietro Piovani, Isaiah Berlin y Karl Löwith en el horizonte de la disolución del «crocianismo» y a Del Noce como un primer referente del Vico anti-moderno, que luego tendrá su opuesto espejular en la cultura laica.

Según Montanari, la adscripción de Vico a un «agustinismo malebranchiano» y el rígido esquema bipolar «filosofía católica *versus* libertinismo y ateísmo» impediría a Del Noce apreciar la «religiosidad laica» que adviene con Vico. En el encuentro entre «veteres» e «innovatori», Vico intentaría «recuperar algunos aspectos del sentir vulgar y religioso, para impedir el arribo escéptico del racionalismo cartesiano y para repensar las vías para la modernidad» (p. 41). La Introducción termina objetando los trabajos de León Pompa, D. Ph. Verene y M. Mooney por no haber atendido a la investigación viquiana sobre el nacimiento, desarrollo y decadencia de las naciones y, siguiendo la perspectiva anti-metafísica de B. de Giovanni y Ernesto Grassi, llama a acentuar el carácter civil del humanismo viquiano.

2. A la Introducción le sigue el primer capítulo titulado «Sul concetto di politica. La critica del cartesianesimo nel *De ratione* e nel *De antiquissima*», donde Montanari se propone demostrar que aunque Vico comparte con el «cartesianismo político» napolitano de Gravina y Doria un *humus* cultural laico y moderno, se orienta, sin embargo, en una dirección político-cultural bien distinta. Para demostrar esta acertada tesis, Montanari recurre a argumentos que adolecen de las siguientes dificultades:

a) Según Montanari, Vico se distingue del cartesianismo político napolitano gracias al principio *verum ipsum factum*. Este principio conduciría «a la tematización de la forma moderna de la praxis y a la conciencia de que la construcción del mundo moderno en torno a tal nueva forma de ‘praxis’ [...] instaura una ruptura irreversible con la tradición» (p. 50). «Es un principio ético-político, no solamente gnoseológico» (p.63). Lamentablemente, Montanari no parece advertir aquí que en *De ratione* y *De Antiquissima* el principio *verum ipsum factum* no es aplicado al campo de la praxis humana (sino sólo al conocimiento matemático y a la *Scientia Dei*) y que recién veinte años más tarde, en la segunda edición de la *Scienza Nuova*, Vico aplica explícitamente dicho principio a la praxis.

b) Según Montanari, Vico «no comprende que a través de la aplicación (galileana) de la matemática a la física se hace posible cuantificar y medir los eventos naturales, así como reproducirlos y repetirlos a través de técnicas y máquinas» (p.58) y en la concepción de Vico «no tiene ninguna ciudadanía la concepción galileana del experimento como posibilidad de reproducir-repetir a través de máquinas y técnicas los fenómenos naturales» (p. 61). Aquí, Montanari parece ignorar que Vico en *De Antiquissima*:

(1) no se opone *en general* a la moderna consideración geométrica de la naturaleza, sino *en particular* a la versión cartesiana de este programa de investigación científica;

(2) pretende formular una metafísica que «*experimentalis physicae, quae nunc cum ingenti humani generis fructu excolitur, ancillantem*» (*De Ant*, conclusión);

(3) pretende justificar la física experimental galileana mediante el principio *verum ipsum factum*: «*Ita peculiaris naturae effecta peculiaribus experimentis, quae sint peculiaris geometriae opera, explicare par est*» (*De Ant.*, VII.V.) y

(4) ubica a Galileo entre los «*maximi geometrae*» y lo califica de «*maximum*» (*loc.cit.*).

El análisis del anticartesianismo viquiano propuesto por Montanari no permite distinguir dos modelos de física-matemática del ‘600 (cartesiana y galileana) que eran claramente diferentes, no sólo para Vico sino también para Descartes (cf. *Cartas a Mersenne del 11 de octubre de 1638* [n° CXLVI, AT II, 379-402], *del 14 de agosto de 1633* [n° LVI, AT I, pp. 303-306, esp. p. 305] y *del 15 de noviembre de 1638* [n° CXLIX, AT II, pp. 419-448]).

A pesar de las falencias indicadas, el análisis presentado en el primer capítulo del libro resulta provechoso en lo que respecta al desarrollo del «cartesianismo político» napolitano de comienzos del ‘700, sus diferencias con la línea filosófica de Port-Royal, el nexo entre el primado del *cogito* y la idea de un gobierno de la virtud y la especificidad de la alternativa viquiana como la búsqueda de una siempre renovada relación entre «*sapienza riposta*» y «*multitudo*».

3. En el segundo capítulo, titulado «La definizione del moderno e il problema della pace nel *De rebus gestis Antoni Caraphaei*», Montanari destaca la percepción viquiana de que el desarrollo de la capacidad productiva de la sociedad moderna se apoya sobre una sabia administración del erario público y la formación de un fuerte aparato militar; pilares del poder soberano de las naciones. Montanari presenta el *De rebus gestis* como la narración del aporte de Carafa a la formación de nuevas relaciones entre la nobleza terrateniente y el sistema político internacional, a la nueva mediación entre ciudad y campo y al nexo inescindible entre desarrollo civil y defensa del mundo cristiano frente a la amenaza turca.

El *De rebus gestis* le sirve a Montanari para vislumbrar en las posiciones expresadas por Carafa el interés de Vico por las eventuales ventajas que el Reino de Nápoles podría

obtener bajo del dominio de la casa de Austria. Por ello, el autor conecta y distingue a la vez las perspectivas del *De rebus gestis* viquiano y del trabajo de Paolo Matia Doria, *Relazione dello stato politico, economico e civile del Regno di Napoli*. De dicha confrontación se sigue que si bien en Vico se encuentra todavía presente el núcleo central del programa político del «ceto civile», no puede atribuirse, sin embargo, el antiespañolismo de Doria. Dado que Vico identifica a Inglaterra, Holanda y Austria como las grandes potencias que dominan la economía mundial, todo el problema geopolítico del Reino de Nápoles se reduciría a las condiciones para insertarse en el mercado austriaco.

Según Montanari, Vico comparte el programa del «ceto civile» (lucha contra los privilegios feudales y contra la cultura escolástica) pero cuestiona su modelo de modernización y su cartesianismo político. Este último habría impedido que las nuevas ideas se transformasen en un «senso comune» capaz de sustituir la deteriorada hegemonía espiritual de la Iglesia y de presentarse como una nueva forma ético-política de civilidad. Vico habría comprendido que el proyecto político del *ceto civile* fracasó porque ignoró el igualitarismo de la plebe y no resolvió su relación con los valores cristianos. La defensa de estos valores frente a la teocracia musulmana viene presentada en el *De rebus gestis* en términos de la clara distinción entre salvación religiosa de las almas y seguridad política de las vidas. Por ello, aún admitiendo el derecho de cada nación a organizarse según sus propias tradiciones religiosas, Vico exigiría el reconocimiento de un sistema del derecho universal. En este reconocimiento radica, según Montanari «la vera religione dei moderni».

La conexión entre el cristianismo y la idea de un derecho universal permite entrever los motivos por los cuales «mientras se preparaba para escribir esta biografía (*De rebus gestis*) Vico se vio en la necesidad de leer el *De iure bellis ac pacis* de Hugo Grocio» tal como él mismo lo declara en su *Vita*. Sin embargo, tan pronto como se atiende a la relación del filósofo napolitano con su «cuarto autor» saltan a la vista las diferencias que Montanari explicita claramente. Para Grocio el pecado original no habría afectado la naturaleza racional del ser humano; en la que se encontraría inscripto el *appetitus societatis* que lo conduce a fundar y conservar el estado. Para Vico, en cambio, la decisión de establecer y conservar las instituciones dependería del arbitrio libre de los autores del mundo civil y no sería una consecuencia espontánea de la naturaleza humana corrupta.

4. El tercer capítulo del libro de Montanari, titulado «Idea del 'Diritto universale'. Religione, diritto e politica nel *De uno*», comienza presentando las premisas epistemológicas de la iusfilosofía viquiana. El programa de investigación del *De uno* consistiría en una «fenomenología del hacer» que tendría por objeto los acontecimientos humanos concretos. Según Montanari, en la analítica del *Diritto Universale* la categoría de «certo» se añadiría al principio *verum-factum*. Lamentablemente, Montanari no advierte que el principio *verum-factum* no aparece formulado ni en los libros ni en las *notae* que componen el *Diritto universale*. Sin embargo, resulta esclarecedora la presentación del «nexo de unidad-distinción» que Vico establece entre *il vero* e *il certo* mediante la peculiar síntesis filosófico-filológica. Esta relación metodológica, sostiene Montanari, es la misma que Vico instaura entre la racionalidad del derecho universal y la autoridad de los diversos sistemas particulares e históricos de derecho positivo. Según Montanari, la idea de *ricorso* excluye de la concepción viquiana la posibilidad de un «cumplimiento» histórico en el que coincidirían de manera definitiva *vero* y *certo*, razón y autoridad.

Una vez aclaradas las premisas epistemológicas del *De Uno*, Montanari considera la función y la forma del derecho atendiendo a lo que denomina la relación entre las nociones de «*vis veri*» y «*ius violentiae*» y al pasaje de la autoridad monástica de cada uno sobre su propio cuerpo a la protección institucional de la vida de todos bajo una potestad civil. Dicho pasaje consistiría en «un lento proceso de civilización y pacificación del género humano, que conduce a organizar en formas siempre más complejas y, en general, más ciertas el originario derecho a la vida de cada individuo». A pesar del explícito providencialismo viquiano y sin presentar ningún argumento al respecto, Montanari sostiene que este proceso «non segue alcuna teleologia» (pág. 168).

Montanari acierta en destacar la correlación viquiana entre las condiciones de existencia de la vida privada y las formas de organización de la república. La potestad política de esta última se legitima en la medida en que garantiza al ciudadano individual la realización concreta de su derecho a la vida. Frente a la pura autoafirmación del derecho individual y de autoridad «monástica», la república se presenta como el espacio de la unificación y generalización de los derechos, en el cual encuentra su propio fundamento la idea de «virtù romana». Montanari acierta también al destacar que la deseable unidad de la república nunca es un resultado garantizado de antemano; sino que siempre está presente en la reflexión viquiana un eventual resurgimiento del conflicto: Éste sólo puede superarse mediante el paciente trabajo de la acción política que se concreta en instituciones y leyes.

El autor arriba al centro de la antropología viquiana y de la fundación ético-religiosa del derecho al analizar las dos funciones de la *vis veri*: como virtud, combatir la «*philautía*» y la concupiscencia que de ella se sigue necesariamente y como justicia, enderezar y nivelar las utilidades. De este modo se presenta una estricta conexión entre verdad y justicia, coherente con la noción viquiana de *sapienza* y con la antropología teológica centrada en las figuras de Adán íntegro y Adán corrupto. Vico tomaría distancia del estoicismo al pensar a los cuerpos como objetos de salvación; noción que Montanari conecta a la idea de «redención de la carne». La utilidad y los cuerpos, lejos de ser obstáculos para la salvación, se presentarían como las «ocasiones» para rescatar al ser humano de la *philautía* y del pecado original.

Según Montanari, la fundamentación viquiana del derecho universal radicaría en garantizar la vida de los individuos según sus diferencias histórico-culturales y no como «enti genereci». En este punto, Vico se contrapondría al paradigma iusnaturalista, el que habría ignorado las diferencias históricas y culturales de las naciones y de los individuos. La antropología presupuesta por este paradigma postula una idea de naturaleza humana que portaría todas sus facultades desde el estado de naturaleza. Montanari identifica dos efectos de esta idea que se harían evidentes en los ulteriores desarrollos de la filosofía política moderna: la asimilación de las diferencias que conduciría al trascendentalismo y la antítesis de esencia y forma, de interioridad y exterioridad que conduciría a la teoría de la alienación, en la línea Rousseau-Marx-Lukács. Según Montanari, estas presuntas diferencias con el paradigma iusnaturalista no serían razón suficiente para colocar la filosofía política de Vico en una línea antimoderna.

Para aclarar la relación de Vico con la modernidad, Montanari confronta las ideas de libertad y propiedad formuladas en el *Diritto universale* con las de J.J. Rousseau y John Locke. Vico define a la libertad como «aquello por lo cual el ser humano es dueño de sí mismo» y distingue dos momentos en el concepto de propiedad: (1) la distinción de «lo

mío» y «lo tuyo» que rompe con la forma originaria de apropiación del suelo y genera un conflicto entre los hombres y (2) el desarrollo de nuevos mecanismos regulativos de la apropiación y nuevas formas de relaciones sociales, encarnadas en el comercio. Así, podría reconocerse en la noción viquiana de propiedad un momento de neutralización y regulación del conflicto y de gobierno del egoísmo mediante el cual la Providencia salva al género humano del conflicto inevitable que se seguiría de no poder distinguir «lo tuyo» de «lo mío».

Sobre esta reconstrucción de la noción viquiana de propiedad, Montanari presenta la siguiente contraposición con Rousseau. Para éste la división de los campos señala el momento en el cual el ser humano se pierde a sí mismo y se aliena en sus bienes. Para el napolitano, en cambio la providencial división de los campos instaura un mecanismo de recíproco reconocimiento que permite gobernar los conflictos y garantizar la seguridad, la vida y las condiciones materiales para su reproducción. Lamentablemente, Montanari se limita en su análisis a la apropiación originaria de la tierra por parte de los pudorosos padres de familia y descuida el tratamiento viquiano de las dos sucesivas leyes agrarias que, ulteriormente, los patricios se ven forzados a conceder a los plebeyos. Este tratamiento revela que la primera división de los campos es una fuente de conflictos que sólo se resuelven con las redistribuciones encarnadas en las leyes agrarias y con el pasaje de la república aristocrática a la popular.

La presentación de las tesis formuladas en el quinto capítulo de *The Second Treatise of Civil Government*, le permite a Montanari contraponer la idea lockeana que considera al trabajo humano como la fuente y principio legitimador de la propiedad privada a la idea viquiana de un origen providencial de la propiedad. La concepción del filósofo inglés presupondría la idea de un sujeto propietario del propio cuerpo que estaría autorizado a expandirse sin límites al apropiarse de recursos naturales siempre nuevos. Montanari observa agudamente que la idea de la propiedad del propio cuerpo resulta injustificable mediante el principio lockeano del trabajo, que todo lo exterior al sujeto aparece como un cuerpo extraño a asimilar y que, partiendo de estos presupuestos, la sociedad política sólo puede ser resultado artificial de un pacto entre sujetos-propietarios. Frente a esta concepción del origen y naturaleza de la propiedad, Montanari presenta las tesis formuladas por Vico en *De constantia iurisprudentis*. Después de la caída de Adán, la noción de pudor contendría el criterio de justa distribución de los recursos y de la división de los suelos. Dicha noción podría definirse como la conciencia del propio límite, de una apropiación limitada de los recursos y de un otro *in-assimilabile*. En la concepción viquiana, el derecho del individuo a la defensa y cuidado de su propio cuerpo no deriva de la idea de propiedad sino de la idea de tutela. Sobre esta legítima tutela del propio cuerpo se asienta ulteriormente la legitimidad de la autoridad civil.

Gracias a las nociones de «vis veri», «pudore» y «tutela», Vico establece, según Montanari, una nueva idea de la política que se distinguiría de la concepción racionalista del Estado como el lugar de representación de los intereses particulares de los miembros. En la concepción viquiana, la victoria sobre la «philautía» y la certeza del derecho pueden constituirse en la mediación entre el mundo históricamente dado y las formas universales. Esta mediación se realizaría mediante una radical *temporalizzazione della politica*. La política sería, para Vico, una actividad de defensa de la vida y su reproducción que no puede arribar nunca a una síntesis definitiva de verdad e historia; sino que requeriría la permanente invención de nuevas formas. En este punto, Montanari parece desatender al hecho de que Vico pre-

tende haber descubierto la idea de una historia ideal eterna, que contendría las únicas formas de gobierno bajo las cuales transcurren en el tiempo las diversas historias de las naciones.

5. El último capítulo del libro de Montanari se titula «Autorità e storia nella *Scienza Nuova*». El mismo comienza con un análisis de las implicaciones del nexo viquiano entre el deseo de inmortalidad y el establecimiento de las instituciones del mundo civil. La «auto-illusione» de poder vencer a la muerte y de poder reproducirse a través de «certi figliuoli» constituye a la humanidad como tal y la distingue de otras especies animales. La conservación y la reproducción de la vida permite la permanencia del «cuerpo» de una nación a través de las generaciones. La imagen desencantada del mundo, en cambio, conduciría al ser humano a la «nuova ferinità della sottigliezza degli ingegni». Por ello, para Vico, la religión constituye a las primeras formas de la comunidad civil y resulta imposible el establecimiento de una nación de ateos. La religión encarnaría, en la concepción viquiana, el sentir común de la necesidad de conservar la vida.

El análisis de Montanari continúa distinguiendo la idea viquiana de *ricorso* de las ideas de «eterno retorno» de lo mismo y de «circolo eterno» del espíritu que progresa y crece sobre sí mismo. En la concepción viquiana, la estructura «cíclica» de la historia excluye tanto posibilidad de la repetición de los eventos del ciclo anterior en el posterior, como la subrepticia rehabilitación de una concepción lineal del tiempo histórico. Lamentablemente el análisis de Montanari no considera el difícil problema de la idéntica función que Vico parece atribuir, por un lado, a la mencionada «auto-illusione» de las religiones paganas a lo largo del *corso* de las naciones gentiles y, por el otro, a la religión verdadera a lo largo del *ricorso* de las naciones modernas.

Montanari pretende excluir de la concepción viquiana toda idea de progreso histórico, aún al interior de los *corsi* y de los *ricorsi* que recorren las naciones. Por ello postula que para Vico sería inconcebible una última y conclusiva forma de gobierno que supere a todas las formas precedentes. La presunta preferencia viquiana por la monarquía es entendida como el intento de subrayar que se trata sólo de la forma de gobierno «*ultima in ordine di tempo*». Para juzgar la base textual de estas afirmaciones de Montanari basta con atender a los párrafos 927 y 1008 de la tercera edición de la *Scienza Nuova*.

El trabajo concluye con una caracterización de la *Scienza Nuova* viquiana como una «*scienza storica della politica*», como una indagación de las leyes históricas que empujan a los seres humanos a construir la propia *civitas*, custodia y garantía de la vida y de la libertad de los ciudadanos. La construcción de esta *civitas* sería para Vico la esencia misma de la acción política, que permitiría brindar un principio común de ciudadanía a historias y figuras sociales diversas e impediría que se cristalice una «*comunità di amici*» opuesta a los «*schieramenti nemici*».

* * *

