

REVISITA A SUÁREZ Y VICO

Suárez and Vico Revisited*

PABLO BADILLO O'FARRELL
Universidad de Sevilla
badillo@us.es

Fecha de recepción: 28/04/2017
Fecha de aceptación: 15/05/2017

Anales de la Cátedra Francisco Suárez
ISSN 0008-7750, núm. 51 (2017), 67-77

RESUMEN El artículo analiza la influencia del pensamiento de Francisco Suárez sobre el de Giambattista Vico, y se ocupa básicamente de analizar los conceptos de derecho natural y de gentes en el primero, que en el segundo se acaba convirtiendo en Derecho natural de gentes. La concepción de Suárez sobre el derecho natural se sustenta en afirmar la no inmutabilidad plena de éste y se combina con el derecho de gentes, en el que se comprenden las costumbres de los distintos pueblos. La idea viquiana del derecho natural de gentes abre las puertas al historicismo y al culturalismo como la base en la que sustenta dicho derecho, lo que supone una visión claramente humanista y pluralista del orden normativo, frente al abstractismo racionalista ilustrado.

Palabras clave: Suárez, Vico, Derecho Natural, Derecho de Gentes, Derecho Natural de Gentes, Pluralismo.

ABSTRACT The paper deals with the influence of Francisco Suárez's thought on Giambattista Vico. First it focuses both on the analysis of Suárez's concepts of Natural Law and *Ius Gentium*, which subsequently becomes People's Natural Law. Suarez's overall conception of Natural Law is based on the assumption that Natural Law is not immutable and plays a significant role in defining the scope of *Ius Gentium*, which includes the wide varieties of cultural traits and behaviours. Vico's idea on Natural Law, as has been generally acknowledged, yields both to historicism and culturalism, being both trends the base on which Natural Law is rooted. It would emerge then, that Vico claims for both a humanist and pluralistic vision of normative order, in a striking contrast with that of Enlightenment's more abstract conception.

Key words: Suárez, Vico, Natural Law, *Ius Gentium*, People's Natural Law, Pluralism.

* Para citar/citation: Badillo O'farrell, P. (2017). Revisita a Suárez y Vico. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 51, pp. 67-77.

Parece una circunstancia curiosa, por no decir prodigiosa, que cada cuatro lustros el asunto de la relación entre el ilustre granadino y el pensador napolitano sean objeto de mi atención. En el lejano 1977 publiqué mi primer artículo titulado “Suárez y Vico”, en el que analicé la relación entre el pensamiento de ambos, donde consideré el pensamiento del napolitano, por circunstancias histórico-culturales, como una especie de epígono de la escuela española del Derecho Natural, y con especial contacto con Suárez, y no como un representante de las nuevas tendencias iusfilosóficas que comenzaban a aflorar y a consolidarse en Europa.

En 1997 a instancias de mi colega y amigo el Prof. José Manuel Sevilla, director de los *Cuadernos sobre Vico*, volví a dar a las prensas un nuevo perfil complementario al artículo anterior en el que me detuve primordialmente en la incidencia de la romanidad en el pensamiento del napolitano, con un especial detenimiento en la valoración otorgada por él dentro del conjunto de su obra a la tópica y a la retórica, circunstancia que ha sido considerada y valorada por autores muy destacados hasta nuestros mismos días como elemento esencial para entender adecuadamente buena parte de su obra¹.

Ambas perspectivas trazadas a lo largo de veinte años, otros veinte años después, y como consecuencia de la amable invitación cursada por los *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, a través de su directora la Prof.^a Juana María Gil, con motivo del IV centenario de la muerte de Francisco Suárez, me proporcionan ahora la ocasión de volver a retomar este asunto —el de la relación entre el pensamiento y la obra de ambos autores— con una perspectiva diferente, y que, a mi entender, viene a complementar los aspectos que traté en los dos trabajos previos.

El volver a ocuparme de las relaciones entre ambos autores es motivado además, amén de porque sigo pensando que hay un notable interés en dicho parentesco, porque estamos situados en pleno intermedio de la celebración este año de los 400 años de la muerte de Suárez y la celebración del 350 años del nacimiento de Vico el próximo año. Pero, asimismo, como veremos más adelante, porque buscando las raíces del pluralismo en el pensamiento, del que Vico es considerado como uno de sus inspiradores, podremos percatarnos a su vez de que él bebió ampliamente del caudal de pensamiento del ilustre granadino.

Es bien sabido que cuando Francisco Suárez traza la clasificación de las diferentes formas de derecho, habla inicialmente de un derecho natural

1. Ambos artículos fueron publicados conjuntamente bajo el título “Suárez y Vico, veinte años después” en el número 7/8 (1997) de los *Cuadernos sobre Vico*, pp. 239-252.

en el que se pueden atisbar líneas de continuidad con la escolástica tomista, pero que, asimismo, introduce una serie notable de variables con respecto al modelo trazado por dicha escuela. Partiendo de la consideración y tipificación normativa realizada por Suárez en su obra magna sobre la cuestión, *De legibus ac Deo legislatore*, nos percatamos de que en el libro I de la misma ya realiza una clasificación normativa en la que habla de tres tipos de leyes, la eterna, la natural y la positiva, teniendo ésta última dos variantes, la divina y la humana (Francisco Suárez, *De Legibus*, I, 3).

El efecto de toda ley, según destaca Luis Recasens Siches en su clásica obra *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*, es “la obligación que produce en aquel a quien va dirigida [...] Por otra parte, puede decirse que toda obligación en sentido propio emana de una ley” (Recasens Siches, 1947: 129).

Partiendo de esta afirmación, cuando se enfrenta a la esencia y contenido de la ley natural sostiene que la materia esencial de la misma es la honestidad, donde se observa que “la ley natural manda aquello que la razón exige de la naturaleza humana y prohíbe lo contrario. Otras leyes (se refiere a las positivas) crean a veces la bondad o maldad de un acto (que por su esencia es indiferente). La ley natural, en cambio, no tiene este papel creador: es una mera enumeración de principios absolutos, con carácter obligatorio” (Recasens Siches, 1947: 145).

De esta manera queda claro que para el Doctor Eximio la ley natural comprende toda la esfera ética en su más amplio sentido, pero hay que añadir que el carácter de ley natural no lo tienen sólo los principios generales de la conducta, sino también las consecuencias que mediatamente se derivan de ellos, por medio del discurso racional (Recasens Siches, 1947: 146).

Y como consecuencia de lo dicho, se pueden ver, y quizás en ello encontremos una de las aportaciones más novedosas e innovadoras del pensamiento suareciano con respecto a la ley natural, la existencia de tres variantes de principios que podemos encontrar en ella, cuales son los generalísimos, otros más concretos, pero tan evidentes e intuitivos como los primeros y, por último, las máximas especiales y concretas inferidas por modo racional y discursivo de los dos anteriores .

Como bien destaca Recasens, cuando se refiere a los efectos de la ley natural, quizás el más destacado de ellos es la obligación de conciencia, o lo que es igual producir un deber con carácter necesario e ineludible, y liga asimismo su observancia e inobservancia a sanciones respectivas. Por ello, cabe afirmarse que no sólo la ley natural obliga en conciencia, sino que todo deber dimana en última instancia de ella.

Pero buscando, como veremos ulteriormente, su paralelismo o influencia en el pensamiento de Giambattista Vico, quizás en el plano que más

haya que detenerse sea en el referido a la invariabilidad que corresponde a la ley natural y al contenido que esta visión puede alcanzar y representar. Como destaca Recasens en su iluminador libro sobre Suárez, comparando sus tesis con las de autores posteriores, cuales puedan ser Grocio, Tomasio o Pufendorf, nos percatamos de cómo su perspectiva resulta mucho más adelantada que la de estos autores, todos ellos muy ulteriores en el tiempo.

Si la consideramos dentro del conjunto de las grandes obras de filosofía jurídica en relación con esta cuestión, se puede afirmar sin la menor duda que la visión suareciana representa uno de los estudios más agudos y profundos sobre una de las cuestiones más espinosas del Derecho Natural, que no es otra que el de la amplitud de éste, su rigidez o flexibilidad y la relación con los contenidos empíricos de la Historia.

El problema de la confrontación entre iusnaturalismo e historicismo no aparecerá en todo su dramatismo hasta finales del siglo XVIII, pero Suárez no llega a ello, sino que nos brinda mucho antes una de las soluciones más armónicas de cuanto a esta cuestión se han dado. Y además lo hace siguiendo un curioso camino cual es el de las controversias teológicas sobre dispensas de la ley.

Analicemos pues de qué manera lleva adelante la adaptación de los principios inmutables del derecho natural y la posible adaptación a las variables históricas que las normas demandan, conforme a las respectivas circunstancias. Respecto a la teoría suareciana del Derecho Natural, Quentin Skinner ha destacado que “Suárez’s main conclusion, and that of the other Jesuits he quotes, is that both these extremes must be avoided if the law of nature is to be treated both as a genuine law (which means it must be the product of a law-maker’s will) and also as the basis of justice in political society (which means it must specify what is intrinsically right)” (Skinner, 1978: II, 149).

Para Suárez existen tres órdenes de preceptos naturales, ya que existen unos primeros universalísimos, otros que son las conclusiones inmediatas y totalmente unidas de modo intrínseco a tales principios, y en el tercer orden hay otros preceptos que están mucho más separados de los principios.

El principio sobre el que sustenta la teoría suareciana del Derecho Natural se basa en la inmutabilidad de éste, lo que no impide que un sector de sus preceptos pueda experimentar modificaciones en sus contenidos, pero no porque los racionales varíen, sino porque al transformarse la materia social a la que se aplican, cambia también el precepto correspondiente (Recasens Siches, 1947: 151).

Por ello parece que se puede dar por sentado que, cuando se trata de la naturaleza o esencia moral, el contenido de los preceptos no sufrirá jamás la menor mudanza, pero cuando los preceptos del Derecho natural

se refieren a materia mutable y contingente, entonces pueden cambiar, pero nunca en el sentido de que la razón varíe, sino de que al tratarse de materias contingentes y relativas sobre las que se apliquen, pueden cambiar las consecuencias mediatas de la ley natural.

Nos percatamos de que la perspectiva del Derecho Natural de Suárez se caracteriza, por una parte, por ocuparse de determinadas relaciones sociales, que regula bien prohibiéndolas o bien mandándolas de forma expresa, mientras que, por otra parte, hay otras en la que hay una regulación negativa, ello es, que ni las prohíbe ni las manda, sino que las admite (Recasens Siches, 1947: 156). Tal tipificación y diferenciación de niveles, da claramente entrada a una posible mutabilidad de una serie de preceptos relacionados con la cambiante estructura social y se manifiesta de manera nítida por Suárez en su *De legibus ac Deo legislatore*, II, 14, 4.

Cuando Suárez afronta otro concepto que va a ser importante para el paralelismo con el pensamiento viquiano, como es el asunto del *ius gentium*, nos damos cuenta del gran giro que la va a dar a este concepto con respecto al significado que le había sido otorgado por autores anteriores a él en el tiempo.

Es harto conocido como entre los juristas romanos se produce la clara y clásica tripartición entre *ius naturale*, *ius ciuile* y *ius gentium*, y podemos ver como significativa la tipificación llevada a cabo por Gayo cuando afirma “Omnes populi qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur; nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium est uocaturque ius ciuile, quasi ius proprium ciuitatis; quod uero naturalis ratio ineter omnes homines constituit, id apud omnes populos paraeque custoditur uocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque Romanus partim suo proprio, partim communi hominum utitur. Quae singula qualia sint, suis locis proponemus” (Gayo, 1985: 30).

La longitud de la cita se justifica ya que de la misma se deduce la bipartición llevada a cabo por Gayo, y seguida por los juristas romanos hasta el siglo III d.C., que identifica el *ius naturale* y el *ius gentium*, frente a la posterior que tiene su origen en Ulpiano y que sostiene una división tripartita que distingue entre el *ius naturale* (común a los animales y al hombre) y el *ius gentium* (específicamente humano). Hay que aclarar que en las divisiones bipartita y tripartita que hemos mencionado el derecho no citado es, evidentemente en ambas, el *ius ciuile*.

Siguiendo la división tripartita de Ulpiano, Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* distingue el derecho natural que “est commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur” (San Isidoro, 1982: I, 510), mientras que el derecho de gentes recibe

este nombre porque “et inde ius gentium, quia eo iure omnes fere gentes utuntur” (San Isidoro, 1982: I, 512). Esta referencia a la obra y pensamiento isidorianos vienen al caso, ya que Francisco Suárez afirma justamente, en la interpretación del texto del obispo de Sevilla, que para Isidoro “in quo insinuat definitionem iuris gentium, scilicet esse ius commune omnium gentium, non instinctu solius naturae, sed usum earum constitutum” (Francisco Suárez, *De legibus*, II, XIX, 6). Esto es, vincula de manera muy clara el derecho de gentes con el uso común del mismo y por ello sería esencialmente de carácter positivo.

La consideración del derecho de gentes por Suárez lo encontramos en muchas de sus obras, si bien, como acabamos de subrayar, es en el *De legibus* donde lleva a cabo una definición más acabada del mismo. En esta búsqueda de la definición del derecho de gentes, en la que va discordando de muchos autores que la han precedido, como puedan ser Tomás de Aquino o Domingo de Soto, comienza a marcar los rasgos característicos del mismo y así afirma que los preceptos de éste se diferencian de los del derecho civil en que no están formados por leyes escritas, sino por costumbres, no de éste o de aquél Estado o país, sino de todas o de casi todas las naciones.

Como conclusión, y al analizar la teoría del derecho natural y del derecho de gentes, amén de la necesidad de un derecho positivo, ha subrayado Harro Höpfl, “the ‘perpetuity’ of laws thus amounted to no more than perpetuity until further notice. And all the reasons Suárez gave for thinking of laws and inherently or ‘morally’ stable and perpetual were not compelling conceptual considerations, but practical benefits that redound to the commonwealth from having unchanging laws, and its need for such stability” (Höpfl, 2004: 281).

Por lo que nos interesa en su relación con el pensamiento viquiano, vemos en este análisis del *ius gentium* el primer rasgo que, en cierta forma, nos hace vislumbrar planteamientos que va a llevar a cabo el napolitano y que beberá de la fuente suareciana.

El primer punto que tenemos que tratar, al acercarnos a la filosofía viquiana, es analizar dos términos conceptuales —derecho natural y derecho de gentes— en los que veremos la proyección de la sombra del pensamiento de Suárez en la elaboración y recepción de ellos por parte del napolitano,.

Comenzando en orden inverso a la enumeración de ellos arrancaremos con el *ius gentium*, el cual, como acabamos de referir líneas más arriba, ha tenido diferentes acepciones a lo largo de los siglos.

Si realizáramos una asociación conceptual entre los términos *ius gentium* (derecho de gentes) y derecho internacional, cosa que se ha hecho durante muchos siglos de manera casi automática, nos podemos hallar ante una situación que resultaría en determinadas circunstancias históricas y de

contenido de muy difícil explicación. Llevar adelante dicha asociación en sentido pleno puede resultar incomprensible desde el punto y hora que la existencia de un derecho internacional stricto sensu no puede sostenerse hasta el momento en el que aparecen los Estados modernos.

Por este motivo la existencia previa del *ius gentium* en las situaciones temporales previas al surgimiento de estos no podían conllevar otro significado que el del derecho consuetudinario correspondiente a los distintos pueblos y las diversas gentes. Así se aprecia como este *ius gentium* se nutre de muy diversas fuentes, ya sea el uso o la costumbre o incluso la necesidad en determinadas circunstancias.

Quizás en este terreno es donde se aprecia un primer paralelismo entre ambos autores, ya que donde Suárez ha hablado de la diferencia entre *ius naturale* y *ius gentium* —aun cuando, también es cierto, en el arranque del *De legibus* prefiere hablar de una *lex gentium* más que de un *ius gentium*—, se trasladan los rasgos de un derecho natural, en el que los preceptos y principios divinos son colegidos por la razón, y un derecho de gentes que comprende aquellos introducidos por los hombres a su arbitrio y bajo su consentimiento, a la dicotomía viquiana entre *verum* y *certum*, que en buena manera sería paralela a la pareja conceptual en la que Suárez contrapone necesidad y voluntad, razón y autoridad (Badillo O’Farrell, 1997: 239-252. Navarro, 2009: 45-46).

Hay que subrayar un hecho importante, que servirá para explicar muchas de las circunstancias donde encontrar el fundamento básico del pensamiento viquiano. Me refiero al hecho de que si para muchos estudiosos el *ius romanum* constituye una superestructura, un producto que deriva de un pueblo y de su historia, hay otros que piensan que un análisis detallado de su pensamiento y de sus obras invierte en cierta manera esta perspectiva. Lo decimos en el sentido de que, para estos autores, en Vico el derecho es el elemento determinante que se encuentra en la base sobre la que se forja y discurre la historia de Roma.

Esta visión se puede confirmar por el hecho de que quizás las dos obras mayores de Vico, el *Diritto Universale* y la *Scienza Nuova*, muy cercanas en el tiempo y bastante conexas entre ellas, al punto de que alguno ha considerado que buena parte del contenido de la segunda ya estaba en cierta forma trazado en la primera, digo que estas dos obras pueden estimarse como una especie de gran tratado de filosofía jurídica. Esta elaboración doctrinal sirve para intentar contradecir los tratados de Derecho Natural y de Gentes elaborados por Grocio y Pufendorf, esencialmente, en base a una perspectiva de corte histórico que subyace en toda la construcción viquiana.

Percibimos como Vico en el *De Uno* integra el derecho natural y el derecho de gentes en un *derecho natural de gentes*, en cuya locución nos

percatamos de la convivencia de ambos derechos, y en cuyo rótulo se aprecia el intento de integrar la costumbre de los diferentes pueblos en la idea de un derecho natural. Los tratadistas anteriores con lo que se confronta y que acabamos de citar en el párrafo anterior habían relegado prácticamente a la nada esta coexistencia en favor de una construcción pura y exclusivamente racional.

Algo similar acontece en la *Scienza Nuova*, en la edición de 1725, por cierto sólo tres años posterior a la publicación del *Diritto Universale*, en la que se buscan “los principios de otro sistema de derecho natural de gentes”. Como bien subraya Navarro, esta distinción entre razón y autoridad, aunque la segunda sea partícipe de la primera, entre filosofía y filología, que, asimismo, son complementarias entre sí, responde a la diferencia entre derecho natural y derecho positivo —aunque el segundo busca fundarse en el primero—, diferencia que se trata de salvar con el “derecho natural de gentes” por medio de la costumbre, que tiene sus raíces en el *sensus communis*, y confiere base a la fundamentación de una jurisprudencia e historia capaces, frente al puro racionalismo, y dar de esta manera entrada a la Divina Providencia, que tan importante papel desempeña en el conjunto de la obra viquiana (Navarro, 2009: 87-89).

Cuando hablamos de una jurisprudencia y una historia capaces frente al puro racionalismo, en el pensamiento viquiano lo referido a los dos primeros conceptos puede decirse que se halla fundamentalmente no en una manera cualquiera de entender la jurisprudencia, sino en la que se da en el derecho romano. Ya se ha puesto de manifiesto por numerosos autores la importancia que Roma y su derecho tienen para Vico, así como la historia de la misma es asimismo espejo para él en el que mirarse de manera diferente a las demás naciones y pueblos.

Ya en otro lugar subrayamos la importancia que la tópica y la retórica tienen en la obra del napolitano, lo cual, por una parte, pone de manifiesto cómo estos dos grandes modos y métodos de pensamiento son indicativos de la estructura y metas de su *modus operandi* y cómo, por otra parte, éstas estructuras mentales han trascendido con mucho su obra y ha sido consideradas como emblemáticas de herencia en el renacer de estas formas metodológicas de acercarse al Derecho en los tiempos actuales (Badillo O'Farrell, 1997: 246-248).

Además, me gustaría enfatizar que cuando se habla de la importancia del concepto romano de jurisprudencia en la obra viquiana, hay que destacar el hecho de que aquella idea con la que en la actualidad identificamos por jurisprudencia, poco o nada tiene que ver con la forma en que es asumida y entendida en Roma. Frente a la manera presente de entender la jurisprudencia como la aplicación de las normas positivas a los supuestos de

hecho con los que se confronta, la idea de *iurisprudencia* en la vieja Roma supone la existencia de una forma de comprensión global del derecho, con un entendimiento casi iusfilosófico del fenómeno jurídico, al que se trata en su globalidad, y en el que ya la existencia de la propia *prudencia* en el derecho conlleva la existencia de un lecho de conceptos filosófico-políticos sobre el que yace el fenómeno jurídico en su totalidad.

Algo similar ocurre con su consideración de la historia, otro hito básico en la conformación de su pensamiento, ya que estima que la historia del pueblo romano, en el que es patente la importancia y el lugar de privilegio ostentado por el derecho para la configuración de la misma, le va a servir para establecer con la historia de Roma una especie de patrón que será perfectamente cotejable con la historia de otros pueblos que a lo largo de la historia han sido.

En la filosofía del derecho y filosofía política viquianas se contrasta de manera muy clara su visión de los fundamentos de ambas con los que son dominantes en los autores coetáneos del napolitano a algo anteriores a él. Como ha sostenido Anthony Pagden, “el proyecto de Vico era re-describir el Derecho de Gentes —el *ius gentium*— como un Derecho Natural basado en las costumbres, para lo cual era imprescindible una explicación razonada de los orígenes humanos que fuera compatible con una concepción providencial del curso de la historia humana —esto es, de una «teología civil razonada»” (Pagden, 1997: 61-62).

Esta insistencia en destacar el estudio de las costumbres, la realidad de los hombres históricos concretos, frente a la confianza en un Derecho Natural racional y en el Hombre abstracto, es lo que ha hecho a muchos estudiosos de su obra considerarlo no sólo como un autor de corte historicista, sino sobre todo a enfatizar su condición de autor contra-corriente, como lo bautizó Isaiah Berlin.

Cuando Berlin se acerca al pensamiento viquiano enfatiza en él el hecho del pluralismo histórico que supone entender la filosofía del napolitano a modo de reacción contra las pretensiones universalistas plenas propias de la Ilustración, en cuanto confiaba totalmente en dar respuestas plenas a todas las cuestiones que se planteasen en base a la Razón omnímoda y omnipotente. Tal visión es la que ha convertido a Vico en un representante claro de lo que ha venido en llamarse Contra-Ilustración.

El situarse en dicha posición, como ha sido estudiado por muchos autores, no significa poder considerar a Vico como un antimoderno, aunque también destaca —y no en este sentido— la influencia suareciana en su obra, especialmente en la recepción de su idea del derecho natural y de gentes (Lilla, 1993: 99-100), sino que es él el que justamente piensa que la visión de los autores ilustrados se había quedado obsoleta, y de ahí

que rotule su obra más conocida como *Scienza Nuova*, en cuanto rompe con la visión monopolística de raíz cartesiana que se había instalado en la Ilustración racionalista.

Por otra parte, creo que es digno de destacar cómo en éste su “enfrentamiento” con las tesis racionalistas e ilustradas donde se puede captar de mejor modo la confrontación entre las tesis monistas y pluralistas. Berlin enfatiza en varios momentos de sus obras que la mayor aportación de Vico se orienta “más hacia el ámbito del historicismo antropológico que del histórico cultural explícitamente” (Sevilla, 1995-1996: 268). Y justamente se puede afirmar en el terreno en el que nos estamos moviendo, que aún siendo célebre la teoría viquiana sobre los ciclos del desarrollo cultural, no obstante “it is not his most original contribution to the understanding of society or history. His revolutionary move is to have denied the doctrine of timeless natural law the truths of which could have been known in principle to any man, at any time, anywhere. Vico boldly denied this doctrine, which has formed the heart of the western tradition of Aristotle to our own day” (Berlin, 1980: 5).

Todos estos datos nos conducen a subrayar la importancia que la obra de Vico ha tenido en la conformación de la obra de Isaiah Berlin, quizás el mayor defensor del pluralismo como método de pensamiento en los últimos decenios, así como debelador de los riesgos que entrañan el mantenerse en posiciones monistas a ultranza en la comprensión e interpretación del mundo.

Y aquí, y como final de este breve artículo, hay que subrayar la importancia del pensamiento de Vico en la conformación de las líneas maestras más importantes del pensamiento berliniano. Y hay que enfatizar mucho que tal vez esta defensa de la visión pluralista del mundo, sustentada por el napolitano, como se ha dicho líneas más arriba, no se puede entender sin la lectura y asimilación por él del pensamiento de Suárez.

La visión de éste sobre el derecho natural, como algo en lo que cabe la existencia de unos principios o preceptos que quepan adaptarlos a la realidad, por encima de aquellos principios primeros e inmutables existentes en el *ius naturale*, supone el primer paso para liberar a éste del corsé de la inmutabilidad y la defensa de la adaptabilidad de los principios derivados a la mutable realidad histórica.

Todas estas circunstancias me vienen a hacer concluir con la afirmación, ya mantenida en mi artículo de 1977, “Suárez y Vico”, de la profunda conexión que hay entre el pensamiento de ambos autores, o mejor la profunda influencia y huella de la obra del granadino sobre la del napolitano, y cómo podemos encontrar en Suárez un aroma de modernidad sin la cual es posible que quizás Vico no hubiera alcanzado las metas y conclusiones a las

que llegó. Estas afirmaciones del pensamiento viquiano han llegado hasta nuestros días a través de una serie de autores defensores del pluralismo, de entre los que hemos destacado a Isaiah Berlin. Por todo ello, afirmo que si buscáramos una genealogía del pluralismo filosófico en general, y filosófico-jurídico y político en particular, encontraríamos al egregio granadino en la base de dicho árbol genealógico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Badillo O'Farrell, P. (1997). Suárez y Vico, veinte años después. *Cuadernos sobre Vico*, 7/8, 239-252.
- Berlin, Isaiah (1980). *Against the Current. Essays on the History of Ideas*. Londres: The Hogarth Press.
- Gayo (1985). *Instituciones*. Madrid: Civitas.
- Höpfel, H. (2004). *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630*. Cambridge: Cambridge University Press.
- San Isidoro (1982). *Etimologías*. Madrid: BAC. 2 vols.
- Lilla, M. (1993) *G. B. Vico. The Making of an Anti-Modern*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Navarro Gómez, F.J. (2009). *La razón de la ley. Un estudio, confrontación histórica y filosófica sobre el «Derecho Universal» de G. Vico*. Sevilla: Fénix Editora.
- Pagden, A. (1997). Ley y sociabilidad en Giambattista Vico: Hacia una historia crítica de las ciencias humanas. *Ágora. Papeles de Filosofía*, 16/2, 59-80.
- Recasens Siches, L. (1947) [1927]. *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*. México: Editorial Jus.
- Sevilla, J.M. (1995-1996). La Vía Vico como pretexto en Isaiah Berlin, *Cuadernos sobre Vico*, 5/6, 261-282.
- Skinner, Q. (1978). *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2 vols.
- Suárez, F. (1613). *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*. Antuerpiae: Apud Ioannem Keerbergium.