

LA PROVIDENCIA Y LA UBICACIÓN DE VICO EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO

Por Enrico Pascucci



En este trabajo se trata de analizar de un modo genérico las distintas maneras en que se ha enfocado la noción viquiana de Providencia. Ello pone de manifiesto el antagonismo que ha existido y existe entre la exégesis imanentista y la trascendental del pensamiento viquiano; así como la distinta forma en que se ha concebido la ubicación de la filosofía del napolitano, a lo largo de los años en que se ha venido investigando sobre la naturaleza y significación de las doctrinas viquianas.

This paper attempts to provide a rough analysis of the manyfold ways according to which the Vichian notion of Providence has been clarified. It endeavors to emphasize both the recurrent and still lasting antagonism between the immanent and the transcendental interpretation of Vico's thought and the different approaches in which scholars have tried to assess his philosophical contribution.

Desde hace tiempo parece haber pasado a un segundo plano una vieja polémica centrada en uno de los conceptos clave de la filosofía viquiana. Me refiero a la pugna que se sostuvo acerca de la naturaleza trascendente o immanente de la noción de *Providencia*, que Vico planteó en la *Ciencia Nueva*.

Para muchos esta cuestión ha dejado de tener relevancia porque se han aceptado, sin más, las tesis sostenidas en el pasado por afamados intérpretes del pensamiento viquiano. Se ha partido de ellas como si de un dogma se tratara, y sobre ellas se han construido otras tesis centradas en aspectos diferentes de la filosofía del napolitano. Con frecuencia éste es el camino que se sigue con más facilidad, porque también resulta ser el más cómodo.

En cierto modo, mi intención es la de recuperar esa vieja polémica, no tanto porque crea que aún hay aspectos dudosos sobre los que conviene seguir investigando, sino para poner de manifiesto la falta de fundamento y rigor de aquellas interpretaciones que proclamaron y proclaman la immanencia de la *Providencia* viquiana.

Es cierto que sobre la naturaleza de esta noción ni siquiera los primeros intérpretes católicos de Vico lograron ponerse de acuerdo. Si bien también es verdad que muchas de las

duras críticas de las que el napolitano fue objeto por parte de eségetas como Damiano Romano, Lami, Rogadeo, Colangelo y, sobre todo, el Padre Bonifacio Finetti¹, se originaron, o de un conocimiento poco riguroso de la obra de Vico, o de una clara incomprensión de su significado. Incluso el propio Jaime Balmes (1810-1848), que dedicó varias páginas de su *Curso de filosofía elemental* al análisis de la doctrina del *verum-factum* viquiano, basó su crítica al viquismo en una concepción que no logró alcanzar la significación histórica de Vico para la evolución del pensamiento católico². Lo cual es, sin duda, uno de los grandes méritos del pensador napolitano: es decir, el de haber sido capaz de comprender la necesidad de asumir los nuevos planteamientos filosóficos que se derivaban de las revelaciones de Copérnico, y de asimilarlos en la filosofía cristiana, sin por ello salirse de la ortodoxia³.

No obstante, superados estos primeros titubeos de la exégesis católica, especialmente como consecuencia de las aportaciones a los estudios viquianos de autores como Niccoló Tommaseo (1802-1874)⁴ en Italia, o como el Padre Ceferino González y Díaz Tuñón (1831-1894)⁵ en España, los planteamientos que pretendieron adscribir la concepción viquiana de la *Providencia* al pensamiento inmanentista se originaron en comentaristas muy alejados de las posiciones católicas.

Así, desde la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, tan sólo desde perspectivas marcadamente inmanentistas se propugna la heterodoxia de Vico y la inmanencia de su *Providencia*. Esto fue en el mejor de los casos, pues para muchos pensadores positivistas, como Carlo Cantoni (1840-1906)⁶, Pietro Siciliani (1835-1885)⁷, Robert Flint (1838-1910)⁸, Francesco Consentini⁹ o Pio Viazzi¹⁰, la noción viquiana de la *Providencia*, o es un concepto más o menos vacío de contenido, o es sólo la manera que tiene un pensador heterodoxo e, incluso, ateo de escapar a la censura de la autoridades eclesiásticas. En otras palabras, se acaba por convertir a Vico en una especie de adalid del librepensamiento, que impregna conscientemente de ambigüedad su filosofía, con el fin de dar a conocer unas ideas, que, de otro modo, no habrían podido ver la luz, dado el ambiente de intolerancia e intransigencia que caracterizaba el Nápoles de Vico. No obstante, los argumentos esgrimidos por estos autores se revelan cargados de partidismo y fundados en un subjetivismo exegético, que no sólo los autores católicos se ocuparon de poner de manifiesto¹¹.

Tras los positivistas se pronunciaron los idealistas, quienes, muy favorecidos por el ambiente cultural de la Europa de finales del siglo XIX, pretendieron convertir a Vico en un precursor de Hegel¹². Con este objetivo se alzaron voces como la de Bertrando Spaventa (1817-1883)¹³, Francesco De Sanctis (1817-1883)¹⁴, F. Fiorentino (1834-1884)¹⁵, o Michele Longo¹⁶, y lo cierto es que todos ellos basaron sus afirmaciones en criterios muy discutibles, que se aprovecharon de una cierta ambigüedad expresiva del napolitano, para crear paralelismos inexistentes entre el pensamiento viquiano y el idealismo alemán.

Sin embargo, ese conjunto de aseveraciones y consideraciones crearon el ambiente propicio para que autores como Giovanni Gentile (1875-1944) y Benedetto Croce (1866-1952), pudieran elaborar las interpretaciones que acabaron por consagrar a Vico como un precursor del inmanentismo idealista, y a su *Providencia* como una anticipación de la "astucia de la razón" hegeliana. Así, para Gentile, sólo a la luz de la filosofía idealista, el pensamiento viquiano puede ser presentado al mundo con su verdadera y extraordinaria significación¹⁷. Por su parte, Croce,

en un alarde exegético, llega a afirmar que el que la *Providencia* viquiana sea una noción inmanente en el contexto de la *Ciencia Nueva* no plantea ninguna duda; y la razón de ello se debe a que, por un lado, Vico en su obra convierte continuamente lo trascendente en inmanente, y, por otro, sobre ese punto no hay desacuerdo entre los comentaristas¹⁸. Todo lo cual nos pone, una vez más, frente a un conjunto de criterios exegéticos de dudoso rigor y cargados de claras apreciaciones subjetivas, tal y como varios intérpretes católicos de Vico, como C. Olivieri¹⁹, o Alberto Scrocca²⁰, se han ocupado de poner de manifiesto.

Fuera como fuese, estas interpretaciones, sobre todo la crociana, acabaron por convertirse en clásicas, de manera que, durante muchos años, se constituyeron en el punto de partida de los principales estudios viquianos en Italia y fuera de ella. Por consiguiente, casi nadie discute consideraciones tales como la de la inmanencia de la *Providencia* viquiana. Esa, como muchas otras, son cuestiones que Croce ya se encargó de aclarar y de zanjar, por lo que se puede y se debe considerar resuelta. Sobre la base de este planteamiento proliferan estudios como los de Santino Caramella (1902-1972)²¹, Fausto Nicolini²², Manlio Ciardo²³, Guido de Ruggiero (1888-1948)²⁴, Carlo Antoni (1896-1959)²⁵, Eustaquio Paolo Lamanna (1885-1967)²⁶, o H. P. Adams²⁷.

Tras la Segunda Guerra Mundial y coincidiendo con el auge del pensamiento neo-marxista en Italia, la interpretación inmanentista de la *Providencia* viquiana va a ser retomada por algunos intelectuales claramente influenciados por el materialismo histórico. Es en este momento en el que es posible advertir la aparición de las acrobacias interpretativas más espectaculares de la historia de la exégesis viquiana. Se realizan denodados esfuerzos por establecer paralelismos entre el pensamiento del napolitano y el de Marx (1818-1883)²⁸, al tiempo que se desvincula la significación de la noción de *Providencia* de todo ámbito religioso o teístico. Así, aparece la aportación de Nicola Badaloni, quien, en uno de sus primeros artículos sobre la cuestión²⁹, retomará una infundada argumentación gentiliana, que pretendía asimilar el concepto de *Providencia* con el de *sentido común*; para Badaloni la *Providencia* viquiana sufre una evolución, desde el *De Uno*, hasta las sucesivas ediciones de la *Ciencia Nueva*, apareciendo en la última de ellas como una especie de manifestación de una inquietud interna que se revela en la humanidad. Posteriormente, en su obra más importante sobre Vico³⁰, este autor no tiene reparos en definir a la *Providencia* viquiana como una ley de autoconservación de la especie humana, basando su argumentación en criterios harto controvertidos³¹. Sin embargo, la de Badaloni no es la única interpretación neo-marxista caracterizada por su audacia exegética; también se puede hacer referencia a la de Dino Pasini o Francesco Caruso³², Bruce Mazlish³³, y sobre todo la de Sandra Rudnick Luft, la cual no duda en elaborar su propia "interpretación genética de la divina *Providencia*"³⁴ viquiana; para esta autora la *Providencia* no es más que una "metáfora irónica", a través de la cual el pensador napolitano pudo exponer algo en lo que creía ciegamente: que el hombre es el único protagonista de la historia.

Paralelamente a la aparición de estas curiosas interpretaciones, se dieron a conocer también las aportaciones de otros autores muy influidos por el pensamiento existencial. Estos intérpretes, sin abandonar una concepción eminentemente inmanentista de la filosofía viquiana, ofrecieron una versión del concepto de *Providencia* que manifestaba, desde el principio hasta el final, las obsesiones propias de su forma de entender la existencia y la historia humanas. Es

el caso de Enzo Paci (1911-1976)³⁵, quien, como señala Angela Maria Jacobelli-Isoldi en una aguda recensión de la obra de aquel³⁶, lo que hace es replantear todo el pensamiento del napolitano sobre la base de su criterio filosófico, que, entre otras cosas, considera el único y verdadero. Algo parecido es lo que hace Rainiero Sabarini³⁷, quien no duda en descargar sobre la filosofía viquiana en general, y sobre la noción de *Providencia* en particular, su obsesión por el tiempo. En la misma línea cabe situar los trabajos de A. Robert Caponigri³⁸, cuyo esfuerzo por conciliar la interpretación católica e idealista le lleva a realizar la siguiente paradójica afirmación: la *Providencia* sería el último principio para la mediación entre el tiempo y la idea.

Acercándonos ya a épocas más recientes, adquieren una especial relevancia las interpretaciones de algunos autores vinculados al mundo anglosajón. Se trata de personajes como F. Vaughan³⁹, I. Berlin⁴⁰, o L. Pompa⁴¹. Así, para Vaughan, quien no duda en retomar la infundada y aún no demostrada tesis sobre la heterodoxia consciente de Vico, la *Providencia* viquiana se manifiesta con toda la inmanencia que la hace equiparable al simple curso de la naturaleza. Por su parte, Berlin, tras sostener que las supuestas contradicciones del pensamiento del napolitano se basaron en el equivocado convencimiento de creer poder conciliar su fe cristiana con las conclusiones últimas de su filosofía, comete el mismo error de Croce al afirmar que la *Providencia* viquiana puede ser considerada como una anticipación de la "astucia de la razón" hegeliana. Finalmente, Pompa, además de distinguir tres significados distintos de la noción de *Providencia* en la *Ciencia Nueva*, afirma que el único que verdaderamente es coherente con el conjunto de las ideas expresadas en la obra (previamente ha descartado el sentido trascendente y el sentido inmanente de la interpretación neo-hegeliana) es el que identifica la *Providencia* con el *sentido común*; si bien, para este autor, por *sentido común* debe entenderse la secuencia de las decisiones comunes, que los hombres alcanzan, a la luz de sus creencias normativas, como resultado de sus circunstancias sociales, institucionales e históricas⁴².

Esta ha sido a grandes rasgos la evolución de la interpretación inmanentista (en el mejor de los casos) de la noción viquiana de *Providencia*. Y lo cierto es que, además de algunos de los criterios esgrimidos, hay aspectos de ella que llaman poderosamente la atención y dan que pensar. Así, por ejemplo, habría que hacer referencia al hecho mismo de la evolución; en otras palabras, no se puede decir que haya una única *Providencia* inmanente, sino que hay varias: tantas como corrientes filosóficas o de pensamiento. Es decir, que a medida que se van sucediendo las distintas corrientes filosóficas del último siglo de nuestra historia, aparece un Vico (y con él una *Providencia*) positivista, un Vico neo-idealista, un Vico neo-marxista, un Vico existencialista y últimamente un Vico naturalista. Esto con la peculiaridad de que cada uno de ellos pretende corregir al anterior, erigiéndose en la imagen fiel de lo que Vico se propuso. Lo cual quiere decir que cada intérprete parece encontrar a su propio Vico, y parece querer atribuirse el honor de haber desvelado al mundo la verdadera significación de la noción de *Providencia*. En suma, el relativismo moderno acaba por tocar de lleno también al pobre Vico, cuyas doctrinas ya no tienen una, sino varias lecturas; una por cada tendencia de pensamiento pasada, presente o futura (lo cual significa que es muy probable que el mundo llegue a ver el nacimiento de más Vicos, cuyas ideas tendrán una significación que no me atrevería ni siquiera a imaginar).

Esta es, pues, la dinámica que ha caracterizado a la exégesis inmanentista de Vico, que para muchos se sostiene sobre la base de una pretendida ambigüedad expresiva del napolitano.

Y ¿qué se puede decir de la otra exégesis viquiana, la trascendental? A ésta también se la puede acusar de haber evolucionado; sin embargo, desde mi punto de vista, esa evolución ha seguido una línea mucho más coherente y ordenada que la de la exégesis inmanentista.

De hecho, superadas las críticas iniciales que Vico suscitó entre los primeros comentaristas católicos de su obra, el planteamiento seguido por la exégesis católico-trascendental del pensamiento viquiano ha sido casi unánime. La inmensa mayoría de los intérpretes católicos de Vico han empleado, con mejor o peor fortuna, argumentos de gran similitud y coherencia interna. Unos han profundizado más que otros, pero los resultados siguen presentando a un Vico mucho más claro y mucho más coherente con su vida y con sus escritos.

En efecto, superado el desconcierto inicial, muchas fueron las voces que se alzaron para defender la significación trascendente, no sólo de la noción de *Providencia*, sino de toda la obra del napolitano. En este sentido, hay que mencionar la aportación de hombres como Domenico Lanna⁴³, Guglielmo Della Rocca⁴⁴, Giuseppe Flores D'Arcais⁴⁵, Gaetano Righi⁴⁶, Emilio Chiocchetti (1880-1951)⁴⁷, Diomede Scaramuzzi⁴⁸, Agostino Gemelli (1878-1959)⁴⁹, Silvio Vismara⁵⁰, Giuseppe Graneris⁵¹, Carlo Cappello⁵², Giulio Cesare Federici⁵³, y sobre todo Franco Amerio⁵⁴. Este último es, sin duda, todavía hoy, uno de los principales puntos de referencia de la exégesis católica de Vico, tanto por la profundidad de sus estudios viquianos, como por la agudeza de sus críticas a los argumentos de los intérpretes neo-idealistas italianos. La labor de Amerio ha sido incomparable; gracias a él, se presentó el conjunto de las doctrinas viquianas, estando la *Providencia* entre ellas, en perfecta armonía con la ortodoxia católica; es decir, se presentó a un pensador católico que, sin renunciar consciente ni inconscientemente a sus creencias religiosas, elabora una obra en la que la presencia del Dios católico no está en contradicción con el hombre ni con su historia. En definitiva, se presenta una obra que pretende explicar la historia humana como el resultado de la colaboración del hombre y de Dios, el cual actuaría a través de su *Providencia*. Una *Providencia* que es la *Providencia* natural, la que interviene por vías naturales y causas segundas; las vías naturales significan que Dios obra en el mundo creado a través de la naturaleza de las cosas; las causas segundas significan que Dios concede a las acciones humanas la dignidad de causas, pero respetando las voluntades humanas.

La importancia de Amerio ha sido tal, que sus pasos fueron seguidos por otros autores católicos; los cuales han recuperado mucho del terreno perdido por la ofensiva inmanentista en los estudios viquianos. Así, cabe citar a Carlo Cantone⁵⁵, Michele Federico Sciacca⁵⁶, Luigi Bellofiore⁵⁷, Silvestro Candela⁵⁸, Ambrogio Giacomo Manno⁵⁹, Nicola Petruzzellis⁶⁰, y más recientemente Pietro Giordano⁶¹, Rocco Montano⁶², Gianni M. Pozzo⁶³, Salvatore Nicolisi⁶⁴, entre otros. Por su parte, en España se debe mencionar la importante labor de comentaristas como Francisco Elías de Tejada⁶⁵, Juan Bms. Vallet de Goytisolo⁶⁶ y Pablo J. Badillo O'Farrell⁶⁷, cuyos estudios también han contribuido a la comprensión de la exégesis trascendental de Vico.

El trabajo exegético de todos estos autores y de muchos otros, que han colaborado y siguen colaborando en la reconstrucción del pensamiento trascendental del napolitano, permite situar coherentemente el concepto de *Providencia* entre las doctrinas más importantes de la *Ciencia Nueva*. Esta noción adquiere tal relevancia en la obra, que muy bien podría ser considerada como la gran protagonista de toda la especulación viquiana. En este sentido, se entiende mejor el que Vico califique a su ciencia de:

“Teología civil razonada de la Providencia divina”(SN, par. 2).

Con ello el napolitano quiere poner de manifiesto la importancia de la noción y la relevancia que tiene a lo largo de toda la obra.

En efecto, la *Providencia* viquiana es uno de los conceptos más reiterados de la *Ciencia Nueva* y su relación con las ideas o nociones más famosas de la obra es clara. Lo podemos ver con la noción del *libre albedrío*:

“El hombre tiene libre albedrío, aunque débil, para hacer de las pasiones virtudes; pero que es ayudado por Dios de forma natural mediante la divina providencia” (SN, par. 136).

Lo mismo sucede con la *heterogénesis de los fines*:

“Este axioma prueba la existencia de una providencia divina y que ella sea una mente divina legisladora que, de las pasiones de los hombres, todas ellas dirigidas a su utilidad privada, por las cuales vivirían como bestias feroces en la soledad, ha hechos los órdenes civiles por los que viven en una sociedad humana” (SN, par. 133).

Otro tanto con el *sentido común*:

“Este axioma constituye un importante motivo que establece que el sentido común del género humano es el criterio enseñado a las naciones por la providencia divina para garantizar la certeza en el derecho natural de las gentes, lo que consiguen al comprender los elementos sustanciales de tal derecho, en las que todas convienen con diversas modificaciones” (SN, par. 145).

También con los *corsi e ricorsi*:

“A partir de los parajes innumerables en los que, a todo lo largo de esta obra y respecto a innumerables materias se ha observado dispersamente hasta ahora que, con sorprendente oportunidad, se corresponden de maravilla los primeros tiempos bárbaros y los tiempos bárbaros retornados de aquellos se puede fácilmente comprender la recurrencia de las cosas humanas en el resurgimiento hecho por las naciones... Y todo ello con el fin de demostrar además como Dios Todopoderoso ha hecho que los consejos de su providencia, con los cuales ha dirigido las cosas humanas de todas las naciones, sirvieran a los inefables decretos de su gracia” (SN, par. 1046).

Y, por supuesto, con el *Derecho Natural*:

“Este axioma, ..., establece la providencia como ordenadora del derecho natural de las gentes, pues ella es la reina de las actividades humanas” (SN, par. 312);

“Todas estas últimas proposiciones confirman que la providencia fue la ordenadora del derecho natural de las gentes” (SN, par. 328).

Con estas doctrinas viquianas, la conexión de la *Providencia* es expresa y manifiesta; pero, aunque no sea expresa, también se puede advertir dicha relación con doctrinas como las del *progreso*, la *religión* y la *historia ideal eterna*.

Todas estas consideraciones pueden conducir, según mi parecer, a la siguiente conclusión: la *Providencia* es el primer principio de la *Ciencia Nueva*, de modo que ésta no se entendería sin una significación trascendente de aquélla; la *Providencia* es el plan racional de la realidad, la ordenación de la vida social de los hombres, que implica la inmanencia y la trascendencia de Dios.

Esta es, pues, la imagen más fiel de Vico, de su obra y del papel que juega en ella la noción de *Providencia*. Por supuesto, no deja de ser una opinión más o menos discutible. Y es que con el filósofo napolitano pasa como con todo lo que nos parece objetivamente valioso: todos quisiéramos que encajara en la manera en que entendemos la realidad. Muchos han optado por la imagen más moderna y revolucionaria de este pensador; otros, como es mi caso, creemos que las personas y sus mensajes, por ambiguos que puedan parecer, deben ser analizados sin perder de vista sus referencias históricas y biográficas. Ello porque, cuando se valora el pasado desde el presente, se puede cometer el error de actualizar demasiado al primero y confiar en exceso en el segundo.

NOTAS

[En este artículo he querido condensar las ideas principales de la que ha sido mi Tesis Doctoral; trabajo que lleva por título *G.B. Vico: el establecimiento del orden natural a través de la noción de Providencia*, y que fue leída en la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid el 20 de Enero de 1995, obteniendo la calificación de apto cum laude por unanimidad].

1. En relación con este autor conviene recordar su famosa obra «Apología del genere umano accusato d'essere stato una volta bestia»; obra que Benedetto Croce se ocupó de reeditar con otro título: BONIFACIO FINETTI, *Difesa dell' autorità della Sacra Scrittura contro Giambattista Vico*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1936.

2. Esta circunstancia es puesta de manifiesto admirablemente por FRANCO AMERIO, «Critici cattolici e critici non cattolici di G.B. Vico», *Giornale di Metafisica*, Vol. VII, 1952, Genova, pág. 711-736.

3. Este planteamiento lo expone magníficamente ANTONIO BRUERS, «Vico precursore del Risorgimento e il segreto della Scienza Nuova», *Il Risorgimento* vol. III, 1951, Milano, pág. 9-16.

4. NICCOLÓ TOMMASEO, *G.B. Vico*, Torino, Unione tipografico-Editrice torinese, 1930.

5. Padre CEFERINO GONZALEZ, *Historia de la filosofía*, Madrid, Agustín Jubera editor, 1886.

6. CARLO CANTONI, *G.B. Vico: studi critici e comparativi*, Torino, Stabilimento Civelli, 1867.

7. PIETRO SICILIANI, *Sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia*, Firenze, G. Barberá-Edit., 1871.

8. ROBERT FLINT, *G. Battista Vico*, Firenze, Tip. Coppini e Bocconi, 1888.

9. FRANCESCO CONSENTINI, *Importanza della Scienza Nuova di G.B. Vico rispetto alla filosofia della storia de alla moderna sociologia*, Sassari, Prem. Stab. Tip. G. Dessí, 1895.

10. PIO VIAZZI, *La modernità e il positivismo di G.B. Vico* (es una introducción a una edición de la *Ciencia Nueva* a cargo del propio Viazzi), Milano, Soc. Edit. Sonzogno, 1910.

11. En este sentido, junto a la labor de autores católicos como Domenico Lanna o Agostino Gemelli, dirigida a criticar y desmontar los audaces argumentos positivistas, hay que hacer referencia a las críticas de algunos exponentes del idealismo italiano, como Michele Longo o el propio Benedetto Croce, que también denunciaron la falta de rigor de la mayor parte de las interpretaciones positivistas.

12. En contra de este planteamiento ver: NICOLA PETRUZZELLIS, «La Provvidenza nel pensiero di Vico e di Hegel», *Sapienza*, Vol. XXXI, 1978, Napoli, pág. 296-304; BRUNO BRUNELLO, «Storicismo e

- filosofia della storia», *Rivista Rosminiana di filosofia e di cultura*, Vol. XLV, 1951, Milano, pág. 81-94.
13. BERTRANDO SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1926. Muy interesante es la crítica que Michele Federico Sciacca hace a Bertrando Spaventa en: MICHELE FEDERICO SCIACCA, «Il criterio di verità e lo storicismo di Vico», *Philosophia*, Vol. X, 1953, Univ. Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina), pág. 33-43.
14. FRANCESCO DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana*, Vol. II, Milano, A. Barión-Edit., 1934.
15. F. FIORENTINO, *Scritti vari di letteratura, filosofia e critica (Lettere sulla Scienza Nuova alla signora Marchesa Florenzi-Waddington)*, Napoli, 1876.
16. MICHELE LONGO, *Giambattista Vico*, Torino, Fratelli Bocca-Edit., 1921.
17. Esta es una de las conclusiones a las que llega este autor en una de sus obras más importantes: GIOVANNI GENTILE, *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita (Opere complete)*, Firenze, G.C. Sansoni-Edit., 1936-XIV.
18. Esta es la principal argumentación de Croce en su ya clásica monografía sobre Vico: BENEDETTO CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1962.
19. Fr. CASSIANO OLIVIERI DA CASTEL DEL PIANO, *L'immanentismo di G.B. Vico nella seconda «Scienza Nuova» secondo il giudizio di Benedetto Croce*, Firenze, Montughi-Edit., 1928.
20. ALBERTO SCROCCA, *G.B. Vico nella critica di Benedetto Croce*, Napoli, Dr. Gennaro Giannini-Edit., 1919.
21. SANTINO CAMELLA, *Antologia vichiana: la vita e il pensiero di G.B. Vico, esposti e commentati attraverso le sue opere*, Messina, Casa Edit. Giuseppe Principato, 1938; también, ID., *Giambattista Vico*, Milano, Marzorati-Edit., 1967.
22. FAUSTO NICOLINI, *La religiosità di Giambattista Vico*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1949; Napoli, Giannini-Edit., 1955; «L'erramento ferino e le origini della civiltà secondo G.B. Vico», *Rivista storica italiana*, Vol. LX, Napoli, pág. 250-273, entre otras.
23. MANLIO CIARDO, *Le quattro epoche dello storicismo filosofico (Vico, Kant, Hegel, Croce)*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1947.
24. GUIDO DE RUGGIERO, *Storia della filosofia, Vol. IV: Da Vico a Kant*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1962.
25. CARLO ANTONI, *Lo storicismo*, Torino, Edizioni Radio Italiana, 1957.
26. E. PAOLO LAMANNA, *Historia de la filosofia. Tomo III: De Descartes a Kant*, Buenos Aires, Editorial Librería Hachette, S.A., 1964.
27. H.P. ADAMS, *The life and writings of G.B. Vico*, London, George Allen and uniwln Ltd, 1935.
28. En este sentido ver: ANGELA MARIA JACOBELLI-ISOLDI, «Vico e Marx», *Giornale critico della filosofia italiana*, Vol. XXIX, 1950, Firenze, pág. 69-102; MARIO PENSA, «Due prospettive sulla storia: Vico e Marx», *Il Veltro*, Vol. IX, 1965, Roma, pág. 309-322.
29. NICOLA BADALONI, «Il problema della grazia e della provvidenza nella filosofia di G.B. Vico», *Società*, Vol. 7-8, 1946, Firenze, pág. 667-677.
30. ID., *Introduzione a G.B. Vico*, Milano, Feltrinelli-Edit., 1961.
31. En este sentido ver: ANNAMARIA CONTANGELO, «Arte e Provvidenza in Vico», *Filosofia*, Vol. XL, 1989, Milano, pág. 45-72. DINO PASINI, «Il diritto della violenza in Vico», *Giornale di Metafisica*, Vol. I, 1979, Genova, pág. 479-514; «La concezione della storia in Vico, Rousseau e Kant», *Rivista internazionale di Filosofia del diritto*, Vol. XXXII, 1955, Milano, pág. 625-658.
32. FRANCESCO CARUSO, *La metodologia storica in G.B. Vico*, Palermo, Scuola Tip. «Boccone del povero», 1950.
33. BRUCE MAZLISCH, *The riddle of history. The great speculators from Vico to Freud*, New York, Harper & Row Publishers, 1966.
34. SANDRA RUDNICK LUFT, «A genetic interpretation of Divine Providence in Vico's New Science», *Journal of the history of philosophy*, Vol. XX, 1982, Washington, pág. 151-169.
35. ENZO PACI, *Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G.B. Vico*, Verona, Arnoldo Mondadori-Edit. 1949.
36. ANGELA MARIA JACOBELLI-ISOLDI, «Ingens sylvia. Saggio sulla filosofia di G.B. Vico», *Giornale critico della filosofia italiana*, Vol. XXVIII, 1949, Firenze, pág. 360-368.
37. RAINIERO SABARINI, *Il tempo in G.B. Vico*, Roma-Milano, Bocca-Edit., 1954.
38. A. ROBERT CAPONIGRI, *Tempo e idea. La teoria della storia in G.B. Vico*, Bologna, Casa Edit. Prof. Riccardo Patron, 1969; «Vico and the theory of history», *Giornale di Metafisica*, Vol. IX, 1954, Genova, pág. 183-197.
39. FREDERICK VAUGHAN, «La Scienza Nuova: orthodoxy and the art of writing», *Forum Italicum*, Vol. II, 1968, State University of New York at Buffalo, pág. 332-358; *The political Philosophy of G. Vico*, The Hague, Ed. Martinus Nijhoff, 1972.

40. ISAIAH BERLIN, *Vico and Herder: two studies in the history of Ideas*, London, Chatto & Windus 1976.
41. LEOM POMPA, *Vico. A study of the New Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975; *Human nature and historical Knowledge (Hume, Hegel and Vico)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
42. De estas interpretaciones es muy interesante la crítica de: ANTONIO VERRI, «Vico fra necessità e caso», *Quaderno filosofico*, Vol. I, 1977, Università degli Studi di Lecce, pág. 101 - 142.
43. DOMENICO LANNA, «La religiosità della filosofia di G.B. Vico I», *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e discipline ausiliarie*, Vol. LVII, 30/11/1911, Roma, pág. 319-353; «La religiosità della filosofia di G.B. Vico II», *Ibid.*, Vol. LVII, 31/12/1911, Roma, pág. 451-489.
44. GUGLIELMO DELLA ROCCA, «La religiosità filosofica del Vico», *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, Vol. V, 1925, pág. 473-479.
45. GIUSEPPE FLORES D'ARCAIS, «Sul fondamento metafisico della filosofia vichiana», *Archivio di storia della filosofia*, Vol. I, 1932, Roma, pág. 215-238.
46. GAETANORIGHI, «Carattere e continuità dell'elemento etico nelle opere del Vico», *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, Vol. VIII, 1928, Milano, pág. 481-486; *Il pensiero del Vico nella sua continuità*, Bologna, Tip. militare già delle scienze, 1931; *Il Croce interprete del Vico*, Bologna, Tip. militare già delle scienze, 1931.
47. Fr. EMILIO CHIOCCETTI, *La filosofia di G.B. Vico*, Milano, Soc. Edit. «Vita e Pensiero», 1935; «Fondamentali idee gnoseologiche e metafisiche in G.B. Vico», *G. B. Vico, Volume commemorativo nel secondo centenario della pubblicazione della 'Scienza Nuova' (1725-1925)*, Milano, Soc. Edit. «Vita e pensiero», 1926.
48. P. DIOMEDE SCARAMUZZI O.F.M., *Saggi di teologia e di storia*, Roma, Edit. Studium, 1940.
49. P. AGOSTINO GEMELLI, «Unità di vita e di pensiero in G.B. Vico», *G.B. Vico, Volume commemorativo nel secondo centenario...*, cit.
50. SILVIO VISMARA O.S.B., «Per l'interpretazione vichiana della storia», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. XVI, 1924, Milano, pág. 172-176.
51. GIUSEPPE GRANERIS, «Gnoseologia ed ontologia nel pensiero di G.B. Vico», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. XXXVIII, 1945, Milano, pág. 244-265.
52. CARLO CAPPELLO, *La visione della storia in G.B. Vico*, Torino, Soc. Edit. Internazionale, 1948.
53. GIULIO CESARE FEDERICI S.I., *Il principio animatore della filosofia vichiana*, Roma, Apud Aedes Universitatis Gregoriana, 1947.
54. FRANCO AMERIO, *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, Torino, Soc. Edit. Internazionale, 1946; «Attualità e perennità di Vico», *Giornale di Metafisica*, Vol. I, 1946, Genova, pág. 87-95.
55. CARLO CANTONE, *Il concetto filosofico di diritto in G.B. Vico*, Mazzara, Soc. Edit. Siciliana, 1952.
56. MICHELE FEDERICO SCIACCA, *Il pensiero moderno*, Brescia, Edit. «La Scuola», 1949.
57. LUIGI BELLOFIORE, *La dottrina della Provvidenza in G.B. Vico*, Padova, CEDAM, 1962; *Morale e storia in G.B. Vico*, Padova, CEDAM, 1972; «Il problema della giustizia in G.B. Vico», *Rivista Internazionale del diritto*, Vol. XXXIX, 1962, Milano, pág. 52-60.
58. P. SILVESTRO CANDELA, *L'unità e la religiosità del pensiero di G.B. Vico*, Napoli, Edit. «Cenacolo Serafico», 1969.
59. AMBROGIO GIACOMO MANNO, *Lo storicismo di G.B. Vico*, Napoli, Istituto editoriale del Mezzogiorno, 1965.
60. NICOLA PETRUZZELLIS, «La storia da Vico a Voltaire», *Rassegna di scienze filosofiche*, Vol. XII, 1959, Napoli, pág. 89-118; «La storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Vico», *ibid.*, Vol. XXI, 1968, Napoli, pág. 91-115.
61. PIETRO GIORDANO, *Vico, filosofo del suo tempo*, Padova, CEDAM, 1974; «Il problema morale in Vico: istanze utilitaristiche e prospettiva provvidenzialistica», *Studia Patavina*, Vol. XXIII, 1976, Padova, pág. 570-600.
62. ROCCO MONTANO, *G.B. Vico. Fenomenologia della storia, del linguaggio e dello Stato*, Napoli, G.B. Vico Edit., 1980.
63. GIANNI M. POZZO, *Meditazione su Vico. Filosofia della storia e dell'educazione*, Padova, Nuova Vita, 1983.
64. SALVATORE NICOLISI, «Il concetto di progresso secondo G.B. Vico», *Progresso Mezzogiorno*, Vol. XIII, 1989, Napoli, pág. 77-103.
65. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, «Giambattista Vico, filósofo católico de la historia», *Verbo*, Vol. 153-154, 1977, Madrid, pág. 395-406.
66. JUAN BMS. VALLET DE GOYTISOLO, «La Jurisprudencia y su relación con la Tópica en la concepción de G.B. Vico», *Revista de Estudios Políticos*, Vol. 206-207, 1976, Madrid, pág. 77-136.
67. PABLO J. BADILLO O'FARRELL, «Suárez y Vico», *Verbo*, Vol. 151-152, 1977, Madrid, pág. 241-246.

* * *