

EDUARDO NICOL, INTÉRPRETE DE VICO

Pio Colonnello



A través del análisis de la interpretación que Nicol hace de Vico asoman en este trabajo otras aproximaciones a la filosofía española “trasterrada” en México.

Palabras clave: Vico, E. Nicol, historicismo, filosofía española, fenomenología.

Trough the analysis of Nicol's reading of Vico, other considerations of banished Spanish philosophy in Mexico are offered in this paper.

Keywords: Vico, E. Nicol, historicism, Spanish philosophy, phenomenology.

1. NICOL Y EL HISTORICISMO

En Eduardo Nicol, filósofo *trasterrado*, refugiado en México inmediatamente después del triunfo del franquismo, la filosofía adquiere una connotación típicamente catalana, en el sentido de que deliberadamente se refiere a la tradición del *sentit comú*¹. En realidad, la posición filosófica de Nicol contrasta con las intenciones de los otros filósofos exiliados y de colegas hispanoamericanos, como García Bacca y José Gaos, de crear una filosofía en lengua española. De todos modos, la cuestión es mucho más compleja de lo que resulta a primera vista. Baste considerar del propio Nicol *El problema de la filosofía hispánica*, que se aproxima en algunos aspectos a las posiciones de un Maeztu y de un García Morente.

Nacido en 1907 en Barcelona, fue alumno de P. Font i Puig, de T. Carreras Artau, de Serra Hunter y de Xirau, y luego, en Madrid, de Ortega, de García Morente y de Besteiro. Sucesivamente a la derrota republicana en España, Nicol se marchó a América latina y se doctoró en filosofía en México, ejerciendo por cuarenta años la actividad de docente en el Colegio de México. Decepcionado por el personalismo unamuniano y por el orteguismo, Nicol es un fenomenólogo influenciado sólo en cierta medida por Husserl, pero sobre todo por Bergson, aunque al final se haya alejado también de éste².

La interpretación nicoliana de Vico, expuesta sobre todo en la obra *Historicismo y existencialismo*, es, al mismo tiempo, histórica y teórica; hasta se puede afirmar que él utiliza a Vico, como a Hegel, a Dilthey, a Marx, a Ortega y a otros más, para desplegar su pro-

pia reflexión sobre el historicismo, pero también la tentativa de su superación crítica. Sin embargo, no comprenderíamos el planteamiento sistemático de su peculiar interpretación viquiana, si no hiciésemos al menos una sintética referencia al desarrollo de su pensamiento. Articularé por esto la presente nota en dos partes: una, que se propone enfocar la cuestión del historicismo y del existencialismo en el contexto integral de sus obras, la otra, que pretende aclarar en modo particular el significado de su lectura de Vico.

La original reflexión de Nicol comienza con el análisis sistemático de las situaciones vitales³, en las cuales está siempre inmerso el hombre en carne y hueso; ellas son de género muy distinto y poseen un contenido material específico. Algunas son fundamentales, como las leyes de unicidad, moralidad o falibilidad de nuestra existencia, mientras que otras son consideradas permanentes, como la masculinidad o la feminidad, y otras aún transitorias, como las condiciones sociales y económicas. Un desarrollo de esta línea del pensamiento se encuentra luego en la obra *La idea del hombre*⁴.

En la *Metafísica de la expresión*⁵, Nicol exige una reforma radical de la fenomenología, que hace discernir, en el núcleo de los fenómenos, la presencia del ser: la suya es, en cierto modo, la tentativa de restaurar una metafísica auténtica, a través de una ontología de la expresión. No es casual que esta metafísica se apoyara en la situación expresiva, que dejará de ser simple apariencia para convertirse en la comunicación inmediata del *ser*. Sería interesante notar las analogías con la “fenomenología de la expresión verbal” de José Gaos, punto de partida de toda la construcción teórica gaosiana, pero esta no es seguramente la sede para tal confrontación. Según Luis de Llera, en *Metafísica de la expresión* es evidente la influencia de Husserl y la tentativa de superar la oposición gnoseológica entre dos polaridades inconmensurables, como la realidad nouménica y la realidad fenoménica, a partir de la tesis de que el ser es evidente como experiencia primaria y universal de todos los hombres⁶.

La experiencia de la expresión, descrita por Nicol, es apertura y diálogo, descubrimiento del *sentido*. Por esto él observa que “la intuición apodíctica del ser del hombre, como ser de la expresión, instituye inmediatamente una distinción entre dos formas de ser: la forma de ser con sentido y la forma de ser sin sentido”. Estas observaciones nos interesan particularmente, en tanto que, en el fondo, también se refieren al problema del sentido de la historia y a la general actitud historicista nicoliana.

Cabe hacer aquí una breve referencia también a *Los principios de la ciencia*⁷, no para subrayar la voluntad de reformar la epistemología sobre la base de la metafísica de la expresión o la crítica nicoliana del principio de no contradicción y su sustitución con principios “dialécticos”, sino porque se debe evidenciar que, entre las relaciones esenciales que legitiman el conocimiento –la relación lógica (la adecuación del pensamiento consigo mismo), la relación epistemológica (la concordancia del pensamiento con la realidad), y la relación dialógica (el vínculo común entre el objeto de comunicación y el contenido significativo del *logos*)–, encontramos no casualmente la relación histórica, expresada por el vínculo del pensamiento con el flujo de la historia⁸.

Pero la obra que, en esta sede, nos interesa mayormente es *Historicismo y existencialismo*⁹, donde siguiendo el hilo conductor del conflicto entre la razón y la historia, desde Parménides hasta Heidegger, Nicol afronta una serie de temas y cuestiones, como la relación entre individualidad y comunidad o las relaciones entre historia y salvación, ética y política, temporalidad y conocimiento, con la consecuente crítica del solipsismo, del nihilismo y del naturalismo.

El intento fundamental de Nicol, que se sirve tanto de una reconstrucción histórica como de un original planteamiento teórico, es el de “darle la vuelta” ya sea al historicismo ya al existencialismo; y “darle la vuelta” es aquí adoptado en el sentido de una operación hermenéutica, que corresponde a esa actitud crítica que es la *Wiederholung* heideggeriana: no la simple repetición, tampoco el mero retorno a un tema, sino el retorno deliberado para la evaluación y el desarrollo de las posibilidades efectivas y del significado intrínseco de estas dos corrientes filosóficas, a las que Nicol reconoce una importancia central en la historia del pensamiento. “Darle la vuelta”, entonces, como “repetición” y “superación”: “Saber de dónde proviene una filosofía, qué conexiones mantiene con otras de su tiempo, y con el tiempo mismo, como época histórica; cuál es su idea directriz –todo esto no se logra sino superando su nivel”¹⁰.

En línea preliminar, el filósofo catalán se preocupa por aclarar que historicismo y existencialismo no son dos corrientes de pensamiento que marchan simplemente paralelas a lo largo del eje central de la especulación de Occidente; están principalmente ligadas, como él destaca –explícitamente refiriéndose a la posición del Heidegger de *El ser y el tiempo*– por el concepto clave de temporalidad, o sea por la idea de que “la historicidad de todo lo humano se explica por la estructura temporal del ser del hombre mismo. Así, el análisis en plan ontológico de esta estructura tiene que servir de fundamento al cuerpo entero de las llamadas ciencias del espíritu”¹¹.

Si uno de los problemas centrales de la teoría del conocimiento en el siglo XX es volver a pensar el nexo entre identidad y dinamismo, entre unidad y pluralidad y, en definitiva, entre ser y tiempo, en ese caso el mérito del historicismo y del existencialismo es haber propuesto una inédita concepción de la temporalidad y, por ende, de la pluralidad, o sea del dinamismo de lo individual. Nicol le reconoce a Dilthey, en la fundamentación de la ciencia histórica, el esfuerzo de dar origen a una ciencia rigurosa del individual, en contraposición a la tradicional subestimación de la individualidad concebida como algo que, carente de leyes constantes, no habría podido pertenecer al terreno de la racionalidad. Y si el historicismo posthegeliano ha planteado el problema de un estatuto lógico y epistemológico de la individualidad, la consideración temporal del ser, típica del existencialismo, ha luego conducido en forma radical el análisis de la “individualidad óptica, que es el *Dasein*”. De todos modos, Nicol cree, como dentro de poco veremos, que ha llegado el momento de aplicar una corrección al modo en que estas dos filosofías han resuelto el problema de la conexión entre la individualidad y la comunidad: y es ésta una tarea que, iniciada con *La idea del hombre*, prosigue en *Historicismo y existencialismo*.

El filósofo catalán sabe muy bien que la historicidad de la existencia no puede en ninguna manera confundirse con la conciencia del pasado como presupuesto de la cultura, de las instituciones o de las formaciones históricas en que el existente-hombre se encuentra en situación; más bien, la conciencia de la historicidad es el reconocimiento de la conexión entre situaciones y circunstancias irrepetibles que pertenecen a la existencia particular en su unicidad pero también en su conexión con la comunidad. El hombre, escribe Nicol,

“forma y reforma y transforma su individualidad históricamente. No es como un mecanismo organizado temporalmente, que va fabricando productos históricos distintos sin alterarse él mismo, sino un ser temporal que cambia *en su ser mismo* con

el cambio de sus creaciones. No basta describirlo, por tanto, como un ser temporal, en plan fenomenológico; hay que hacerlo en plan fenomenológico-histórico, o sea, repitiendo el análisis para cada situación histórica [...]. *El ser del hombre tiene historia*. Y el hilo conductor de esta historia del ser es el concepto de individualidad, adoptado ya en *Idea del Hombre* en conexión insoluble con el concepto de comunidad. Las formas históricas del ser del hombre, las grandes etapas de sus cambios reales, son modos diferentes de integración en la comunidad”¹².

Nicol asevera que hay que replantear nuevamente la cuestión del fundamento ontológico de la historicidad, una cuestión incluso “abandonada por Dilthey”, y además ampliar la idea de la historicidad del ser, “corrigiendo donde era necesario la concepción de Heidegger, es decir, poniendo al descubierto el supuesto de la individualidad absoluta de ese ser histórico”¹³. En otro pasaje de su obra Nicol observa que el historicismo de Dilthey prescinde del carácter ontológico del ser histórico, el existencialismo de Heidegger prescinde de la dimensión histórica general de la existencia, “había que extremar todavía más el concepto de historicidad de lo humano para que abarcara incluso a la individualidad del ser”¹⁴.

En realidad, para Nicol, el historicismo como el existencialismo presentan un vicio de fondo: el existencialismo, con su atención peculiar a la existencia individual, terminaría por perder de vista la conexión entre individuo y comunidad; por otra parte, dentro del historicismo yace ese relativismo destructor del sentido mismo de la existencia individual insertada en la comunidad.

A un crítico agudo de *Historicismo y existencialismo*, José Gaos, aunque entreveía en la obra nicoliana un pensamiento que concibe la historia como el horizonte más adaptado a la individualidad y reconoce la historicidad como su constitutivo modo de ser, le parecía que Nicol estuviese orientado a individuar, en la estructura individuo-comunidad, una estructura ahistórica del ser histórico¹⁵.

Ciertamente, en varios lugares de su obra Nicol observa que “*el ser del hombre tiene historia*. Y el hilo conductor de esta historia del ser es el concepto de individualidad [...] en conexión insoluble con el concepto de comunidad”¹⁶. Ahora bien, notaba Gaos,

“una declaración como ésta haría pensar que el principio de todas las relatividades fuese la estructura individualidad-comunidad. Y esta estructura fuera el remedio único de los dos males. Pero la estructura ahistórica del ser histórico no puede ser la estructura individuo-comunidad puesto que esta estructura es histórica, como tan reiterada y enérgicamente afirma Nicol”¹⁷.

Además, según el propio Gaos, aunque se deje de lado la cuestión de que en algunos pasajes de su obra Nicol habla de una individualidad meramente óptica, mientras que en otros se refiere substancialmente a una individualidad “ontológica”, la conexión entre individualidad y comunidad fluctuaría, de todos modos, entre la subordinación de la comunidad a la individualidad y la subordinación de ésta a aquélla.

2. LA INTERPRETACIÓN VIQUIANA

A la luz de estas consideraciones, podemos ahora ocuparnos de la interpretación nicoliana de Vico, no de casualidad considerado, en *Historicismo y existencialismo*, la fuente

primaria del pensamiento historicista. En un capítulo con el significativo título *La razón y la historia*, Nicol observa que los pensadores del Renacimiento, que a su manera anhelaban trazar el modelo de una filosofía de la historia, ya habían asumido la tarea de una reforma de la razón especulativa, con el fin de “atender a la realidad de los hechos humanos tal como éstos se presentan, es decir, en toda su concreción y su irreductible individualidad”¹⁸. La misma instancia, reasumida y perfeccionada, confluyó en una originalísima filosofía de la historia en Vico, que por primera vez logró formular “la conexión necesaria entre una metafísica del hombre y las formas constantes que su acción en el mundo toma en el curso de los tiempos”¹⁹.

Para poder “*contemplar el sentido común del género humano, como lo que es verdaderamente humano en las naciones*”, se precisaba una reforma de la metafísica, que, al mismo tiempo, sirviera como remedio contra la parcialidad de aquella *episteme* que se había peculiarmente ocupado del mundo de la naturaleza, pero que había dejado de lado el mundo histórico, típico del hombre. Nicol señala que, en este contexto, aparece por primera vez una categoría nueva, esencialmente histórica, la idea de comunidad, ya que a partir de ese momento la concepción filosófica del hombre no podía ser ya puesta en una universalidad genérica. En efecto, la igualdad de la naturaleza, según él precisa,

“no sólo explica el ser y el obrar de cada hombre particularmente, sino la comunidad. Sin tomar en cuenta la personalidad de las ‘naciones’, como las llama Vico, o sean las comunidades culturales y políticas, la historia resulta un laberinto de dificultades inextricables.”²⁰

La lectura de Nicol parece estar orientada a una particular tradición historiográfica, que resulta ser muy afín a la neoidealística europea, marcadamente crociana y nicoliniana, la cual veía en Vico “*el siglo XIX en germen*”; en efecto, él nota que solamente Vico, antes que Hegel, habría descubierto la fecundidad virtual de la categoría de “comunidad”, habiendo puesto en el centro mismo de la filosofía de la historia el problema de la relación entre la comunidad histórica y la universalidad lógica; contemporáneamente, él individúa un elemento precursor de Hegel en la idea viquiana de la racionalidad del proceso histórico, una racionalidad, entendámonos, presente “no en las decisiones racionales de los hombres, sino en la regularidad constante e involuntaria del proceso mismo”²¹. En Vico, como en Hegel, el carácter de este proceso es colectivo o común, y sus fases dependen de factores ajenos a la voluntad de los individuos, como exige la tesis de la heterogénesis de los fines. Sin embargo, Nicol ve también la distancia y la especificidad de Vico respecto a Hegel: la diferencia consistiría en el hecho de que para este último el proceso tiene una regularidad creciente tal que es aumentativo, mientras que para Vico es puramente reiterativo.

Lamentablemente, la ya superada categoría historiográfica de la “acción precursora” –expuesta a una revisión crítica por estudiosos como Piovani²², Tessitore²³, Cacciatore²⁴, Cantillo– impide a Nicol profundizar en las conexiones entre Vico y el historicismo posthegeliano, por ejemplo entre Vico y Dilthey, al cual en *Historicismo y existencialismo* se le dedica un capítulo específico; así como le impide ocuparse del Vico “menor”, del Vico “histórico” y del Vico “joven”. No se trata de una mera casualidad que resulte citada sólo la *Scienza Nuova*, mientras que no se hace ninguna referencia a las obras menores de Vico. Por otra parte, si bien hay referencias precisas a Maquiavelo, Bacon, Galileo y Descartes, nunca

se menciona la relación entre Vico y la tradición clásica. Pero este es otro discurso en el que aquí no es posible profundizar.

Retomemos entonces el análisis nicoliano de la regularidad del proceso histórico, así como lo describe la *Scienza Nuova*; tal uniformidad, precisamente porque es independiente de la voluntad humana, sólo puede tener un principio meta-humano, o sea el principio divino de la historia, “La Providencia es el primer principio de las naciones”. Pero ¿de qué modo se articulan, se pregunta Nicol, el principio divino y el humano, el de la necesidad y el de la libertad, el de la uniformidad y el de la diversidad? A su parecer, hay que remarcar fuertemente la distancia entre Vico y toda posición iusnaturalista o iusracionalista:

“Aquí, el espíritu de Vico, que se enfrenta polémicamente al igualitarismo ahistórico del derecho natural [...]. La igualdad de los hombres no consiste tanto en su racionalidad, cuanto en su irracionalidad. Ciertamente es que ‘la igualdad de la razón humana en todos es la naturaleza humana verdadera y eterna’; pero también lo es, como dice reiteradamente, que ‘entre débil y fuerte no hay igualdad de razón’”²⁵.

Ahora bien, el plan de la obra histórica, que es un plan providencial o “divino”, se hace manifiesto precisamente en la parte menos excelente del hombre, que es su animalidad: el hombre es el ente constantemente empujado por la necesidad, y Vico habla, precisamente en relación con el albedrío humano, de las “utilidades o necesidades humanas uniformemente comunes a todas las naturalezas de los hombres”.

Pero sobre dos aspectos de la interpretación nicoliana quiero focalizar particularmente mi atención: la idea de la historicidad de la razón y la peculiaridad del tiempo histórico en Vico. La idea de la historicidad de la razón es origen sea de la historicidad del derecho sea de la historicidad de la filosofía. Antes que Savigny, considerado el fundador de la escuela histórica del derecho, ¿no fue Vico, se pregunta Nicol, quien señaló la función vital e histórica, los orígenes y las formas de evolución del derecho? En cuanto a la historicidad de la filosofía, su comprensión del curso histórico en la reconstrucción unitaria de la variedad de los hechos y de las personalidades del pasado, exige una íntima compenetración de la filosofía en su historia. Además, la idea de la historicidad de la filosofía es un concepto que Nicol hizo suyo, en la línea que va desde Vico hasta Dilthey y Ortega. Como observan Alberto Constante y Ricardo Horneffer en el prefacio a *El problema de la filosofía hispánica*, “la noción de la constitutiva historicidad de la filosofía y del pensamiento y, más aún, de todo lo humano y del ser mismo del hombre, es un principio que Nicol incorpora de manera metodológica y crítica a su propio pensamiento”²⁶.

Cabe, igualmente, preguntarse, asevera el filósofo catalán, si realmente, en la obra viquiana, nos encontramos ante una metafísica de la razón histórica. Nada de esto, él responde.

“Lo que Vico llama metafísica no tiene, desde luego, los caracteres de una ontología rigurosa, por más que abunde en observaciones certeras y profundas sobre la condición humana. En cuanto a su razón histórica, la operación que lleva a cabo es análoga a la que viene efectuando la ciencia natural: reducir a uniformidad lo que se presenta como variedad, imponer un esquema regular y fijo a lo que es fluidez y continuidad”²⁷.

La reducción a uniformidad, por un lado, presupone anticipadamente una intervención decisiva de la Providencia en el curso histórico – a la cual se debe atribuir no el carácter de arbitrariedad, sino la constancia de un designio inalterable –, por el otro, postula que la “mecánica” de la historia no depende tanto del albedrío cuanto de la naturaleza, la cual es manifiesto que produce en el hombre procesos tan regulares como los que observamos en el mundo físico. A esto lo llama Vico, observa Nicol, “la uniformidad del torno”, y es

“lo que le permite hablar de una ‘Historia Ideal Eterna’, y de ‘los principios eternos de la naturaleza de los Estados, y de las constantes propiedades de las cosas civiles’. De suerte que la filosofía, y la razón que es su órgano, son históricas en tanto que se muestran capaces de comprender lo histórico, y que se vier-ten por primera vez sobre esta realidad que Vico considera justamente de mayor importancia para nosotros que la realidad física, pues es la nuestra propia”²⁸.

De todos modos, Nicol destaca que, en su proceder, “esa filosofía y esa razón toman como modelo precisamente a la razón pura y a la ciencia natural”.

El otro aspecto sobre el que cabe detener nuestra atención es la cuestión del tiempo histórico. Comentando la idea, según la cual la *Scienza nuova*, atenta al “orden presente de las cosas, impuesto por la Providencia, vendrá tal ciencia a ser una Historia Ideal Eterna, sobre la cual discurra en el tiempo la historia de todas las naciones”, Nicol se interroga por lo que distingue específicamente el tiempo histórico del tiempo físico-serial, en el cual el orden de la sucesión es unívocamente un orden causal, ya que cada cosa adquiere su determinado lugar en el tiempo, con la condición de que sea necesario el orden de las percepciones sucesivas. Del tiempo histórico se destacan obviamente los rasgos cualitativos de la irrepetibilidad del evento, de la originalidad, de la absoluta libertad de la elección, pero en particular modo las características del *novum* y de la indeterminación, abiertas a la dimensión del futuro. Y es precisamente la orientación hacia la *ekstasis* del porvenir, o más bien la *eminencia* del futuro, lo que marca la distancia respecto a la temporalidad ordinaria o el tiempo natural, exento de diferenciaciones cualitativas. En su original lectura del tiempo histórico en Vico, Nicol introduce o sobrepone, por así decir, algunas sugerencias derivadas de su frecuentación de la fenomenología y, en particular, de Bergson. No es casual que él hable del tiempo histórico como del tiempo de la “espontaneidad creadora”, “que abre caminos siempre nuevos, y por ello siempre aventurados, en vez de reseguir con seguridad monótona los caminos trazados de antemano por la Providencia o por la naturaleza, y recorridos por todos los pueblos del pasado”. Cabe retomar un pasaje, que recapitula e ilumina los momentos centrales de la interpretación nicoliana:

“El tiempo histórico es el de la libertad y no sólo el de la necesidad. Y aunque es evidente que la comunidad de naturaleza en el hombre determina una cierta regularidad fundamental en su comportamiento, como advirtió justamente Vico, y como explicará de otra manera Marx en el siglo XIX, es evidente también que esta regularidad natural es aquello que la condición humana tiene de no histórico. La acción del hombre, individual y comunal, o sea lo verdaderamente histórico, es su aportación al mundo [...]. Todo lo humano es

forma. Pero estas formas humanas no habrán de ser en todo caso formas causales o ‘legales’, formas regulares, uniformes y constantes como las que la razón descubre, o cree descubrir, en los procesos del mundo físico, donde no hay verdadera originalidad. Y esta es la radical diferencia que media entre el tiempo de la ciencia y el tiempo histórico. Si el tiempo fuera la forma esquemática de un acontecer perfectamente regular, no habría en la vida esa anticipación, esa proyección al futuro que es esencial al hombre por su temporalidad”²⁹.

No podemos aquí detenernos sobre otros aspectos particulares de la interpretación nicoliana de Vico. Más bien, para llegar brevemente a una conclusión, debemos retornar nuevamente al *Leitmotiv* que guía la entera construcción de *Historicismo y existencialismo*. La idea-clave fundamental de Nicol es superar al mismo tiempo el historicismo y el existencialismo, con el propósito de conjugar ontología e historicidad, individuo y comunidad, pero teniendo presente, más allá de Heidegger y de Dilthey, la estrella polar del pensamiento hegeliano. No es casual que Gaos observase que Nicol se movía en la órbita de un retorno al hegelismo:

“De Hegel le ha quedado a Nicol mucho, muy bueno y no tan bueno (juicios de valor como éstos son relativos al que los emite): la ontología de la historia, la fenomenicidad temporal-histórica del ser, la temporalidad histórica de la razón, el monismo de ésta, la subordinación del individuo a la comunidad y la postulación de un sentido de la historia radicado en esta subordinación, y quizá la idea del absoluto ‘formal’”³⁰

Por lo que me concierne, trataría de no ser tan radical como Gaos, que considera a Nicol como a un neohegeliano *tout court*. Los varios ecos fenomenológicos husserlianos y bergsonianos confluyen, así como la herencia hegeliana, en un pensamiento rico, complejo, pero que nunca pierde los rasgos de su propia originalidad y, sobre todo, la idea de la tarea ética del filosofar.

NOTAS

1. Véanse las páginas que E. Nicol le dedica a la Escuela de Barcelona en oposición a la Escuela de Madrid, en: *El problema de la filosofía hispánica*, Tecnos, Madrid, 1961.

2. Sobre el pensamiento de Eduardo Nicol, cf. J. L. ABELLÁN, *Filosofía española en América (1936-1966)*, Guadarrama, Madrid, 1966, pp. 61-81; G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Pensamiento español, 1963. De Azorín a Zubiri*, Rialp, Madrid, 1964, pp. 93-98; ID., *Pensamiento español, 1965. De Ortega a Nicol*, Rialp, Madrid, 1966, pp. 87-97; A. MUÑOZ ALONSO, *Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo*, Guadarrama, Madrid, 1959, pp. 398-399; *Cincuenta años de exilio español en México* (a cargo de GABRIEL VARGAS LOZANO), Universidad Autónoma de Tlaxcala, México, 1991; J. IZQUIERDO ORTEGA, “Pensadores españoles fuera de España”, *Cuadernos Americanos*, n. 1, enero-febrero 1965; G. LEYVA, “La filosofía en México. Notas para una caracterización del quehacer filosófico en el México actual”, *Matices (Zeitschrift zu Lateinamerika, Spanien und Portugal)*, n. 29, primavera 2001.

3. Cfr. *Psicología de las situaciones vitales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1941.

4. Cfr. *La idea del hombre*, Stylo, México, 1946.

5. Cfr. *Metafísica de la expresión*, Fondo de Cultura Económica, México, 1957. Sobre esta obra, cfr. O. ISLAS CARMONA, “La comunicación, un sendero”, *Razón y palabra*, n.1, a. 1., enero-febrero 1996.

6. Cfr. L. DE LLERA-I. BUONAFALCE, “L’esilio repubblicano del 1936 in Messico: filosofia e identità del

- pensiero in lingua spagnola”, en *Annali dell’Istituto di Studi Latinoamericani* (1999-2000), nn. 1-2, pp. 399-437.
7. Cfr. *Los principios de la ciencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
8. Cfr. M. GONZÁLEZ GARCÍA, “La causalidad histórica en el pensamiento de Eduardo Nicol”, *Revista de filosofía*, a. XXI, n. 63, sept.-dic. 1998, pp. 273-308.
9. *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*, Fondo de Cultura Económica, México, 1950. Los pasajes que serán citados de esta obra serán tomados de la reimpression de la tercera edición (1989), publicada en la colección filosófica del Fondo de Cultura Económica.
10. *Historicismo y Existencialismo*, cit., p. 14.
11. *Ibid.*, p. 15.
12. Cfr. *ibid.*, p. 25.
13. *Historicismo y existencialismo*, cit., p. 26; para las relaciones Nicol-Heidegger, cfr. el reciente estudio de R. HORNEFFER, “De la fenomenología al misterio. Heidegger y Nicol”, *Theoría* (Univ. Nacional Aut. de México), México, 1996.
14. Cfr. *Historicismo y existencialismo*, cit. p. 330.
15. Por lo que atañe a la polémica Gaos-Nicol, cfr. los siguientes textos: J. GAOS, “De paso por el historicismo y existencialismo”, *Cuadernos Americanos*, n. 2 (1951), reimpression en J. GAOS, *Obras completas, IX* (“Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española”), Univ. Nacional Aut. de México, México, 1992, pp. 233-246; ID., “De paso por el historicismo y existencialismo. Parerga y paralipomena”, *Filosofía y Letras*, nn. 43-44 (1951), reimpression en *Obras completas, IX*, cit., pp. 247-396; E. NICOL, “Otra idea de la filosofía. Respuesta a José Gaos”, *Cuadernos Americanos*, mayo-junio 1951.
16. Cfr. *Historicismo y existencialismo*, cit. p. 25.
17. Cfr. J. GAOS, *De paso por el historicismo y existencialismo*, cit., p. 244.
18. Cfr. *Historicismo y existencialismo*, cit., p. 64.
19. *Ibid.*, p. 66.
20. *Ibid.*, p. 67.
21. *Ibidem*.
22. Cfr. P. PIOVANI, “Dieci annate del ‘Bollettino del Centro di Studi Vichiani’”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, X (1980), p. 8; ID., “Vico senza Hegel”, in AA. VV., *Omaggio a Vico*, Morano, Napoli, 1968, pp. 553-586. [En español, “Vico sin Hegel”, en P. PIOVANI, *Introducción al pensamiento de Vico*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1987, pp. 85-114. N.E.]
23. Cfr. F. TESSITORE, “Presentazione”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XVI (1986); ID., “Momenti del vichismo giuridico-politico nella cultura meridionale”, *Bollettino...*, VI (1976), pp. 76-111.
24. Cfr. G. CACCIATORE-G. CANTILLO, “Materiali su Vico in Germania”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XI (1981).
25. Cfr. *Historicismo y existencialismo*, cit. p. 68.
26. Cfr. *El problema de la filosofía hispánica*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 7.
27. *Historicismo y existencialismo*, p. 69.
28. *Ibid.* p. 70.
29. *Ibid.*, p. 71.
30. Cfr. J. GAOS, *De paso por el historicismo y existencialismo. Parerga y paralipomena*, cit., p. 278.

* * *



CIIV

Centro de Investigaciones sobre Vico

Cuadernos sobre Vico

- _ Centro de Investigaciones
- _ "Pensar para el nuevo siglo.
_ Giambattista Vico y la cultura europea
- _ Congresos Internacionales
y otros eventos acaecidos
- _ Bibliografía viquiana
en español
- _ Información de interés
- _ Colección mínima del CIIV

Director: José Manuel Sevilla
sevilla@us.es

créditos

Universidad de Sevilla

Facultad de Filosofía