

VICO EN ITALIA Y EN USA

(Dos anuarios viquianos: *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1991, y *New Vico Studies*, 1992)

Por Jose M. Sevilla

Tras la celebración del tricentenario viquiano en 1968 fue fundado el Centro di Studi Vichiani de Nápoles, el más importante centro europeo de estudios sobre Vico, apadrinado por Pietro Piovani, fundador también del *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, que ya ha cumplido veinte años de inestimables contribuciones y de directrices investigativas. Tras la muerte de Piovani en 1985 el Centro pasó a ser dirigido por su discípulo, el prestigioso historiógrafo y filósofo Fulvio Tessitore, encabezándolo ahora en la actualidad el egregio profesor Giuseppe Cacciatore. Durante este tiempo, el *Bollettino* no sólo ha mantenido la directriz programática que marcara su fundador y primer director, sino que dirigido por Giuseppe Giarrizzo y por Tessitore ha propiciado un despliegue contributivo para la comprensión de la contemporaneidad desde el conocimiento histórico, abriendo los estudios viquianos a una aplicación del propio esquema viquiano¹. Este *Bollettino* que reseñamos hoy es un claro ejemplo de esta dinámica en la conocida publicación.

I

El volumen XXI del *Bollettino*, correspondiente al año 1991, abre sus 243 páginas con una primera sección en la que se presentan tres estudios leibnicianos que, aunque no dedicados expresamente a Vico, ofrecen por su contenido un indudable interés para la historización de ideas viquianas. Estas tres contribuciones, a cargo de Manuela Sanna («Note sulla possibilità di una dinamica psicologica in G.W. Leibniz», pp. 5-24), Rosella Bonito Oliva («La via leibniziana alla metafisica. L'emendazione della filosofia e il diritto dell'individualità», pp. 25-39) y Antonio Lamarra («Il concetto di rappresentazione in Leibniz. Dall'algebra alla metafisica», pp. 41-57), se recogen de un seminario sobre «Vico e Leibniz» ofrecido en 1990 como III ciclo de los «Seminari di Formazione» del napolitano Centro di Studi Vichiani. Plantean, principalmente en torno a los temas de la individualidad, el movimiento y la

1. Cfr. de F. Tessitore, «Veinte años de actividad del Centro di Studi Vichiani de Nápoles», en *Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp.175-181. Vid. también nuestro trabajo «En torno al postcursorismo viquiano de la modernidad problemática», en la pág. 65 anterior del presente volumen.

expresión, cuestiones de indudable interés en un marco (diríamos que de relación también viquiana) de débito pero a su vez de superación leibniziana sobre el cartesianismo, en lo que constituye un aspecto determinante del despliegue filosófico moderno.

En torno a la noción leibniziana de la *potencia operadora*, de hacer, y de su percepción a través de la facultad intelectual, M. Sanna analiza los problemas de la sustancia, del cambio y de la percepción de la realidad, a través de un recorrido por diversas obras de Leibniz. El tema de la *perceptio* de lo real, tan importante en la definición leibniziana del movimiento («porque denota la diferencia sustancial entre el plano del movimiento y el plano de la extensión», p. 6), que va tratándose como definición del movimiento físico en cuanto presupuesto del movimiento perceptivo y cognitivo en el horizonte de la sustancia -primada como hipótesis física antes que en la concepción monádica y metafísica, presupuesta antes de la articulación en un proyecto sistemático de física y metafísica-, se va confirmando en la crítica a la noción cartesiana de extensión en pro de un principio dinámico. Una posición leibniziana que Sanna muestra nítidamente en el encuentro del filósofo alemán con la tercera ley cartesiana sobre el movimiento de los cuerpos; relación que «representa el punto de mayor claridad de su posición teórica misma e indica de manera eficaz la relación de la sustancia que se mueve con las otras sustancias móviles», p.10). La integración del concepto de *conatus*, detallado por Sanna, y la aproximación mostrada entre Leibniz y Vico a propósito del tema, son algunas relevantes cuestiones de entre otras varias que se despliegan en este denso y posibilitante artículo.

Por su lado, Rosella Bonito Oliva presenta un recorrido por el empeñado proyecto leibniziano de la metafísica como ciencia, que no se deja reducir al orden geométrico. Un camino de constancia para el pensador que, aún sin conseguir éste su propósito de elevar la metafísica a *sistema*, la mantiene sin embargo proyectada como una *filosofía interior* (en monádica relación con lo interior que refleja a lo exterior y lo exterior que proyecta lo interior) y como una «filosofía primera» en cuanto «condición misma del discurso filosófico: ella describe un recorrido interno y por éste solamente sondea vías de conocimiento de la totalidad que ya se anuncian en aquel interior», p.38) -el deleuziano «pliegue» como motivo barroco de la reflexión de Leibniz-. En la interesante propuesta de Oliva se accede a un Leibniz dinámico, en continuo movimiento, que recorriendo una vía capaz de mantenerse fiel a lo que parece «un proyecto unitario de la filosofía en el mundo moderno» (persiguiendo por un interés filosófico -más que por intereses históricos- constantemente una posible unificación de lo antiguo y lo moderno -con la idea de una armonía y de una continua interrogación filosófica-), es capaz sin embargo de huir de las limitaciones de un pensamiento meramente calculador para, sin salirse «fuera de los límites de la visión del mundo de su tiempo», llegar a destacar primordialmente «la reunión entre individualidad y totalidad como tema de la metafísica, dejando a las ciencias el problema de un conocimiento real del mundo» (p.38). Y así, con ello, relatar desde el reconocimiento de la individualizante totalidad monádica la posibilidad de la metafísica como *problema*, frente a la idea misma de la necesidad de la metafísica como *sistema* (ciencia), ya devenida esta última idea, en el ideario hipotético de Leibniz, problematizada.

El estimulante artículo de Antonio Lamarra parte de cierta actitud escéptica ante la problemática consideración neopragmatista, y especialmente rortyana, que subraya enfáticamente el papel determinante del concepto de representación para la filosofía moderna post-

cartesiana. Se aborda el estudio de Lamarra desde la consideración inicial según la cual es «muy discutible todavía», al menos desde el punto de vista histórico, la tesis de que el conocimiento como representación (la metáfora rortyana del modelo de mente como «espejo de la naturaleza») constituye el presupuesto común de las filosofías que sin embargo han centrado sus propios intereses especulativos en el problema del conocimiento. Pero, a su vez, no se puede sin embargo «dudar de que el problema de la representación adquiere una función y una urgencia teóricas particularmente relevantes en el pensamiento filosófico a partir de Descartes» (p.41). La importancia del concepto de *representación*, en el trabajo teórico, es mucho mayor que en el pasado. Y en el caso de la filosofía de Leibniz, se encuentra con una función preeminente. «El concepto de representación o, por decirlo mejor, el concepto de expresión, entendido como relación de representación regulado mediante una ley de correspondencia, constituye efectivamente uno de los temas más originales y más profundamente arraigados de la filosofía de Leibniz: punto de convergencia y de empalme entre áreas problemáticas aparentemente también muy alejadas, el concepto de expresión garantiza una soldadura profunda y teóricamente potente entre las múltiples regiones de la vasta enciclopedia leibniziana» (p.42).

Sin desconsiderar la tradicional hermenéutica sobre el primado concepto (la de su uso lógico-matemático y la de su uso filosófico o metafísico), Lamarra sostiene que una «fuerte coherencia teórica» caracteriza el polivalente concepto de expresión empleado en las diversas teorías leibnizianas. Ante la limitación expositiva de contadas páginas, comprensiblemente Lamarra sólo traza la génesis del concepto del que derivar una precisa definición válida para el complejo filosófico de Leibniz. Y así, se presenta dentro del horizonte proyectista de una *característica* universal; ámbito lógico y gnoseológico en el que Lamarra rastrea el proceso formacional del concepto de expresión considerado en los textos leibnizianos para apuntar el posterior paso de dicho concepto a la metafísica y ontología de Leibniz. Se nos muestra también con ello que si bien Leibniz mantiene una «completa» oposición a la filosofía de Descartes (y cómo la relación expresiva, como representación entre dos conjuntos regulada por una ley de correspondencia, es algo que se mantendrá en el ámbito metafísico relacionando los elementos del dualismo cartesiano, inaceptables para Leibniz), sin embargo la teoría de la expresión no habría sido formulada si no se hubiera dado antes la hipótesis cartesiana entre aritmética y geometría, números y espacio.

La segunda parte del *Bollettino* recoge cinco apuntes discursivos de temas víquianos y unas notas con motivo de la traducción alemana de la *Scienza nuova*. Sergio Zoli, en su obra *Europa libertina tra Controriforma e Illuminismo* (Bologna, 1985), apuntaba el papel esencial desempeñado por Isaac de la Peyrère en el desarrollo del deísmo, a través del agnosticismo libertino. La obra de La Peyrère, *Prae-adamitae* (1655), encarnó una fuerte influencia en la cultura libertina entre los siglos XVII y XVIII, habiendo sido sus teorías asumidas por varios *libre-pensadores* ingleses y por el deísmo preiluminista hasta Voltaire. Con esas coordenadas trazadas, Zoli, ya en su artículo de este *Bollettino* titulado «Il preadamitismo di Isaac de La Peyrère nell'età previchiana e il libertinismo europeo del Seicento», describe el despliegue influyente de la teoría preadámica expuesta por el calvinista de Bordeaux (según la cual, Adán era sólo el padre del pueblo hebreo) y la suerte de su obra desde la mitad del s. XVII. Con

profusión de referencias bibliográficas e histoiográficas, entre las que emergen numerosas indicaciones en torno a problemas teológicos de la época avivados por el ambiente orientalizante diluido en la activa cultura europea, Zoli atiende a la recepción crítica que La Peyrère tiene en Vico (pp. 67-68), el Pereyro referido en el parágrafo 50 de la *Scienza nuova* (1744) citado indirectamente con relación al *Diluvium Nachi universale* (1662) de Martin Schoock. Según la descripción de Zoli, Vico, como una especie de adelantado visionario sobre los peligros del libertinismo y del ateísmo inherentes al tema de las «desaparecidas antigüedades del mundo», habría apreciado en La Peyrère, como antes habría hecho con Bayle, «la fundación de una concepción atea de un universo sin Dios e indefectiblemente eterno» (p. 67). Contra la tesis de Antonio Corsano (*Il pensiero religioso italiano dall' umanesimo al giurisdizionalismo*, Bari, 1937) acerca de una más que posible influencia del francés en el esquema historiográfico de Vico, para Zoli, atento principalmente a «las inexactitudes sobre la vida de La Peyrère» (p. 68) en el referido parágrafo (Vico lo consideraría un apóstata católico en vez de calvinista; aunque Vico sólo dice que «quizás por esa razón abandonó la fe católica»), la recepción equívoca sólo sería contraortodoxa y atea para Vico y sin ninguna importancia contributiva para la doctrina viquiana. Continúa el estudio de Zoli mostrando el itinerario afortunado de las tesis preadánicas, tan peligrosas para la cultura occidental como apreciadas y asumibles por conocedores de la antigüedad de la China (como el jesuita Martini, referido en el mismo parágrafo 50), que rompía la cronología bíblica, y los afirmadores de una humanidad preadánica; a la vez que desbroza Zoli algunos aspectos esenciales de la tesis central del calvinista heterodoxo, enigmáticamente convertido más tarde al catolicismo.

En su «Ambigue persistenze aristoteliche nel *De nostri temporis studiorum ratione*» (pp. 79-92), Even Gianfranco Zanetti pondera «la persistencia» en la conocida Oración viquiana de 1708 de algunos temas propios de la tradición de la filosofía práctica de matriz aristotélica, atendiendo al análisis del texto cuanto también a un sector de la literatura crítica, alemana para más señas, ya que se considera el interés que ha retomado a partir de los años setenta esta tradición de la filosofía práctica. La atención que ha renovado el pensamiento viquiano con referencia a la filosofía práctica incita a Zanetti a plantear una reformulación del «problema Vico»: «se trata de verificar un tipo particular de influencia de la clasicidad antigua -aquél precisamente concerniente a la tradición aristotélica- en el pensamiento político de Giambattista Vico» (pp. 79-80). Para ello, tras algunas consideraciones preliminares de orden metodológico, se plantea «una lectura del *De nostri temporis* que ponga de relieve una conspicua serie de consecuencias, traídas por Vico sobre la base de esta importación, donde la tradición clásica de matriz aristotélica es verificable a través de un específico análisis textual» (p. 87). Temas como la *prudencia*, el *sensus communis*, la *vita civilis* y la «inciértísima» *natura hominum* son desplegados por Zanetti, con un primado clave del término «prudencia» en la arquitectura de la *Oración*, el más importante para la vida civil, en la acción práctica y la actividad política: traducible en relación con los otros referidos conceptos siempre como *prudencia civilis*. Una «tarea bastante dura» como es la que plantea la interpretación del pensamiento político de Vico, hace

2. Cfr. G. Cacciatore & G. Cantillo, «Materiali su 'Vico in Germania'», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XI, 1983, p. 13.

necesario, a juicio del autor, tener en cuenta estas identificaciones temáticas de corte aristotélico.

El trabajo de Alfonso Maria Iacono, «Giambattista Vico e l'epistemologia costruttivista. Note per una discussione», se interesa por destacar, aunque por causa de espacio limitadamente, «la centralidad de la figura de Vico, indicado entre aquellos que han ideado una teoría del conocimiento que puede entrar a participar con pleno título de una epistemología constructivista» (p. 94). Propicia así una perspectiva *constructivista* de la teoría del conocimiento de Vico que apunta al *De Antiquissima* (acentuado por Ernst von Grasensfeld dentro del ámbito de una filosofía constructivista): «Vico y el conocimiento como construcción» (p. 96); que se extiende también a la *Scienza nuova* con el problema epistemológico del conocimiento historiográfico (pp. 98 y ss.), dejando en discusión cómo «este tipo de procedimiento, que Vico proponía para el conocimiento de las sociedades humanas, va imponiéndose también para las ciencias naturales a través de la epistemología constructivista, o al menos en aquella acepción del constructivismo que pone en el centro de la reflexión epistemológica el papel de los contextos histórico-sociales y de las categorías socialmente repartidas» (p. 100).

Sugerente, cuando menos, resulta el artículo del filósofo de origen yugoslavo Lino Veljak, quien bajo el título de «La contemporaneità della filosofia vichiana» (pp. 100-116) se propone «examinar críticamente la validez de esta opinión sobre la modernidad y sobre la actualidad -es decir, contemporaneidad- de la filosofía viquiana a la luz de la crítica de la metafísica que sostenemos» (p. 101), orientación crítica abonada en la revista «Praxis» (1964-1974), foco filosófico en la extinta Yugoslavia. Se pretende así, también, avivar el debate acerca de la entrada de Vico en «la discusión sobre moderno y postmoderno», donde en algunos casos Vico operaría como moderno contra la tradición, pero en otros, principalmente considerando su concepción de la historia, su pensamiento -en relación al debate en torno a modernidad-postmodernidad- «no está totalmente de la parte del moderno» (p. 102, n. 6)³.

Bajo el título «Su una recente lettura del pensiero politico di Vico» (pp. 117-127), Enrico Nuzzo reseña ampliamente el libro de Bruce A. Haddock, *Vico's Political Thought* (Swansea, 1986), desplegando a su vez pertinentes reflexiones a raíz de los órdenes de «historización» y de «contextualización». Cierra esta sección del *Bollettino* una colectiva contribución en la que reconocidos estudiosos italianos y alemanes ponderan, analizan y discuten «con plena autonomía crítica» la edición germana de la *Scienza nuova* en la Philosophische Bibliothek de la Meiner Verlag, a cargo de Vittorio Hösle y Christoph Jermann, la cual supone la primera traducción integral en alemán de esta obra de Vico. Estas «Note sulla recente traduzione tedesca della *Scienza nuova*» (pp. 129-151) se presentan porque, a juicio de Giuseppe Cacciatore («Per aprire el discorso», pp. 129-135): «Una pura y simple recensión no habría, quizás, hecho justicia a la complejidad de problemas suscitados (y no sólo de entrega lingüística, semántica e interpretativa), ni habría logrado del todo la necesaria resonancia del acontecimiento» (p. 129). A la esclarecedora «apertura» de Cacciatore, quien dedica buena parte de su contribución al análisis de la «Introducción» de Hösle -que «constituye un verdadero y propio libro de por sí»-, le siguen las consideraciones y valoraciones de Donatella Di Cesare («Qualche osservazione linguisti-

3. Cfr. mi «En torno al postcursorismo...», cit.

ca», pp. 135-138), Ferdinand Fellmann («Vanamente», pp. 138-142), Gonsalv K. Mainberger («Principi dell'Umanità», pp. 142-144) y Jürgen Trabant («Qualche considerazione in margine», pp. 145-151).

La siguiente sección, titulada *Recensioni*, ofrece nueve extensas y pormenorizadas reseñas de otras tantas obras con temáticas estrictamente viquianas, analizadas -como es costumbre del *Bollettino*- con profundo rigor analítico y laboriosidad crítica. Gian Galeazzo Visconti realiza una reseña crítica (pp. 155-156) de las *Institutiones Oratoriae* de Vico a cargo de G. Grifò (Napoli, 1989); a la obra de Gianfranco Cantelli, *Mente corpo linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito* (Firenze, 1986) dedica Mario Papini una larga y entusiasta reseña (pp. 157-164); Roberto Mazzola reseña con estilo a Donald Kunze, *Thought and Place. The Architecture of Eternal Place in the Philosophy of Giambattista Vico* (N.Y., 1987); Giuseppe Cacciatore escribe un detallado y valorizador estudio (pp. 166-171) de la obra de Jose M. Sevilla, *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico* (Sevilla, 1988); Iva Grgic' reseña (pp. 171-174) el libro *G. Vico. Knjizevnost, retorika, poetika* (Zagreb, 1990) de la autora yugoslava Sanja Roic'; y a cargo de Enrico Nuzzo está la ingente labor reseñante de tres volúmenes de *New Vico Studies* (IV, 1986; V, 1987; VI, 1988) y uno de *Lettere internazionale* (V, 1989, 20) dedicado a Vico, cuyos ensayos contenidos reciben por parte de Nuzzo un tratamiento pormenorizado (pp. 174-186); Fiorella De Michelis Pintacuda aborda el estudio historiográfico de Fabrizio Lomonaco *Lex Regia. Diritto, filologia e fides historica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine seicento* (Napoli, 1990) destacando su indudable interés (pp. 187-190); Carmen de Ciampis hace otro tanto (pp. 190-196) con la obra del político y jurista del s. XVII Francesco D'Andrea *Avvertimenti ai nipoti* (edición a cargo de Imma Ascione, Napoli, 1990), acompañando detallada información bibliográfica; y por último, otra obra útil como la anterior para desvelar la suerte del *vichismo* es la de Francesco Saverio Salvi *Lezioni sulla filosofia della storia*, de los años 1804-1807, cuya reciente edición a cargo de Franco Crispini (Napoli, 1990) es reseñada profusamente por Fabrizio Lomonaco (pp. 197-201).

Termina el *Bollettino* con su última sección, correspondiente al *Avvisatore Bibliografico*, instrumento de reconocida utilidad informativa y «aggiornamento» para cualquier estudioso viquiano que se mantenga informado, en cuyas páginas (pp. 203-243) se informa bibliográficamente y se analizan y comentan ciento tres estudios viquianos, entre libros y artículos de revistas. Un breve «Notiziario» de una página da cuenta de algunas actividades, entre ellas el encuentro viquiano acontecido en Valencia el 19 de abril de 1991.

II

La perspectiva «filológica», historiográfica e *historizante* del *Bollettino*, se complementa obligadamente (cada uno en su casa y Vico en la de todos) con la visión pretendidamente *actualizante* de los norteamericanos *New Vico Studies*; a la vez que, como hemos apuntado modestamente en otro escrito⁴, conjuga con ambos intereses y líneas investigantes el anuario español que nos sirve de soporte material en esta reseña.

4. Cfr. *ibid.*, pp. 64-65.

Los *New Vico Studies* son, sin duda alguna, el vehículo viquiano en lengua inglesa por excelencia, a la vez que portan una voz singular dentro del panorama mundial de los estudios sobre Vico, no exento a veces de polémicas. Este anuario fue fundado en 1983 por el conocido viquiano Giorgio Tagliacozzo (fundador y director del Institute for Vico Studies de Nueva York, hoy en día emplazado además de en su sede neoyorquina también en la Universidad de Emory -Atlanta, Georgia- con la codirección de Donald Phillip Verene); y es editado en la actualidad por Tagliacozzo & Verene (con Gustavo Costa como *Review Editor* para las publicaciones italianas).⁵

New Vico Studies, cuyo décimo volumen (1992) es objeto de nuestra presentación, ha venido planteando durante una década la apertura de una línea *paramoderna* desde la filosofía viquiana. Considera Tagliacozzo que el pensamiento de Vico es reconfortantemente actual dentro de la atmósfera filosófica contemporánea -con temas comunes- y que, apreciando «la emergencia de la filosofía postmoderna» divorciada del paradigma fundacionalista-racionalista, el *viquianismo* propicia una visión aperturista efectivamente contributiva para la comprensión de la contemporaneidad. Como máxima directriz proyectiva, en el programa de *New Vico Studies* late la revulsiva y, al menos considerable propuesta, nada despreciable, de que la cultura moderna puede volver a pensarse a sí misma nuevamente, «viquianamente».⁶

El volumen 10 que ahora nos ocupa, correspondiente al año 1992, contiene 186 páginas distribuidas en cinco secciones: Artículos, Ensayos reseñantes, Reseñas y resúmenes, Obituario y Bibliografía. Nos referimos en principio al último apartado («Bibliography») que contiene una compilación realizada por Jennifer Rust Murray con el título de «Works on Vico in English 1984-1992» (pp. 145-186). Este elenco bibliográfico constituye un suplemento a la ingente labor de Tagliacozzo, Verene, y Rumble recogida en *A Bibliography of Vico in English 1884-1984* (Bowling Green, 1986), que se va viendo acrecentada y completada en cada volumen de la revista con referencias bibliográficas en lengua inglesa de obras no sólo sobre Vico, sino también de trabajos en los que Vico aparece citado, además de computar el registro con entradas de reseñas y resúmenes en *New Vico Studies* o en otras revistas.

La primera sección del anuario («Articles»), en principio considerable la de mayor peso, se abre con el artículo de Domenico Pietropaolo «Grassi, Vico, and the Defense of the Humanist Tradition» (pp. 1-10), donde el profesor de la Universidad de Toronto describe la línea de revalorización de la tradición humanista desarrollada por Ernesto Grassi, prestigioso filósofo italoalemán y destacado estudioso de Vico, fallecido en 1991.⁷ El magistral conocimiento de la tradición humanista renacentista no copaba con tan vasta erudición la obra del profesor emérito en la Universidad de Munich (en la cátedra de filosofía humanística que él mismo fundara), generador además y director del Centro Italiano di Studi Umanistici e Filosofici

5. Para más información, cfr. «El 'Istitute for Vico Studies' de Nueva York», *Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp. 185-189.

6. Cfr. mi «En torno al postcursorismo...», cit. p. 64. Cfr. también de J. A. Marín Casanova, «¿Un Vico atlántico de condición postmoderna?», *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 189-194.

7. En el «Obituary» (pp. 140-141) se publica una nota a cargo de Verene. Cfr. en *Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, la «Nota necrológica (Ernesto Grassi)» incluida tres páginas antes del Sumario.

(Munich) cuanto también notable editor; sino que, con pulida reflexión filosófica a lo largo de muchos años, argumentó en variedad de escritos y defendió la validez del humanismo retórico como un modo no sólo válido sino necesario de práctica filosófica en nuestros días. Grassi ha venido conformando así hasta su muerte una sólida alternativa filosófica basada en la revalorización de la retórica filosófica, el poder de la imaginación, la actividad del ingenio y la fuerza de la metáfora.⁸ Elementos todos que ligaron a Grassi con el pensamiento de Vico hasta consolidar una fecunda relación, que trasvasa, como es imaginable, los límites expresos de los valiosos estudios que ha dedicado también al filósofo napolitano. Grassi, que elabora toda una crítica a la -errada, según muestra- idea que del humanismo mantuviera su maestro Heidegger («Carta sobre el Humanismo»), logró con Vico un fuerte aliado para encauzar una familiar relación entre retórica (metáfora, imaginación, palabra poética,...) y las concepciones de Heidegger primando el lenguaje y la apertura de la palabra poética.⁹

El artículo de Pietropaolo aporta interesantes cuestiones para apreciar el contexto del trabajo grassiano (como p.e. el ataque de Karl Popper en 1952 etiquetando la filosofía de Grassi como un «sermón neo-humanístico» -pp. 2-4-); a la vez que también define el concepto de humanismo y los elementos que han propiciado su defensa para Grassi (pp. 4-6). Se rememora también el tiro a tres bandas (humanismo-Heidegger-Vico) con la bola del *lenguaje*, tematizando parejamente la problemática metafísica/humanista subyacente (pp. 6-9).

En su «Vico's Presence in the Intellectual World of Eastern Europe and Russia: An Overview of the Literature» (pp. 11-23), Alexander Gundov, de la Universidad de Sofía, rastrea la presencia de Vico en el ámbito cultural ruso y de la Europa del este, señalando algunos de los más importantes autores de trabajos que han tratado a Vico, o incluso sólo mencionado a Vico. En este recorrido, Gundov también analiza los problemas básicos de sus estudios. En la itinerante labor, repasa algunos autores búlgaros, rusos, rumanos, húngaros y polacos; y entre otros temas se apunta, p.e., cómo «al comienzo de la diseminación de las ideas de Vico por la Europa del Este, lo que atrae más atención ha sido su visión del carácter cíclico de la historia» (p. 13). Una Bibliografía (pp. 19-23) con setenta y siete entradas estructurada en traducciones, estudios y menciones, y ordenada geográficamente, cierra el artículo.

Pericles Lewis analiza en «The 'True' Homer: Myth and Enlightenment in Vico, Horkheimer, and Adorno» (pp. 24-35), las positivas consideraciones sobre el napolitano mostradas por Horkheimer en su *Vico y la Mitología* (en *La filosofía burguesa de la historia*) y la postura crítica, tanto de Vico como de Horkheimer-Adorno, ante la razón ilustrada, así como la esgrimible relevancia de planteamientos afines entre la *Ciencia Nueva* y la *Dialéctica de la Ilustración*. El Polifemo, bárbaro, en los orígenes fundacionales del pensamiento ilustrado, culto, y el Odiseo secularizador y constructor de naciones, son lecturas homéricas afines a Vico y a los frankfurtianos. «La lectura de la *Odisea* propuesta por Vico y por Horkheimer y Adorno

8. Cfr. para más referencias mi «Universales poéticos, fantasía y racionalidad», *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 67-113, especialmente pp. 81-93 y 106-108 y 110.

9. Cfr. E. Grassi, «La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger», *Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp. 21-34. Vid. la reseña realizada por D.P. Verene publicada en traducción española en *ibid*, 3, 1993, pp. 197-198.

pone la religión supersticiosa de los cíclopes como un signo de su asociación con los orígenes de la sociedad humana. El establecimiento por Odiseo de la sociedad ilustrada (identificada en la *Ciencia Nueva* y en la *Dialéctica de la Ilustración* con el retorno a Itaca)...» (p. 26). La religión es necesaria para reducir a los cíclopes a la humanidad de los sócrates; «Vico comprende, y defiende, los necesarios orígenes de la sociedad ilustrada en el mito pre-social» (p. 27). Como Vico, «Horkheimer y Adorno, también, reconocen la necesidad de una fundación mítica en el establecimiento de las `naciones ilustradas'». Horkheimer describe la ilustración «idéntica con el pensamiento burgués»; Odiseo es también «el prototipo del individuo burgués» (*Dial. II.*). Desoír el canto de las sirenas representa «el ritual de renunciación»: se vive el mito de la autonomía. El héroe homérico «establece su identidad para dominar el mundo natural, incluyendo a Polifemo» (p. 27), y despliega un proceso de secularización. La *Odisea* ha sido concebida por Horkheimer y Adorno «como un relato de secularización» (p. 27). «La Ilustración persigue reducir toda experiencia humana, y natural, a un sistema matemático de abstracciones, y el ardid de Odiseo prefigura ya este proceso» (p. 28). La barbarie heórica y la teleología de la Ilustración (en cuya narración inscriben a Odiseo tanto la obra de Vico como la de los dos filósofos alemanes), así como la afirmación viquiano-frankfurtiana de que el *hombre* es quien *hace* la historia, plantea una asunción de la teoría de los recursos ágilmente percibida por Lewis.

Al estudioso de la tradición filosófica judía que es José Faur, se deben también unos apreciables estudios sobre Vico y la referida tradición. A un parangón entre ideas viquianas y la tradición rabínica («The Splitting of the *Logos*: Some Remarks in Vico and Rabbinic Tradition») o de relación con la cultura sefardita («Vico, Religious Humanism, and the Sephardic Tradition») ¹⁰, hay que añadir dos escritos que, junto con este último, son de un hondo y especial interés para nuestra publicación y para los estudios sobre «Vico y la cultura hispánica»: uno es «La teoría del conocimiento de Francisco Sánchez y el *verum-factum* de Vico», que se publica traducido del inglés en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*, y en el cual Faur conecta a Vico con el famoso escéptico, hijo de *conversos*, Francisco Sánchez (autor del *Quod nihil scitur*), a propósito del debatido e inagotable tema del *verum-factum*. El otro es el contenido en este volumen que reseñamos (que desde estas páginas incitamos a publicar en traducción española, apreciando el interés para el estudio de Vico y la cultura hispánica), en el cual, analizando el tema de la imaginación y el pluralismo religioso establece unos interesantes precedentes viquianos en pensadores judíos españoles. En «Imagination and religious Pluralism: Maimonides, ibn Verga, and Vico» (pp. 36-51), al mostrar «algunos antecedentes de los *universali fantastici* de Vico», Faur apunta la importancia que las ideas de pensadores judíos como Maimónides -y su *Guía de los perplejos*- tuvieron por los siglos XVI y XVII, tras su dispersión, entre la «*intelligentsia* cristiana» (a esta diseminación contribuyeron, indudablemente, la vergonzosa expulsión de los judíos de España en 1492 y la posterior persecución de los *conversos*). La idea de la *imaginación creadora* que se desarrollaría en el s. XVIII había sido ya explorada por pensadores judíos en siglos anteriores. «Con la excepción de la contribución

10. Publicados respectivamente en *New Vico Studies*, 3, 1985, pp. 85-103 y en *Judaism*, 27, 1987, pp. 63-71.

de Spinoza al tema, los autores judíos desde el siglo XII al XVII escasamente son mencionados» (p. 37).

Con tales presupuestos, el objetivo del artículo de Faur es explorar algunas afinidades entre la idea de imaginación en Vico y en dos prominentes pensadores judíos: Maimónides y Salomón ibn Verga; ambos filósofos españoles: el primero cordobés (1135-1204 en Alenjadría) y el segundo oriundo de Sevilla (muerto en Flandes 1520 ca.). En relación con la imaginación, tanto los dos andaluces como el napolitano consideraban la imaginación «como una facultad independiente condicionamiento de la percepción, las asociaciones mentales, y las instituciones y que regula las actividades humanas en los niveles religioso, social y político» (p. 37). En lo que respecta a la cuestión de la coincidencia en el humanismo religioso y el pluralismo cultural: ciertamente, al contrario que muchos *philosophes* de la Ilustración, Vico trata con deferencia y comprensivamente a los judíos y su herencia espiritual (también a su vez, parece ser según expone Faur en otro ensayo, recíprocamente la tradición rabínica del s. XIX ha mostrado admiración por Vico); y no deja de resultar aclarativa la observación de Faur sobre que la marca particular del humanismo religioso y el pluralismo cultural proyectada por Vico «coincide en algunos puntos pivotantes con la visión de algunos pensadores judíos y *conversos* de España y Portugal» (p. 37). Y en este ensayo, como en el primero anteriormente referido y el dedicado a Sánchez, se apunta que al igual que Vico, también la tradición rabínica e igualmente la orientación intelectual de pensadores *conversos*, desarrollan un modo de conocer alternativo al «racionalismo-idealista helenista y griego» y a la orientación epistemológica fundacional de tal racionalismo-idealista.

Assumiendo algunas consideraciones de D.P. Verene sobre los universales fantásticos, Faur establece un interesante parangón entre los postulados viquianos y el concepto de imaginación para Maimónides (un independiente proceso mental que permanece a la base de las actividades artística, política, social y religiosa de la humanidad -p. 38-) y para Ibn Verga, que contribuye a la maimonídea teoría de la imaginación identificando a todas las religiones como efecto de la imaginación e historizando la naturaleza humana. La teoría de la imaginación es así un elemento nuclear de la *Gula de los perplejos* con evidentes semejanzas respecto de las tesis viquianas. Las concepciones antropohistóricas y religiosas del *Shehet Yehuda* de Ibn Verga apuntan a su vez hacia el pluralismo cultural y religioso con el que Vico comprende la naturaleza de la humanidad y la historia.

El apartado siguiente de *New Vico Studies*, «Review Essays», tiene más mostrado ese sentido actualizador y delineantemente paramoderno que antes se indicaba. Marcel Danesi, al abordar la obra de Regna Darnell Edward Sapir: *Linguistist, Anthropologist, Humanist*» (1990), realiza un comentario viquiano al paradigma sapireano en lingüística (pp. 53-63), o más correctamente, la revisión de lo que Danesi designa «el paradigma viquiano-sapireano» (p. 54), en el que «interdisciplinariedad y humanismo formarían la plataforma epistemológica y metodológica sobre la que construir una verdaderamente interdisciplinaria y humanística ciencia del lenguaje» (p. 60); paradigma que «permitiría a los lingüistas formular una agenda específica de investigación sobre el lenguaje y sobre la construcción del significado» (p. 61). Por otro lado, bajo el título «Bruner and Vico: Psychology and Pedagogy» (pp. 64-72), James Engell relaciona ideas de ambos autores comparando el *De Nostri* de Vico (ed. en inglés 1965, reed. 1990) y *Acts of Meaning* (1990) de Jerome Bruner, hallando sugeridas en la obra del

psicólogo muchas ideas viquianas; y, aunque el napolitano no es mencionado por Bruner, según Engell muchas de las ideas de éste corren paralelamente y se cruzan con las ideas de Vico sobre la educación (p. 71). El paralelo viquiano es establecido a su vez por John D. Schaeffer con Umberto Eco (pp. 73-77) a propósito de la obra del semiótico italiano *The Limits of Interpretation*» (ed. en inglés 1990), que es una recolección de artículos ya publicados separadamente, de entre los cuales «algunos» pueden ser relacionados con estudios viquianos. Schaeffer destaca en este «Eco y Vico» las conexiones más significativas en torno a los temas de la metáfora (pp. 73-74), del *sensus communis* (p. 75) y del mito (pp. 76-77). Y por último, Patrick H. Hutton se interroga si no debería reconsiderarse a Spengler («Should Spengler Be Reconsidered?», pp. 78-82), reseñando como base de su alegato el libro de Klaus P. Fischer *History and Prophecy: O. Spengler and the Decline of the West* (1989) y el artículo de John Farrenkopf publicado en el *Journal of History of Ideas* («The Transformation of Spengler's Philosophy of World History», 1991), ambos revalorizadores de la obra del filósofo de la historia alemán. Hutton apostilla al ensayo de Fischer algunos puntos relevantes para una comparación entre Vico y el autor de la *Decadencia de Occidente* (p. 80), a la vez que destaca el potencial interés que posee el artículo de Farrenkopf para los estudiosos de Vico si atendemos a la reconsideración spengleriana de la *Scienza nuova* (p. 81).

El grueso extensivo en páginas de este volumen de *New Vico Studies* se compone de una veintena de reseñas (dos son resúmenes). Esta sección de «Reviews and Abstracts» (pp. 83-139) viene subdividida en tres partes en las que se ordenan trabajos sobre Vico, trabajos donde Vico aparece citado y trabajos de interés viquiano. En ellas se encajan las correspondientes notas de A. Fletcher, R.E. Auxier, O.A. Haac, J.R. Goetsch Jr., C. del Greco Lobner, G.L. Lucente, J.G.A. Pocok, M. Danesi, G. Costa, F. Dallmayr, P.H. Hutton, E.E. Jacobitti, J.M. Lovine, D.W. Price, S. Rudnik Luft y S. Monas. Al lector hispano de *Cuadernos sobre Vico* tal vez interese destacarle que entre la amplia literatura reseñada, tanto de estudios viquianos expresamente cuanto también de lecturas en clave viquiana, se encuentran reseñados el libro *Phenomenological Hermeneutics and the Study of Literature* (Toronto, 1987) del hispanista Mario J. Valdés y el primer volumen de *Cuadernos sobre Vico* (1991), ambos volúmenes destacados y saludados por Gregory L. Lucente (pp. 97-100) como demostración de «un naciente (o renaciente) interés por Vico en la crítica y teoría hispánica» (p. 98). También se encuentra una erudita y enriquecida contribución de Gustavo Costa (pp. 108-113) sobre *Baltasar Gracián: La Logica dell'ingegno* (Bologna, 1989) de Emilio Hidalgo-Serna, autor español afincado en Alemania, discípulo que fuera de E. Grassi y autoridad destacable en el campo del humanismo renacentista y especialmente del español. Además de sus estudios sobre humanismo, Hidalgo ha traducido *Vives* al alemán, es Presidente de la Fundación Studia Humanitatis (Munich) y albacea del legado grassiano, y dirige en la Editorial Anthropos (Barcelona) la colección «Humanismo». A Hidalgo se deben algunos estudios concretos en los que ha establecido una íntima relación entre Vico y el humanismo español (*Vives*, Gracián, Calderón), articulada con el fondo común del «pensamiento ingenioso» y la retórica filosófica.¹¹ Y de interés, en ese sentido concreto que apuntamos antes analizando el artículo de Faur,

11. Cfr. p.e. su «Vives, Calderón y Vico. Lenguaje metafórico y filosofar ingenioso», *Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp. 75-88. Cfr. mi «Universales poéticos,..», cit., pp. 84-85 y 107 (n. 50) y 108 (n. 53).

resulta también la reseña de Sandra Rudnik Luft, *Golden Doves with Silver Dots: Semiology and Textuality in Rabbinic Tradition* (1986) del mismo autor. Por último, una especial mención de la breve reseña de David W. Price (pp. 128-129) en torno a la novela *Christopher Unborn* (N.Y., 1990) traducción en inglés de la original escrita en castellano por Carlos Fuentes, el conocido literato mejicano que denota en sus obras un álveo viquiano (a la manera joyceana) que inspira su original narrativa y la estructura de su discurso («Yo estoy vicoizado», dice por ejemplo el feto Cristóbal).