

GIAMBATTISTA VICO EN LA CULTURA ESPAÑOLA: ESTUDIO Y TRATAMIENTO EN LA DÉCADA DE LOS OCHENTA

Jose M. Sevilla

Este estudio historiográfico y reseñante crítico, siguiendo a los dos anteriores («La presencia de G. Vico en la cultura española. I. Notas sobre el tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX» y «II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '70», ambos en *Cuadernos sobre Vico*», 1, 1991, pp. 11-42 y 97-132), presta atención al estudio y las publicaciones sobre Vico en español desde 1980 a 1990, con alguna recepción también correspondiente a 1991.

This historiographic study and critical review, following those two previous ('La presencia de G. Vico en la cultura española. I. Notas sobre su tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX' y 'II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los 70'; both in *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 11-42 and 97-132), attends to the studies and publications of Vico's work in Spanish from 1980 to 1991.

Siguiendo con el programa iniciado en nuestros anteriores estudios sobre «La presencia de Giambattista Vico en la cultura española»¹ orientado en la doble vertiente historiográfica y reseñante, aportamos esta nueva contribución para que se sume a aquélla en el esfuerzo por describir no ya la historia de la fortuna del pensamiento de Vico en la cultura española, intento que motivara el anterior trabajo, sino más bien la integración de la nueva dirección de estudios y la completitud de tratamientos a esta historia, los cuales, a la vez que mostrando el interés acrecentado durante la última década, constituyen el cuerpo del desarrollo reciente de Vico en español. Somos conscientes del carácter incompleto que presenta este estudio, pues siempre faltarán autores, obras o referencias, algunas de ellas importantes; pero nos ha movido más -tanto en este estudio como en los anteriores- el interés por abrir la historia del estudio de Vico

en España, y de las publicaciones en lengua castellana, sin renunciar a la atención prestada en el ámbito americano de habla española. Cabe a partir de ahora esperar la colaboración de todos los interesados para corregir, completar y desarrollar esta obra abierta; con un llamamiento especial a los estudiosos iberoamericanos, para ensayar la «fortuna» de Vico en América a la vez que se vayan describiendo también los trabajos viquianos en la actualidad.

Por tal motivo, un papel relevante resulta conferido a las traducciones en castellano de obras extranjeras, instrumentos de difusión de ideas que en buena manera llevan adelante la tarea de despertar la maravilla en quienes leen o al menos atraer el interés hacia las ideas, las obras y los estudios viquianos en quienes accidentalmente topan con éstas en cualquier otro camino que fueran siguiendo.

Pasamos a referir tratamientos, algunos que no fueron señalados en su momento en nuestro citado anterior estudio y resultando relevantes deberían incluirse, y otros aparecidos últimamente

1 (1981-1985)

1. Algunos tratamientos importantes sobre Vico que, originalmente o traducidos, se habían publicado en español durante los años '50, ofrecen un nuevo ímpetu con su reedición en esta década. Es el caso de las dos obras de Paul Hazard, *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)* (primera edición en castellano en 1941) y *El pensamiento europeo en el siglo XVIII* (1946), reeditadas respectivamente en 1988 (antes por segunda vez en 1975) y en 1985; *El historicismo y su génesis* (1943) de Friedrich Meinecke en 1983; *Cuatro visiones sobre la historia universal* (1945) de José Ferrater Mora en 1982; la «Introducción a Vico» (1942) en *Topía y Utopía* (1946) de Eugenio Imaz en 1988; además de otras obras claves traducidas al castellano que, cuales p.e. *La historia como pensamiento y acción»* (1942) de Benedetto Croce, la *Filosofía de la Ilustración* (1943) de Ernst Cassirer o *La idea de la historia* (1952) de R.G Collingwood, se han venido reimprimiendo, esta última por decimotercera vez en 1987; obras que ya fueron todas objeto de consideración en nuestro estudio anterior. Cabe señalar también la reimpresión en 1980 de la *Historia de la Estética* de Raymond Bayer y la edición de la traducción en español de la obra de Ernst Bloch *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel* en 1982, con varias páginas y referencias sobre Vico; así como de notable interés resulta la reedición en 1991 de *Verdad y Método* (1977), de H.G. Gadamer, conteniendo un amplio tratamiento sobre Vico bajo el epígrafe titulado «*Sensus communis*». Mención especial merece la reedición en español, corregida y notablemente aumentada respecto a la primera (1960), de la obra del americanista Antonello Gerbi *La disputa del Nuevo Mundo*, donde además de numerosas referencias a Vico, Gerbi nos presenta a un Vico relacionado con las polémicas de la época, a la vez que tiene en consideración la teoría sobre los sacrificios humanos como viene explicada por el autor de la *Scienza Nuova*.²

2. En el ámbito de la teoría de la historia y de la historia de las ideas, dos breves obras de divulgación temática recogen a Vico. Una, la del ya fallecido Carlos M. Rama *La historiografía como conciencia histórica* (1981); y otra la de Manuel Cruz *El historicismo. Ciencia social y*

filosofía (1981)³. El primero muestra un inventario historiográfico de la propia Historiografía o, en otras palabras, un resumen del «curso de la historiografía universal». En el capítulo dedicado a «La historiografía en los tiempos modernos», Rama abre el apartado referido a la filosofía de la historia con un parecer equitativo de frecuente uso: si bien la filosofía de la historia fue popularizada por Voltaire, la génesis se halla antes en Vico. Hace hincapié, a través de una escueta señalización, en la teoría viquiana de los cursos y recursos, enjuiciando la figura de Vico en la historia como «un progresista a largo plazo, o un progresista secular», y en buena medida un «panteísta»⁴.

Por su parte, Manuel Cruz, reconstruyendo la problemática y la temática del historicismo, comienza el texto como hiciera el original Meinecke -al inicio del Prefacio a *El historicismo y su génesis*- dilucidando el término «historicismo», como también mostramos en su momento con Imaz, y otros más han optado: refiriendo el juicio de Werner a propósito del historicismo en su escrito de 1879 sobre Vico. Tal hecho serviría para reflexionar acerca de la difusión e influencia que ha ejercido -y sigue teniendo- la obra de Meinecke.⁵ Por lo demás, se refiere en la obra a la nula influencia de la *Scienza nuova* en la filosofía de su tiempo (imagen romántica), para escribir más adelante una reseña sobre Vico motivada a colación de Hegel y Marx.⁶ Entrando en Vico, Cruz dilucida a modo de premisas dos ideas centrales en la *Scienza Nuova*: «la de que el hombre es el autor de su propia historia y la de que el hombre no conoce verdaderamente más que lo que él hace (*verum et factum convertuntur*)»; nociones de las que se concluye que el hombre tan sólo puede hacer inteligible su propia historia. Distinción que Marx «recoge como un acierto», como se corrobora en *El Capital* a propósito de la historia de las formaciones sociales y aquí se recuerda. La consecuencia entonces del «proyecto hegeliano/viquiano», según se interpreta, es que se le cierra al hombre el camino del conocimiento de la Naturaleza (la conocerá quien la haya creado, y como única seguridad el hombre no la ha hecho). A resultados, dicho «proyecto», esforzado por objetivizar lo humano en conocimiento científico, peligra de *desracionalizar* el estudio de la Naturaleza o, en todo caso, de subordinar el conocimiento sobre ésta al de la historia. «Y esto tiene un nombre: *historicismo absoluto*»⁷; como se valora en Collingwood. Esta identificación hegeliana referida a Vico ha sido ya bien puesta en evidencia por estudiosos viquianos, especialmente por Piovani, no habiendo espacio aquí para incidir en el tema; digamos sólo que lo que en la obra (de divulgación temática, no se olvide) se ofrece es una escueta imagen de ideas viquianas a colación de un tema, pero una imagen que tamiza a Vico por Hegel; cuando Vico, para bien y para mal, no es Hegel.

Por regla general, las imágenes atractivas suelen difundirse, afianzarse y repetirse. Hecho que también se muestra en el tratamiento que encontramos otorgado a Vico. Imágenes populares e incluso tópicas: su anticartesiano, su presunta «acronía» histórica, el apartamiento de su época, el supuesto aislamiento de sus ideas y la escasa resonancia (¿nula?) de las mismas en su tiempo, el pretendido «precursorismo» hegeliano o decimonónico en general e, incluso, de no pocas disciplinas científicas e ideas hoy en boga, etc., son temas reproducidos reiteradamente. La imagen romántica de un Vico aislado y solitario en su época -muy divulgada por Michelet y con sus raíces potencialmente en la ¿involuntaria? difusión de Gentile y de Croce-, aunque puesta ya en solfa por estudiosos como Badaloni o Garin, por citar algunos, continúa siendo frecuente, sobre todo cuando el tratamiento, por cuestión de espacio dentro de

un libro -al ser presentado frecuentemente dentro de las largas genealogías de pensadores en relación con la historiografía, la filosofía de la historia, etc.- resulta breve, reducido a lo más a un par de páginas. No estaría de más, en este momento de incremento de atención hacia el pensamiento de Vico y de cierto reconocimiento actual en la cultura española, que se planteara un debate previo de situación e incardinación de Vico.

La naissance de l'historiographie moderne, obra de Georges Lefebvre, resultado de un curso impartido en la Sorbona, se encuentra editada también en traducción española de Alberto Méndez.⁸ Como es sabido, en la obra se dedica un epígrafe a Vico. La idea de la historiografía defendida por G. Lefebvre asume que debe consistir en un movimiento acumulativo profundizado y de progreso que potencie un nivel científico capaz de incidir en su propio desarrollo. La «historia de la historia», como la historia misma, es evolución; y como «todo lo que existe posee una historia». Entre otros objetivos, de mayor alcance, uno de los del libro radica en «dar a conocer al lector los más famosos historiadores», refiriéndose «también a los eruditos y a los grandes filósofos que se han interrogado sobre la naturaleza profunda de la historia.» Según G. Lefebvre, «es a todos ellos a quienes debemos, en una gran medida, los recursos, el método de la historia, la concepción misma que prevalece hoy». Uno de ellos es Vico, según se presenta en el capítulo 9, intitulado «Los adversarios del racionalismo», cuyo apartado I tiene por nombre: «Unaislado: Giambattista Vico». El Vico micheletiano impregna el criterio expositivo: un Vico anticartesiano y contra-racionalista, «ferviente católico», y por esta razón cohibido, «especie de positivista prematuro que, por ser creyente, imaginaba poder alcanzar y captar las verdades a través de la fe», sospechoso de panteísmo («su razón que se deslizaba hacia el panteísmo»), «un espíritu muy original» que, «en un siglo de racionalismo, quedó totalmente aislado».⁹

Desde un perspectivismo distinto se encuadra la atención de Josep Fontana hacia Vico en su obra sobre historiografía y teoría de la historia titulada *Historia. Análisis del pasado y proyecto social* (1982)¹⁰. Como se entiende por su título, es una obra que se ocupa -así lo explica también brevemente el autor- de la «teoría de la historia», es decir, no se encarga ni de la «historiografía» ni de la «filosofía de la historia», sino de las ideas y de la reflexión de las que se vale el historiador para orientar su tarea, y lo es también, por tanto, de «las ideas sociales subyacentes: del proyecto social en que el historiador inscribe su tarea». En este sentido, prodiga la inmersión en la labor de «revisión del pensamiento social de los historiadores», y así se intenta ver cómo la *historia* de la historia se ha venido aparejando al cambio social. En este proyecto de inspiración marxista, abocado a «re-pensar» los análisis del pasado para intentar «construir» un nuevo proyecto social (socialista), situados en el discurso que nos lleva a través de la «historia de la historia», hallamos en el capítulo II («Del Renacimiento a la Ilustración») un par de significativas páginas dedicadas a Vico. El propio lugar de la «Ciencia Nueva» de Vico aparece visionado dentro del contexto amplio -desde el Renacimiento a la mitad del s. XVII- de fusión entre nuevos descubrimientos e ideales viejos y la exigencia expresa de integrar la nueva ciencia de la naturaleza con la ciencia del hombre y de la sociedad, es decir, de renovación científica y proyecto social civil. El propósito de Vico es comprendido, a juicio de Fontana, desde dentro del avance conjunto de la ciencia de la naturaleza y la ciencia social: «No se puede entender el camino que va de Maquiavelo a Vico, por ejemplo, si no se pasa por

Gassendi, Galileo o Descartes: ciencia de la naturaleza y ciencia social avanzan conjuntamente». Y, particularmente, inmerso en la situación científica italiana de los siglos XVII y XVIII, «Vico sólo se comprende cuando se le integra en el curso de la vida científica de la Italia del Sur en el tránsito del s. XVII al XVIII». Se entiende así entonces, según Fontana, «su anuncio de que es posible convertir la historia en una ciencia social, más precisa, si cabe, que la de la naturaleza».¹¹

Fontana expone a un Vico reintegrado en la línea científica más avanzada que continúan los ilustrados del s. XVIII. Interés científico y voluntad de reforma -citando a Badaloni- son para Fontana los elementos de la trayectoria en la que se inserta Vico. Razón de esta intencionalidad de la *Scienza Nuova* -«que los románticos leyeron mal y Croce interpretó erróneamente»- y resultado «inequívoco» de «la mejor demostración de cuál sea la correcta inteligencia del pensamiento de Vico» no se encontrará «en un desmenuzamiento de sus textos», que por cantidad y complejidad se prestan a «que se hagan los más diversos montajes a partir de ellos», sino -según criterio de Fontana- en la observación sobre la procedencia del pensamiento de Vico y su directriz, así como por «las influencias que ha ejercido».¹² La interpretación del valor de las ideas de Vico se mide para Fontana en función del propósito general de este último, del propósito concreto del libro, centrado en contribuir a una nueva historia, a que la historia deje de ser «conocimiento libresco» y pueda «recuperar su legítima función de herramienta para la construcción del futuro».¹³ Vico es pues un puntal activo en la historia en construcción. Ciencia histórica e historia en construcción, por tanto, ciencia nueva e historia humana. La interpretación de Fontana, asumiendo la de Nicola Badaloni, integra a Vico en la problemática sobre la emergencia de una nueva concepción de la historia que se adecuara contextualmente y no sólo textualmente. Con esta breve aportación se revaloriza también una dimensión del estudio de Vico que debería potenciarse en nuestro ámbito hispano, tomando como ejemplo el tratamiento prestado en Italia, y atraer a los interesados en la investigación de la historia y sus métodos de investigación, no sólo desde la perspectiva «filosófica».

3. Igual podría presumirse para el ámbito de la historia y filosofía del derecho. Acotaciones como las realizadas por Lorenzo Giusso, Juan Vallet de Goytisolo, Eleuterio Sánchez García, Francisco Elías de Tejada, o Manuel Alonso Olea, p.e.¹⁴, resultan ínfimas en proporción al vasto campo temático viquiano. Un ámbito de estudio que Guido Fassó demarca en un capítulo de su *Historia de la Filosofía del Derecho*, obra originalmente italiana traducida en castellano por José Lorca y reeditada en España entre 1981 y 1982¹⁵. En dicho apartado, Fassó reseña el desarrollo de la filosofía jurídica (s. XVII-XVIII) en Italia, destacándose la emergencia de la figura de Vico («algo más que un simple filósofo del Derecho») y su tratamiento del Derecho desde la filosofía, como objeto de cualquier otra creación del espíritu humano. Un sustancial análisis de la filosofía de Vico nos muestra los puntos esenciales de ésta, fundamentándose tras la gnoseología y la metafísica (sin las cuales serían «difícilmente inteligibles sus ideas referentes a la filosofía jurídica») el valor del Derecho en la formación de su pensamiento, en cuanto Vico deriva hacia esa gnoseología del «verum-factum» y a su metafísica de las creaciones de la mente «en gran parte por las meditaciones en torno al derecho»¹⁶. Obra filosófica jurídica inestimable resulta el *De Uno*, dirigida a construir un sistema de principios del

Derecho universal (ideal) o natural, cuyo interés le despertara a Vico su admirado Grocio. De este ámbito surge el problema que Vico extiende a toda la historia (relación entre «verdadero» y «cierto»), por lo que cabe analizarse tanto el hilo de conexión entre esta obra y la *Scienza Nuova* como la importancia por sí misma de su única obra exclusivamente de filosofía del Derecho. Del *De Constantia* y de la *Scienza Nuova* la extensión del objeto de trabajo a todo lo que es obra humana y a la filosofía que se realiza resulta evidente. La cuestión del Derecho en la «Ciencia Nueva» se contiene, en un encuadramiento historicista y contrapuesto al iusnaturalismo del s. XVII, en el establecimiento de una «concepción historicista del Derecho» conformada entre el «Derecho natural de las naciones» y el «Derecho natural de los filósofos». Fassó concluye su denso esbozo describiendo «el *curso* de las creaciones jurídicas de las naciones» que en conformidad con la teoría de las tres edades, la de los tres tipos de «naturalezas» históricas, y la teoría de los «corsi» y «ricorsi» se expone en la «Ciencia Nueva» (ed. 1744). En lo que respecta a las instituciones jurídicas y sociales, la «grandeza» de la *Scienza Nuova* se presenta al mismo original nivel que para otros aspectos de la vida histórica humana: esa profunda intuición de que la verdadera realidad es la historia¹⁷.

A cualquier efecto interpretativo, el valor del análisis sobre el genetismo de las ideas viquianas analizando su evolución y desarrollo desde las primeras obras de Vico, resulta un aspecto importante para desentrañar el pensamiento de Vico. Más, si se quiere, entre la «Ciencia Nueva» *Primera* (1725) y la «Ciencia Nueva» *Segunda* (1744) en distinción nicoliniana, fácil objeto de confusión entre neófitos que a veces incluso desconocen la existencia de las dos diferentes ediciones (ambas traducidas en castellano), entre las que hay que contar además la edición de 1733. La evolución del pensamiento de Vico hacia una tendencia de «explicaciones históricas» más realistas y naturalistas y la diferenciación entre ambas redacciones se pone de base en el estudio comparativo realizado por María Aurora Díez-Canedo, en su trabajo titulado *Un estudio sobre las dos versiones de la «Ciencia Nueva» de Juan Bautista Vico*¹⁸ (1981), que compara también las traducciones en español de Carner y de Fuentes Benot. Díez-Canedo, que se ha encargado posteriormente junto con Stella Mastrangelo de la traducción en español de «Vico and Contemporary Thought» (1976, edic. en español 1987), presta atención principalmente a la sabiduría poética y a la crítica histórica que realiza Vico.

4. Dentro de un marco de estudio reseñante, cabe referir también el trabajo de recensión de la «Ciencia Nueva» realizado por Mercedes Del Valle en los efímeros *Estudios Bibliográficos sobre Filosofía de la Historia* (1981), donde con marcado carácter de resumido de las principales partes de la *Scienza Nuova* y exposición de las principales tesis, se intenta hacer hincapié en la presencia de «estructuras paralelas» que posibilitan la comprensión de la Ciencia Nueva¹⁹.

En el ámbito de estudios antropológicos se perfilan durante este lustro varios trabajos. Jacinto Choza aborda el tema de la antropología viquiana debatiéndolo en la crítica a las interpretaciones marxistas, idealista-crocianas y «reduccionistas» (Levi-Strauss p.e.) en favor de una apertura a una suerte de existencialismo crítico iluminado a la luz de las cuestiones del «sensus communis» en relación a la unidad del sistema socio-cultural, tematizando como eje de interpretación la idea viquiana de *decadencia*, y considerando que Vico realiza una síntesis combinatoria de los principios y métodos de lo que puede considerarse hoy en día las

principales tendencias de la antropología sociocultural y los de la filosofía, dándose así con Vico por primera vez «una antropología integral». El título de su trabajo, «Reflexión filosófica y desintegración sociocultural en la antropología de Vico» (1981)²⁰, recoge la ecuación viquiana en torno a la barbarie reflexiva y la decadencia social y cultural. Se entiende la antropología viquiana como estudio del proceso de creación de cultura en cuanto tránsito del estado salvaje al civilizado, considerando que este proceso (no «inconsciente» sino «irreflexivo»²¹) se desarrolla partiendo desde el propio estado constitutivo humano, en varios niveles que van influyendo retroactivamente sobre las condiciones humanas y potenciando el desenvolvimiento de las capacidades psíquicas a la vez que desplegando los factores relacionados entre sí que componen el proceso de constitución del sistema sociocultural, fundamenta la dinamicidad histórica de la sociedad constituida. Destaca con ello un propósito viquiano de realizar «una fundamentación trascendental del método de las ciencias del espíritu»²². De ello sustrae la posibilidad de un estudio sobre el hombre rastreando los orígenes de su *actividad* productora y configurante. Es decir, una reflexión sobre la estructura trascendental que dirige los dos momentos del «facere» y del «verare» en la unificación de «ser espiritual» y «ser activo»: un conocerse a sí mismo del espíritu humano en la actividad por la cual el hombre crea cultura. El estudio de Choza recoge el planteamiento gadameriano de la opción por *la vía de la razón práctica*, del «*sensus communis*», aquí identificada con la «*phrónesis*», cual sentido que funda la comunidad y factor de cohesión social. Se deja patente que con Vico se instala uno en *el otro* intento, ajeno al racionalista, de designar el «mundo». Bien que la mente humana, en su unidad y continuidad, a través de su actividad y del resultado de ésta, capta su propia naturaleza, que se muestra histórica; pero el protagonismo de tal proceso se hace recaer soberanamente sobre el «*sensus communis*», que sigue «un proceso de desarrollo que va desde su constitución hasta su desintegración»²³. Consiguientemente la cuestión a plantear arraiga en la interrogante principal ¿cómo la filosofía (reflexión) es afectada por la «desintegración» sociocultural?; pues cuando se comienza en una sociedad una reflexión filosófica comienza el proceso de desintegración de la fuerza de creación de cultura del factor inmediato (más el «sentido común» que la «fantasía» para Choza) y de la cohesión social que tenga. Y si esta reflexión alcanza sus cotas más altas, la inmediatez de la función y el valor significativo de este factor se pierden. La filosofía, en cuanto conciencia refleja de lo constituido en tanto que ello empieza su proceso de extinción, vendría a ser autoconciencia que brota cuando la praxis comienza a perder su «fundamento unitario», cuando empieza el proceso de desintegración social²⁴. En consecuencia, la completa humanidad no se dá nunca en un estado ideal, ni tampoco el ejercicio de un modo óptimo de todas las capacidades humanas de manera simultánea y estable. La naturaleza humana con todas sus capacidades, razón incluida, no puede darse sino en la continuidad dinámica de esa propia naturaleza, cuyo constitutivo intrínseco es la historicidad. «Si las tesis de Vico fueran verdaderas entonces habría que aceptar que la filosofía, por sí sola, ni produce ni evita la desintegración social, la extinción del *sensus communis*».²⁵ Habrá que entender que entonces la filosofía sólo nos permite comprender situaciones y, a lo más, percibir posibilidades de futuro (¿sin capacidad práxica?).

Moisés González García ha planteado en varios trabajos el valor de un «humanismo integral» en el que viquianamente se sitúa la búsqueda del «saber unitario e integral del

hombre», que se va delimitando al ámbito de la historia donde Vico posibilita el valor «metodológico» para el conocimiento del hombre²⁶. El origen de la humanidad y el desarrollo histórico creativo de la mente humana, constituyen el estrato desde el que Vico plantea la posibilidad de este conocimiento humano sin necesidad de una metafísica abstracta. Se trata así el tema de la religión en «Hombre y religión en G. Vico» (1981)²⁷ a través de este esquema metodológico e interpretativo que encuentra en Vico un método de acercamiento riguroso al estudio de hombre. La historia posibilita según Vico este conocimiento; y la teoría cíclica de las etapas de desarrollo histórico permite la interpretación de las creaciones humanas. Como tales creaciones en su momento original poético de la mente humana, las religiones, al igual que otras creaciones humanas, se originan desde la fantasía, pero pierden valor sociocultural y práctico en tanto la mente humana se va desplegando racionalmente, pierden la «eficacia» humanizadora, inmediata, en la vida de los pueblos. También la «barbarie de la reflexión» se explica en la pérdida de valor eficaz pero a su vez explica que el valor de las religiones es *histórico*, como interpreta Vico, y llegado «el nuevo predominio del momento poético e imaginativo de la mente humana» las religiones tienen un sentido histórico en la inmediatez y simplicidad en la que la humanidad retornando se preserva.²⁸ Como decíamos anteriormente, desplegándose en la historicidad nunca se consigue un estado ideal ni un ejercicio pleno de humanidad, pero tampoco nada se pierde completamente, todo tiene un sentido y un valor realmente histórico. Por ello para Vico el valor de creación humana de las religiones resulta una de las claves inestimables para el conocimiento de los pueblos primitivos, que lo es para el conocimiento del hombre. Recuérdese cómo Horkheimer trató en pocas páginas la interpretación viquiana de las religiones con una función original social y una efectividad histórica, y de la mitología como una forma de conocimiento necesaria y primitiva de la que ha surgido nuestra ciencia; contrailustradamente, para Vico las religiones «no son un producto del engaño individual, sino de un desarrollo necesario»²⁹. Describe González García en su otro trabajo «La nueva filosofía del hombre y su método en G. B. Vico» (1982), que la «ciencia del hombre» tiene para Vico en la historia «el único camino metodológico que nos puede proporcionar un verdadero conocimiento del ser humano»; la historia es historia en tanto humana, siendo en ella donde el hombre debe buscar «la ciencia de su naturaleza». El descubrimiento de un *modelo permanente* (historia ideal eterna), «de una historia de formas inteligibles» es la clave de «todo» el pensamiento viquiano que ha perfilado filosófico-históricamente su método de la ciencia humana³⁰. Continuando, González García presenta más tarde (1987) en su obra *Introducción al pensamiento filosófico*³¹ este esquema en relación a Vico, describiéndosele como el artífice de una teoría de la cultura y de una filosofía de la historia herederas del espíritu humanista y renacentista³². En el «elemento» formulado en el párrafo 331 de la *Scienza Nuova* se encuentra el principio fundamental que permite la historia como ciencia. La explicación somera de la aplicabilidad viquiana de tal principio (que la historia ha sido hecha por los hombres, y por tanto puede ser conocida por ellos) y el carácter crítico de Vico ante el racionalismo (anticartesianismo), marcan las líneas centrales de esta condensada exposición introductoria a las principales ideas generales de la «Ciencia Nueva», mostrándose a Vico como un protagonista indispensable de la Modernidad, enriquecida más que en su vertiente tradicional racionalista en una vertiente comprensiva histórica y antropológica que atiende al dinamismo cambiante de la vida humana.³³

En este orden interpretativo que tiene por claves las ideas de «hombre» e «historia» ha de referirse el estudio monográfico de Juan Cruz Cruz titulado precisamente *Hombre e historia en Vico* (1982)³⁴, que desde un trazo hermenéutico ameriano, por lo que se entiende el valor de la «primacía ontológica de lo ideal-genético sobre lo fáctico» y la precedencia «psicológica» de la espontaneidad sobre la reflexión en los objetos de estudio de la *Scienza Nuova*, se inclina hacia la exposición de «la intención que Vico tenía de construir una doctrina fundamental de la historia»³⁵. Un Vico neoplatónico, «hiperrealista genético» (primacía de la realidad ideal sobre la realidad fáctica) y humanista cristiano³⁶, marcan el perfil que dibuja Cruz Cruz. Siempre presentes las ideas e interpretaciones de Franco Amerio, y también, sobre otros, de Bellofiore, la bipolaridad articuladora que se reduce a la díada «espontaneidad-reflexión» asume la tarea instrumental de organizar estructuralmente la raíz ontológica y la fundamentación gnoseológica de fondo en las materias de la *Scienza Nuova*, mostrándose frecuentes nudos de coincidencia con ideas que sostienen también Jacinto Choza, en su trabajo antes citado, y Montserrat Negre en su ensayo sobre «poiesis» y «verdad» en G. Vico³⁷.

5. En 1982, además de la nueva edición en Alianza Editorial de la obra de José Ferrater Mora *Cuatro visiones de la historia universal* (1945), tiene lugar de la mano de la misma editorial madrileña la publicación en español del laureado ensayo de Max Horkheimer titulado «Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie», reunido en un volumen junto con otros dos tempranos trabajos del filósofo crítico frankfurtiano: «Hegel und das Problem der Metaphysik» y «Montaigne und die Funktion der Skepsis». El primero de ellos, «Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia», fue publicado originalmente en 1930 por Kohlhammer (el mismo año que Revista de Occidente publicaba en España *La estructura de la historia universal en J.B. Vico* de Richard Peters), conteniendo un capítulo dedicado al napolitano con el título «Vico y la Mitología»³⁸. Vico, como reconoce Martin Jay³⁹, fue «uno de los primeros héroes intelectuales de Horkheimer». Atraído por la noción viquiana de que el hombre hace la historia y por tanto puede conocerla, aunque no convencido de que el modo fuera en principio el diltheyanamente «comprensivo» sino más bien el crítico «explicativo», al menos mientras la separación entre naturaleza e historia no surja efectiva de proceso histórico humano, Horkheimer valora en Vico su oposición al cartesianismo y su crítica a la Ilustración⁴⁰, y atiende a la interpretación viquiana de la mitología como una actividad humana en la que se proyectan las necesidades humanas sobre la naturaleza, como un esbozo de los «comienzos de la civilización en un grandioso esquema», clave para la comprensión del desarrollo histórico.⁴¹ En el mundo no hay más sentido ni razón que lo que los hombres realicen en él, dice Horkheimer al final del ensayo con el que ha querido concluir su estudio sobre las filosofías modernas de la historia: «Si lo importante es descubrir en la historia legalidades cuyo conocimiento puede servir de instrumento para la realización de ese sentido y de esa razón, en ese caso, Vico, ese temprano filósofo de la historia e intérprete de su sentido, ha sido una mente que ha abierto brecha.»⁴²

De especial interés resulta el trabajo de Ignacio Gómez de Liaño sobre Vico en su obra *El idioma de la imaginación* (1982)⁴³. Ya en el año 1978 habíamos oído a Gómez de Liaño una hermosa conferencia versando sobre «Lengua de los dioses y lengua de filósofica (I. En torno a Vico)» -con un doblete en otra segunda «En torno a Bruno»-, ofrecida en el XVI Congreso

de Filósofos Jóvenes celebrado en Umbrete (Sevilla). Tal texto, como se indica en el libro, viene refundido en el capítulo XI dedicado a Vico.

Gomez de Liaño traslada el lema «Verum ipsum factum convertuntur» del *De Antiquissima* a la *Scienza Nuova*, asumiendo que el criterio según el cual el hombre sólo puede conocer verdaderamente lo que él ha hecho (su historia) equivale a su propósito «de querer tan sólo definir el tipo de mundo y de forma de vida que determinadas construcciones filosóficas plasman en virtud de su propia configuración ideológica»⁴⁴. Gomez de Liaño pone a Vico junto a Bruno en la configuración de un método que desplazando al cartesiano considera la imaginación como «el fondo último» de realidad; para Bruno de la vida psíquica e intelectual, para Vico de la especie humana en su despliegue histórico. Pero los diferencia y contrapone, teniendo siempre como hilo el idioma de la imaginación bruniano -el lenguaje divino de la memoria- y Vico en consideración posterior.⁴⁵ Los dos napolitanos exploraron la lengua y escritura de los dioses pero por diferentes caminos: Bruno convirtió el idioma divino en disciplina, Vico lo despojó de su carácter «mágico-hermético» y lo convirtió en una etapa del desarrollo ideal de la historia; Bruno lo considera el idioma de la humanidad perfecta, «memoria intemporal», Vico el de la humanidad naciente. También sus métodos pretenciosos de unificar todo el saber -divino y humano- son diversos. Pero en la diversidad se mantiene sin embargo un reflejo bruniano.

El principio más atractivo de la «Ciencia Nueva» es su radical historicismo, su «idea matriz» de que sólo dentro de la perspectiva histórica se tornan inteligibles el hombre y el mundo. Aunque podrán modificarse aspectos de la «ciencia Nueva», ni el idealismo hegeliano ni el historicismo filosófico pueden prescindir de este «trazado general» viquiano. Pero a pesar del reconocimiento historicista, Gómez ahonda mayormente en el platonismo viquiano, en la raíz de la «historia ideal eterna» donde se asienta una metafísica de las formas, pero donde se conjugan los términos de tiempo y eternidad; de tal modo que la teoría de los ciclos se inserta en la dimensión histórica más que cósmica (Vico «en su teoría de los ciclos, afirma el cambio a la vez que lo niega»), la teoría de los *corsi e ricorsi* evocan la edad antigua pero en una dinámica histórica de devenir humano.

Las tres edades que constituyen los ciclos históricos contienen como es sabido de la «Ciencia Nueva» tres clases de lenguas. En el análisis del esquema viquiano, Gómez de Liaño propone la descripción de éstas (historia) como un «lenguaje», a la vez que la evolución de las lenguas históricamente, en ese esbozo conjuntivo de «eternidad»-idealidad y «tiempo»-historicidad. «Tanta importancia otorga Vico al conocimiento de las tres lenguas que no duda en afirmar que es necesario este léxico 'para saber la lengua que habla la historia ideal eterna, sobre la que se desarrollan las historias de todas las naciones a través del tiempo'. Así como *La Ciencia Nueva* es un 'diccionario mental', en la que se encuentran resumidas las diferentes formas que se dan en la historia humana, asimismo esta historia es una lengua. En realidad es la única lengua filosófica posible, ya que no podemos tener un conocimiento verdadero como no sea a través de los hechos históricos.»⁴⁶

El análisis de los primeros tiempos de la humanidad, de la verdad poética en cuanto verdad metafísica, del valor verdadero y original de cada época, y por tanto de las fábulas y mitos y los universales fantásticos y caracteres poéticos que constituyen el núcleo de esas antiguas

fábulas, y en definitiva analizándose los principales aspectos de la «sabiduría poética»⁴⁷, tiende a mostrar el valor verdadero de la «lengua de los dioses» para Vico. Los elementos componentes de esta lengua son las fábulas y los mitos, relacionadas en la escritura con los caracteres jeroglíficos. El rasgo distintivo de esta lengua es «el gran uso que en ella se hace del simbolismo». Los principios poéticos y gramaticales de esta lengua divina son los tropos, especialmente la metáfora. Vico hace coincidir lengua antigua, jeroglíficos y mitos, despojándolos de la trascendencia filosófica y metafísica con que se mostraban a ojos de la mayoría de los estudiosos de los siglos XVI al XVIII. Así Gómez de Liaño inserta «la *Ciencia Nueva* en el debate sobre la escritura universal y la lengua filosófica».⁴⁸ No se debe confundir la lengua de los dioses de la «Ciencia Nueva» con los artificios simbólicos de la moda jeroglífica «egipcia» propia de los s. XVI y XVII al modo kircheriano, sino que, aunque precisando y definiendo, puede verse como una verdadera lengua, al modo del idioma del *De imaginum* bruniano.⁴⁹ Para iluminar ciertos aspectos comprensivos de la lengua de los dioses viquiana, Gómez de Liaño repasa el ámbito histórico y cultural en el que vivió Vico, situando a Vico en el debate de las principales corrientes interpretativas de los jeroglíficos. «El debate sobre los jeroglíficos y su lugar entre las escrituras y creaciones culturales, del que *La Ciencia Nueva* se hace eco de un modo tan original, forma parte de otro debate, más filosófico que filológico, en el que me atrevo a afirmar que ha de contemplarse el marco intelectual, nunca señalado hasta ahora, donde ha de situarse la idea que preside la constitución de esa obra.»⁵⁰ La cuestión principal del debate es la de la lengua filosófica o escritura universal (sobre el que alumbra luz el intento perseguido por Bruno), que a juicio de Gómez de Liaño permite situar la «Ciencia Nueva» en una nueva topografía: Descartes especula sobre la posibilidad de una lengua universal; los afanes leibnizianos de la *characteristica* y *mathesis universalis* están relacionados con la lengua universal; pero también Bacon explora el arte de la memoria; Wilkins inspira una lengua universal muy sistematizada; etc... «Parece como si los pensadores más audaces de la época corriesen a la zaga del 'carácter', de la *characteristica universalis*, de la maravillosa poligrafía capaz de instaurar, junto con un nuevo orden racional en la concepción de las cosas, un instrumento valioso para el *commerce philosophique* y la intercomunicación universal.»⁵¹ A este debate da un «giro inesperado y genial» la *Ciencia Nueva* de Vico, coronando con su «diccionario mental» los proyectos de escritura universal y filosófica.

Del estudio de Gómez de Liaño concluyen tres aspectos decisivos. Primeramente que la *Ciencia Nueva* se considera un lenguaje radical y original; «constituye, pues, una auténtica lengua filosófica, un lenguaje universal de los lenguajes, que (...), tiene sus principios, axiomas y elementos en la historia de la humanidad, en la filología de la historia.»⁵² Constituye por tanto una orientación innovadora de la filosofía consistente en atender a ésta misma históricamente, contemplar sus conceptos y categorías como hechos históricos; pues como cualquier otra creación humana, la filosofía nace en la historia, se desarrolla y adquiere sentido y posibilidad. Segundo, que por tanto, desde Vico toda intención de realizar una lengua filosófica y escritura universal *verdadera* ha de fundarse en la historia, o, mejor, convertir la historia en sistema filosófico: «la lengua filosófica es, en suma, la propia filología histórica hecha filosófica reflexión de sí misma»⁵³. Y tercero, que los propios sistemas mnemónicos de Bruno y la «Ciencia Nueva» de Vico constituyen «un gran esfuerzo por llegar a una recapitulación y

síntesis de todo el pasado filosófico», «recapitulaciones de primera magnitud de aquella verdad y aquella sabiduría que dos mil años antes empezó a florecer en los irónicos diálogos de un filósofo nacido en Atenas que presenciaba con inquietud y desapego el ocaso de una ciudad y el crepúsculo de una civilización».⁵⁴ Para los dos napolitanos la reforma filosófica tiene como sujeto capital a la vida humana; en el caso de Bruno como sujeto de una revolución operada dentro del psiquismo y de los contenidos de la mente, en el caso de Vico como un sujeto de desarrollo histórico, una progeneración de la razón histórica.

En la génesis de la razón histórica se nos presenta a Vico como el fundador de la nueva ciencia de la historia, el amanecer de la dialéctica de la razón histórica que se fundamentará con Kant y de desarrollará teóricamente con Fichte rompiendo de modo paradigmático en la confrontación habida entre Romanticismo e Ilustración, que parece superarse con Hegel, aunque tiene con Dilthey una nueva recepción a nivel metodológico, con una fuerte incidencia posterior. Cirilo Flores y Jose M. G. Gómez-Heras dan cuenta de esta incidencia viquiana en el proceso filosófico histórico⁵⁵. Al igual, Julián Marías, en su reeditada en 1985 *Historia de la Filosofía* (1941), compagina la posición histórica -Ilustración- de Vico y su modo propio de pensamiento⁵⁶. También Jose María Valverde, en su reciente reflexión sobre la historia del pensamiento occidental, al tratar la Ilustración sitúa a Vico en el camino de la conciencia histórica, como de igual modo en su sucinta historia de la estética lo reconoce un precursor del romanticismo⁵⁷.

6. En estos tratamientos suele resultar inevitable al menos la referencia a la teoría viquiana de *los ciclos* históricos y a la doctrina de los *corsi e ricorsi*, lo que suele incitar frecuentemente al planteamiento del tema de la noción de «progreso» en Vico. Ya esbozamos en nuestro trabajo anterior ciertos tratamientos, como el apunte de Emilio Lledó, o la señalización de Jean Touchard o la explicación de John Bury en sus traducidos ensayos, respecto a las ideas de progreso y evolución en el pensamiento de Vico⁵⁸. La imagen de una noción cíclica del progreso diferente a la de los enciclopedistas que nos presentaba Touchard, y la adaptación de la idea de «movimiento en espiral» a la teoría clásica del Progreso como interpreta Bury, se encuentran con nuevas perspectivas contrastables en estudios editados en esta década a la que ahora nos dedicamos. En cualquiera de los análisis se confirma la idea de que la noción viquiana del «progreso» es efectivamente diversa de la que sustenta la doctrina filosófica histórica general del siglo XVIII. Robert Nisbet, en su *Historia de la idea de progreso*, obra publicada en traducción española en 1981 al año siguiente de su edición original en inglés, muestra a Vico dentro del momento de «renovación» de la idea de progreso, al final del proceso de constitución importante de esta idea en la cultura occidental, inmediatamente antes del triunfo de esta idea y de su ascensión dominante.⁵⁹ La idea de «Providencia inmanente» sostenida por Vico se percibe en el fondo de las ideas de Hutcheson, Smith, Mandeville,..., que Nisbet considera no son más que «secularizaciones» de la idea viquiana⁶⁰. Entre los aspectos configurantes de su planteamiento evolutivo histórico, Vico -como Bodino- refuta la existencia de una edad de oro inicial de la humanidad, como también las ideas utópicas de un estado natural o de una sociedad ideal. La ley del desarrollo histórico defendida por Vico tiene «contenido real, mental, cultural y social»; que Vico describe mediante la procesión de las tres edades que conforman un «ciclo»

histórico, al que sigue -«ricorso»- un nuevo ciclo. Pero la teoría cíclica de Vico se diferencia de la clásica de la antigüedad en un aspecto esencial según Nisbet: «Vico afirma una y otra vez su fe en la Providencia, y esta fe le conduce a ver cada uno de los cursos que siguen las diversas naciones como si se tratara de los cursos vitales de un individuo en relación con Dios (...), con lo cual cada uno de esos *corsi* es completamente diferente en sus detalles de todos los demás.» Lo que a juicio de Nisbet le haría ver a Vico los sucesivos *corsi* como peldaños más altos en la escala de la civilización.⁶¹ Mas, como elemento que permita «situar a Vico en la historia de la idea de progreso» Nisbet atiende a la idea que se encuentra en el título de la «Ciencia Nueva»: la fe en la ciencia.⁶² En otro trabajo específico sobre el tema⁶³, Nisbet ha contrastado de manera más precisa la idea viquiana con la filosofía dieciochesca del progreso; evidenciando contrastes fundamentales como la perspectiva viquiana de «una idea de la experiencia humana en el tiempo» que no necesita como ordenamiento una línea *necesaria* de desarrollo de la humanidad en conjunto que abarque desde el comienzo hasta un futuro indefinido; además del reconocimiento de los fenómenos de la decadencia y el deterioro al mismo nivel que los de progreso y desarrollo; o el reconocimiento de las diversas configuraciones que puede adoptar el proceso de cambio en el tiempo: tales como la innovación, la permanencia, el avance o el deterioro. «Lo que domina es el inconfundible pluralismo de la contemplación de Vico del mundo, la sociedad y el hombre.» No es partidario de la «monogénesis» ni de la concepción «unilineal del tiempo» -entendiéndose que la «historia ideal eterna», como diría Berlin, se aprende «empíricamente», no se conoce a priori-. Ese es para Nisbet «el hecho central, el que separa tajantemente a Vico de la sustancia, la esencia, de la idea del progreso tal como se nos manifiesta en la larga serie de filósofos de Occidente desde Perrault y Fontenelle hasta el presente.»⁶⁴ A mayor abundamiento en su juicio, Nisbet concluye que desde luego Vico «se sirvió de la providencia allí donde otros consideraron al progreso como el manantial de la historia»; pero por ello mismo hay que acordar con Leon Pompa que la providencia trascendente puede eliminarse de la obra de Vico «sin perturbar para nada sus elementos principales»⁶⁵; cosa que «no puede decirse de la eliminación del progreso en las obras de los Condorcet, Comte y Spencer en la línea principal». La aceptación viquiana del pluralismo y la particularidad de la experiencia histórica evidencia «hasta qué punto la idea del progreso ha sido y es de hecho, un simple juicio de valor en el Occidente moderno.»⁶⁶

En la edición en español de una compilación de ensayos del conocido historiador de las ideas, estudioso de Vico y original intérprete, que es Isaiah Berlin, hallamos la significación de su interpretación en el título mismo de los ensayos: *Contra la corriente*, cuatro de los cuales se dedican directa o indirectamente al filósofo napolitano⁶⁷.

En «Vico y su concepto del conocimiento»⁶⁸ Berlin trata sobre el modo de conocimiento viquiano definido por su capacidad creadora, es decir constructiva, inventiva; otorgándosele un valor epistemológico y filosófico incuestionable a la distinción viquiana de dos tipos de «conocimiento» humano y la fundamentación epistemológica de «ciencia» en el ámbito de las cosas humanas, un tipo de conocimiento «interno», «directo», «desde dentro», que Vico descubre y posteriormente Herder y los historicistas alemanes desarrollan como doctrinas de la «Einfühlung» y «Verstehen» (un conocimiento de «una especie propia»* fundado en la memoria o en la imaginación y que sólo es analizable en sus propios términos; llámesele

«perspicacia imaginativa» o capacidad para comprender una estructura interna). Otorgar a la historia la categoría de «ciencia» es la más audaz contribución viquiana: «el concepto de 'filología', historicismo antropológico, la noción de que puede haber una ciencia de la mente que es la historia de su desarrollo»⁶⁹. El principio fundamental que logra Vico es acercar las ciencias humanas a su fundamento programático: que el hombre puede entenderse a sí mismo porque entiende en el proceso su pasado. Haber identificado este sentido del conocimiento constituye el logro epistemológico de Vico. Aquí encuentra ya Berlin los genes de una «corriente» antitética al racionalismo y la ciencia institucionales. Al igual que la idea en Vico de que la cultura progresa mediante la sucesión inteligible de fases de desarrollo interrelacionadas entre sí como expresiones de las actividades propositivas de los hombres, en constante evolución. En relación a esta concepción, la noción viquiana de progreso va ligada a la dinámica de las variaciones históricas y a la evolución de la mente humana, en definitiva al historicismo antropológico. Una doctrina que había de chocar contra el «progreso sostenido» promulgado por la Ilustración y los teóricos continuadores, contra el criterio de progreso absoluto donde cada cultura y sociedad es sólo un logro hacia otra superior.

En «El divorcio entre las ciencias y las humanidades», Berlin muestra la oposición crítica de Vico al ideal de «progreso desenfrenado», mediante la distinción entre ciencias naturales y ciencias humanas. No hay progreso en la naturaleza humana de lo imperfecto a lo perfecto, en cuanto naturaleza cambiante no existe un criterio absoluto de valor, sino cambios inteligibles, progresos relativos y mutabilidad, de la dinámica humana, de la perpetua actividad y el continuo proceso de autocreación y autotransformación. «La famosa disputa entre los antiguos y los modernos puede haber carecido de sentido para Vico»⁷⁰. Tal idea socava la doctrina identificadora de civilización y progreso-científico, apreciados como crecimiento acumulativo de conocimiento.

Junto a este último ensayo, los otros dos en relación, «La Contra-Ilustración» y «Vico y el ideal de la Ilustración», se integran en la línea revisionista histórica de las ideas con que Berlin examina momentos, aspectos e ideas claves en la cultura occidental: el resquebrajamiento de la Ilustración generado interiormente desde sus propias pretensiones; la ruptura en el ámbito del saber entre ciencias categoriales y ciencias humanas; y la frustración de los ideales utópicos en Occidente, aparejada a la imposibilidad, marcadamente romántica, de sostener indefinibles ideas de sociedades perfectas y la mantenida tipología en orden a un mundo ideal⁷¹. La idea central de su historicismo antropológico, comprender que hay una ciencia de la mente que es la historia de su desarrollo, implica la ardua tarea que realiza Vico destinada a categorizar científicamente la historia, que bien entendida había necesariamente de requerir una sistematización científica de la mente humana, idéntica con la historia de su desarrollo y crecimiento. De tal modo entiende esto Berlin, que en «Vico y el ideal de la Ilustración» nos indica la evidente exclusión de la idea de una sociedad «perfecta» entre las tesis centrales del viquianismo. Para Vico, la naturaleza humana, la mente y sus modificaciones, constituyen procesos inseparables del histórico, de los procesos culturales, sociales y civiles que ella crea y en los que está inmersa. Comprender la historia es *comprender* lo que los hombres hicieron; lejos de un mero conocimiento de hechos y acontecimientos, se requiere la «comprensión». Esta nueva actitud (ciencia nueva) viquiana hacia el pasado marca para Berlin «la distancia que se abre entre la ciencia natural y las humanidades» y fundamenta el contraste científico

desarrollado a partir de Vico e inexistente prácticamente antes del siglo XVIII: «la gran división entre las provincias de las ciencias naturales y las humanidades por primera vez fue hecha, o revelada cuando menos, para mejor o peor, por Giambattista Vico. De esta manera comenzó el debate cuyo fin aún no está a la vista.»⁷² La idea central, socavadora a ultranza de la doctrina de la identidad de la civilización y del progreso científico concebidos como el crecimiento acumulativo de conocimiento, fue la comprensión de la idea de cultura en su unidad y variedad, de las culturas como entidades propias con semejanzas y también con diferencias.⁷³

El historicismo de Vico se muestra claramente incompatible con la noción de las verdades intemporales (la verdad, la bondad, la belleza a las que algunos individuos y culturas se acercan más que otros) y con la opinión de un progreso sostenido; concepciones a las que su doctrina historicista «propinó un golpe poderoso»; y fue también Vico quien «trazó una clara línea» entre las ciencias naturales y los estudios humanísticos. Este tema resulta clave en la aceptación berliniana de Vico, y aparece como sostén de los otros tres estudios viquianos recopilados en el libro manteniendo una idea señalada: Vico resquebraja la línea de pensamiento de la tradición occidental. Mantener las ideas como hacía Vico «significaba, en realidad, nadar contra corriente», ha escrito antes Berlin en otra obra usando la metáfora que inspira el título de esta recopilación de ensayos⁷⁴.

En relación con la temática del «progreso» que hemos planteado anteriormente, hay un estudio que merece consideración, y es el realizado por J. Dondi publicado en 1984 con el título «El progreso según J.B. Vico»⁷⁵. El móvil del trabajo se plantea pretencioso e interesante: «averiguar si la teoría viquiana de los cursos y recursos encierra las ideas de desarrollo y progreso históricos»⁷⁶, planteamiento ante el cual el autor concluye afirmativamente. Para llegar a esta conclusión, Dondi discurre a través de tres momentos («acercamientos») en torno a la teoría de Vico.

En un primer momento se acerca a la comprensión de la idea viquiana de *desarrollo* histórico. El mundo humano se desarrolla siguiendo las modificaciones de la mente humana; al ser hecho por los hombres, «su principio es la mente que recorre los momentos ideales de la vida del espíritu produciendo las edades de la historia»⁷⁷. Este desarrollo de la mente de las naciones se manifiesta en «algunos procesos de nacimiento» («naturaleza»), descritos en la *Scienza Nuova*. La identificación entre «modificaciones» y «momentos» de la mente muestra el orden de desarrollo histórico y la ley que rige el curso de las edades en el orden que la mente encuentra en sí misma como verdadero: la historia ideal eterna⁷⁸. En un segundo momento, se trata de mostrar la idea de *progreso* histórico siguiendo un análisis diacrónico de los escritos de Vico, modelando Dondi su impresión de que para Vico «la historia se desarrolla o desenvuelve progresando hacia un orden racional».⁷⁹ Para concebir el «progreso» en la historia se reconoce entonces que Vico hubo de alejarse de las concepciones platónico-renacentistas y también iusnaturalistas, cuanto igualmente de las cartesianas; asegurando sus criterios de veracidad y de cientificidad: la «verdad» está en función del «hacer»; el conocer implica el hacer. Y hé aquí que según Dondi la idea de «progreso» brota en esta misma concepción: «una verdad constituida de realidad concreta: la mente humana en su hacerse y conocerse, o la mente que se conoce en su hacerse». El núcleo interpretativo que se nos presenta, pues, y que mueve todo el estudio, podría definirse como un *historicismo antropológico*: «el hombre se produce

a sí mismo en la historia, produciendo la historia. Por lo cual puede tener ciencia de sí en tanto hacedor de la historia, y de la historia como lo hecho por el hacedor humano»⁸⁰. Entendamos pues, que el hombre tiene ciencia *propia*, de la mente y la historia, el hombre posee la *ciencia* de la *mente* que es la historia de su desarrollo. Pero Dondi tiende sin embargo a *idealizar* el historicismo viquiano más que a «humanizarlo» (ciencia del hombre)⁸¹. Expresa en concreto que para Vico «el punto de partida es una mente que hace la historia», principio que sustenta la presentación y las representaciones del progreso histórico en la Ciencia Nueva. La «motivación y el fin» de la *Scienza Nuova* se entiende de tal manera como indicación del progreso de las razones y de los hechos por el que se muestra el progreso de las naciones, un «progreso» gradual y general (comunal) que supera las intenciones particulares individuales, constituyéndose desde la conformidad de cada «sentido común» de los pueblos; y un progreso del hombre «en la verdad», progreso universal en la ciencia (en la medida en que la mente, que se hace más abstracta, se eleva más a lo universal)⁸². La teoría viquiana de los «recursos» se comprende entonces conectada así a la idea de «progreso». De tal modo planteado, que el tercer momento al que llega Dondi no es otro que el del «progreso histórico como progreso de la mente».

La posibilidad epistemológica de la *Scienza Nuova* viene considerada por Dondi a tenor del principio gnoseológico «verum ipsum factum» formulado en el *De Antiquissima*. De ahí que «cuando el hombre conoce la historia rehace por la mente lo que la misma mente ha hecho»⁸³. La realidad concreta no es otra que la mente humana que se conoce en el proceso de hacerse. Pero, a pesar de la diversidad de modificaciones, interpreta Dondi que «la mente es una», «es la misma»; «detrás de las formas produce su esencia universal». Si «el espíritu» es uno, no hay más que despejar silogísticamente que «la historia es una, y el progreso propiamente dicho: uno». El sesgo idealístico absoluto de la interpretación marca todo el ritmo discursivo: simplemente, el *obrar* de la mente implica de por sí el *progresar*.⁸⁴ Esbozando esta posibilidad de una «ciencia del progreso de la humanidad» se termina sin embargo por sortear el escollo más difícil remitiendo fácilmente al uso viquiano de la «providencia», en vez de interpretarse la conocida ambigua posición de la providencia en la obra de Vico, aunque se quiera entender como una Razón Astuta.⁸⁵ El segundo escollo que se encuentra en el diseño de una ciencia del progreso de tal calibre es la doctrina del «recurso». La teoría viquiana obviamente, como bien aprecia Dondi, dista mucho de mantener una concepción del progreso «ingenuo y rectilíneo» al modo de Turgot y Condorcet. El «recurso», en la doctrina viquiana, interpretado dinámicamente (Meinecke) completa el esquema de desarrollo de la propia mente: un momento «negativo» que le permite a la mente ponerse «fuera de sí, y superarse». La tendencia individualizante que se opone a la mente universalizadora le posibilita «conquistarse en un nivel más alto». No retrocede, sino que se «conserva»; y *conservarse*, desde una perspectiva dinámica, es también progresar. El progreso es el fondo, es la «única senda posible». La senda infinita de la mente, hacia la que su propia «naturaleza» *tiende*. La Ciencia Nueva pretende ser una historia de la mente, y por tanto ciencia del «progreso»; ciencia de la mente que al conocerse se hace a sí misma. Es decir, ciencia del «progreso» que «no es algo exterior a la mente; progreso es la mente misma, mientras se va haciendo a sí misma»⁸⁶.

El problema de los ritmos históricos (a propósito de las configuraciones sobre la estructura del curso histórico: lineal o circular-cíclica) ha sido recogido por Norberto Bobbio en

consonancia con su atención a las categorías de modelos cíclicos aplicado a la historia, bien cíclico puro bien modelo de espiral, con especial interés por este último⁸⁷ (cuya categoría fundamental es la de la recurrencia por semejanza), teorizado en algunas concepciones de la historia que se conjugan cíclicas y progresivas. Es el caso que a tenor encontramos en su importante estudio sobre Vico, publicado originalmente en 1973 por el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, editado en traducción española: «Vico y la teoría de las formas de gobierno». En la recopilación de Bobbio donde aparece recogido, *Estudios de Historia de la Filosofía: de Hobbes a Gramsci*, aparte de que resulta notoria la atención y la referencia a Vico a lo largo de varios de los diez ensayos, es en este tercero donde, inmerso en la historia del pensamiento político moderno, Bobbio se presta, a través de la filosofía de Vico, a «examinar la teoría clásica de las formas de gobierno y sus variaciones». El ensayo citado, junto con los otros nueve, glosan una curiosa edición de estudios de pensamiento político, pero cuyo ámbito de análisis no se limita sólo al campo jurídico sino, por extensión, también al histórico filosófico y por configuración bobbianista al filosófico histórico.⁸⁸

Nos encontramos primeramente con un interesante estudio sobre «El modelo iusnaturalista», que Bobbio analiza -mostrando sus máximos exponentes- incluido en la dinámica de las concepciones que ha permitido al pensamiento político moderno, en oposición al antiguo, configurarse sobre la teoría de la contraposición estado de naturaleza/estado civil; considerando que para con el modelo iusnaturalista, racionalismo iusnaturalista y contractualismo son los elementos de inclusión o exclusión, en el ámbito de la historia de la filosofía, en el que entre Hobbes (como iniciador) y Hegel (como culminante), entre constantes afirmación y crítica, de ser y no ser, el «modelo» (y los iusnaturalistas) simplemente *es*. El marco general de expresión se da en la coincidencia en gran medida entre la historia de la filosofía política y la historia del iusnaturalismo en los siglos XVII y XVIII, el problema del fundamento y naturaleza del Estado y su tratamiento racional. Bobbio, no obstante, partiendo en el siguiente estudio de la constatación de que el iusnaturalismo moderno se inicia realmente con Hobbes, el método sólo con Locke aparece ya reunido con la ideología iusnaturalista de los límites de poder estatal (que Hobbes rechaza), siendo con Locke con quien se afirma en su forma moderna. De tal modo que la crítica anti-iusnaturalista del historicismo «atacará sobre todo la teoría política que la doctrina del derecho natural había difundido»⁸⁹.

Si Hobbes es considerado el principal iniciador, y Kant uno de los últimos representantes; la filosofía de Vico «es la primera crítica radical del Derecho natural», anticipadora en cierto modo de la crítica hegeliana⁹⁰.

En el estudio sobre Vico, Bobbio analiza primeramente el carácter de sistema conceptual que posee la tipología de las formas de gobierno, incluso en su versión clásica, pudiéndose emplear con distintos fines: descriptivo, prescriptivo o histórico⁹¹. Este esquema lo aplica Bobbio a la explicación de la teoría viquiana de las formas de gobierno, reconociendo para Vico la mayor importancia del uso histórico. Según el uso descriptivo, Vico toma de la teoría clásica la división de las «tres formas de los Estados civiles»: monarquía, aristocracia y democracia. Esta tripartición clásica posee un notable valor en las equivalencias triádicas establecidas en el *De Uno* (dominio/tutela/libertad; monarquía/aristocracia/democracia). En la *Scienza Nuova* coinciden ya el orden sistemático y el orden histórico: repúblicas aristocráticas, repúblicas

populares, monarquías. «Desde el punto de vista sistemático, el interés de la tipología viquiana reside en la superposición de una bipartición a la tripartición», apreciación resultante de la variación que Vico incluye en el criterio tradicional, basado en el número de los gobernantes, al considerar la distinción de las tres edades y suponer sólo las dos últimas como propias del desarrollo de los Estados (Edad heroica: repúblicas heroicas; edad de los hombres: repúblicas populares y monarquías).⁹² Con ello, Bobbio considera acertada la interpretación de una ordenación «diádica» que flanquea el uso descriptivo la ordenación «triádica»: gobiernos heroicos/gobiernos humanos.

En lo que respecta al uso prescriptivo, dada la perspectiva histórica viquiana de comprensión de la naturaleza de los Estados, imposibilitando la categorización de un Estado óptimo y ejemplar, y apreciando el valor propio de cada época por sí misma y de cada propio Estado en cada época (cualquier forma de gobierno es «óptima en su especie»), se dirá consecuentemente que este uso no tiene sentido en Vico. Más cuando Vico expresa ciertamente «el sentido profundo del relativo carácter absoluto de cada forma política»; y se abstiene de emitir juicios éticos donde sólo son posibles juicios históricos (máxime cuando presuponer un juicio ético «no sólo no facilita, sino que imposibilita la exacta comprensión del proceso histórico»)⁹³. Si se acepta la interpretación bobbiana de la teoría de los ciclos (*corsi-ricorsi*) de Vico, considerando en relación a las formas de gobierno el principio del ciclo (el estado ferino) y el final (la barbarie de la reflexión) del «curso» que es a su vez principio del «recurso», se acordará que «dentro del ciclo no hay más que formas de gobierno buenas, al principio y al final no hay aún, o no hay ya, forma alguna de gobierno»⁹⁴.

Es el objetivo «histórico» el más relevante e interesante en la obra de Vico, en cuanto posible dirección de la tipología de las formas de gobierno: «cuando un autor dispone las constituciones conocidas en un cierto orden de sucesión tiende a dar una explicación plausible del movimiento de la historia, es decir, se vale de la tipología no para fines sistemáticos o políticos-pedagógicos, sino para expresar su propia visión del curso de las vicisitudes humanas.»⁹⁵ Así, sin desconsiderar ni excluir la interpretación crociana de la filosofía de la historia de Vico como «un esbozo de filosofía de Espíritu», Bobbio lo que subraya es el valor que posee para Vico las sucesiones de las formas de gobierno para la reconstrucción de los «cursos» y «recursos» históricos. La tipología viquiana, aún siendo todavía la clásica, a diferencia de la que utilizan Montesquieu o Hegel, en la interpretación y reconstrucción históricas no deja de considerar las relaciones económicas o la reflexión política acerca del nacimiento y desarrollo del Estado.⁹⁶ De tal manera que en el uso de su tipología hay que ver la interpretación de la historia completamente, considerando el «estado ferino», de barbarie inicial, y los momentos de disolución de cualquier forma de organización política que señala el final de un curso histórico.

Bobbio demarca en su análisis dos aspectos muy interesantes de la representación viquiana del curso histórico. Por un lado, la modalidad que implica el sentido del movimiento histórico que comprende las formas de gobierno; un movimiento cíclico, en tanto que repite el modelo clásico, y progresivo («el movimiento progresivo tiene lugar no sólo dentro del ciclo, sino también de ciclo a ciclo»), con lo que Vico entra justificadamente en las modernas interpretaciones de la historia. Por otro, la sistematización de la tríada tipológica política en relación a otras tríadas («ritmo triádico» de la historia, tres edades), que permiten una nueva compren-

sión y reinterpretación -dominando la complejidad y completitud del movimiento histórico-diádicamente de las diversas tríadas en «tres grandes dicotomías»; sin que las díadas instrumentales tengan que comprometer por ello el movimiento triádico de la historia para Vico, es decir, sin pretender radicalizar la «bipolaridad» con valor ontológico ni considerar el movimiento histórico desde un esquema diádico. «Al haberme puesto a examinar la teoría política de Vico a la luz de la tipología clásica de las tres formas de gobierno», dice Bobbio, «me he detenido de manera particular en el movimiento histórico que las comprende y que no puede ser sino triádico.»⁹⁷ Fuera de la tríada quedan el estado ferino y la disolución final, considerando a veces Vico las etapas históricas como cinco, o seis; mostrándosenos evidente que el mundo histórico que quiere interpretar Vico es mucho más complejo que un simple modelo. El movimiento principal conforme al cual se acompaña el curso de las naciones, movimiento que no puede ser sino triádico, «puede ser también vuelto a comprender y reinterpretado diádicamente según tres grandes dicotomías»: mundo prehumano/mundo humano; edad preestatal/ edad de surgimiento y desarrollo de los Estados; mundo de la barbarie/ mundo civilizado. Procediendo así instrumentalmente sobre las formas básicas cabe aproximar siempre dos elementos entre sí separando a su vez a un tercero, los cuales «contienen» a los demás.⁹⁸

Se entiende pues, que estas «dicotomías» sirven para proceder instrumentalmente, y que, como ya hemos tratado en otro lugar discutiendo el tema⁹⁹ resultan concepciones reinterpretativas válidas, esquemas conceptuales teóricos, instrumentos hermenéuticos y organizadores del vasto material concebidos como grandes *contenedores* conceptuales. La reflexión final de Bobbio en este estudio resulta sobriamente acertada: «Cae de su peso -dice- que díadas, tríadas y otros castilluelos conceptuales por el estilo valen como instrumentos para contener y ordenar un material desbordante como el recopilado por Vico a través de fuentes diversísimas. Valen lo que valen, no sólo para el intérprete, sino afortunadamente también para el mismo autor»¹⁰⁰.

7. En 1985 aparece publicado en español en el *Bollettino* nuestro trabajo titulado «Esbozo de una metafísica de la *mens* en las primeras obras de Vico», donde se intenta plantear que tanto el principio *verum-factum* como la cuestión de una «metafísica de la mente humana» constituyen dos principios operativos e hilos conductores a lo largo de todo (la evolución) el pensamiento viquiano, constituyendo, por tanto, dos concepciones fundamentales que funcionan originaria y naturalmente en la base del sistema teórico de interpretación de la historia que realiza Vico; y que resulta necesario dilucidarlas para establecer correctamente el hilo operativo del pensamiento viquiano¹⁰¹. El «esbozo» realizado traza una línea de paso a través de lo que podría denominarse una primera forma de la metafísica de la mente, generada en las obras anteriores a la *Scienza Nuova* y, en especial, en el *De Antiquissima*, pero que, lejos de romperse, constituirá, en su verdadera y completa forma, el apunte teórico interpretativo de la *Scienza Nuova*, como metafísica del entendimiento humano, en parangón con la metafísica histórica (de las «modificaciones de la mente humana») que se articula en la Ciencia Nueva con el peculiar historicismo antropológico viquiano. La «metafísica de la mente», tal y como se formula y sostiene en la *Scienza Nuova*, viene tratada en profundidad en un vasto estudio publicado por el autor en 1988, que expondremos más adelante.¹⁰²

En el «Esbozo» objeto ahora de tratamiento se plantea que «la cuestión de una metafísica de la «mens», de los «modos» o «modificaciones» de la mente humana, que hace la historia y a la vez la aborda científicamente» desarrolla «con un método seguro positivo» (*Scienza Nuova*, 1744) y en el ámbito (de realización-conocimiento) que le es propio, es decir la historia, aquella idea primordial del *De Antiquissima*, expuesta en la segunda *Risposta* de Vico, de fundamentar una metafísica propia en la que «el hombre ha de conocer y explicar su mente»¹⁰³.

Por ello se trata en el artículo de mostrar el interés viquiano por delinear «una idea» de una metafísica completa (*intera metafisica*) ya en el *De Antiquissima*, señalándose «una adecuación de principios gnoseológicos, principios metafísicos y principios epistémicos, que muestran cómo la idea de Vico 'es que todas las cosas conjuran en un sistema de metafísica ya completa'»¹⁰⁴, en la que el núcleo radical lo constituyen el principio del «hacer» (y su identificación con el «conocer») y la concepción activista de la «mens» (articulada en torno al nexo «anima»-«animus»-«mens»); y desplegada en sus «facultades» -sentidos, fantasía y memoria e ingenio, y razón-. Es la idea de «mente» la que desde un sentido «singular» llega a sostener Vico en la *Scienza Nuova* con un sentido «común», sin que ambas acepciones sean excluyentes la una de la otra. La nueva metafísica de la Ciencia Nueva no va a contemplar la «mente humana» en el «hombre particular», sino que lo hará contemplando en el género humano la «verdadera mente humana de las naciones»; dando a la «mente» el valor de espíritu humano (a manera del «Geist» germano), de entidad común (mente común), e incluso de modificación general (de modos o maneras históricas de ser: mentalidades), concepto difícil y a veces ambiguo, que sólo se aprecia lúcidamente desde el historicismo antropológico viquiano y la comprensión de la naturaleza histórica humana.¹⁰⁵ Es en el estudio de la historia y del mundo humano donde toma cuerpo entonces la metafísica viquiana, destinada a que la mente se conozca en su realización y desarrollo. Dice Vico en la *Scienza Nuova*: «habiendo sido este mundo de naciones hecho por los hombres y debiéndose hallar, por tanto, el modo de esto, en la propia mente humana, ellos mismos son los sujetos de la prueba del debió, debe, deberá»; la naturaleza humana y la mente, y la historia y la metafísica («histórica») de la mente humana, son para Vico concepciones que en la nueva ciencia vienen presentándose cada vez que se quiere significar una de ellas, hasta tal punto que esta interconexión se halla en la premisa fundamental que sustenta la *Scienza Nuova*: «que este mundo ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se puede y se debe hallar sus principios en las modificaciones de nuestra propia mente humana».¹⁰⁶

8. Un hecho importante ha sido en 1985 la nueva edición en español de la *Scienza Nuova* (ed. 1744), con traducción de Jose M. Bermudo y Asumpta Camps, introducción y notas a cargo de Bermudo, publicada en dos volúmenes¹⁰⁷. La aparición de una nueva traducción, casi tres décadas después de la de Manuel Fuentes Benot publicada en la editorial Aguilar (considerando también que distanciada más de cuatro décadas de la traducción de la *Ciencia Nueva* -ed. 1725- realizada por José Carner)¹⁰⁸, no puede menos que alegrarnos, aunque esta alegría no nos impida aún confirmar nuestro alegato ya otras veces expuesto de que es necesaria la realización de una edición crítica en español de esta obra viquiana. La edición que venimos refiriendo, realizada en una colección económica y asequible, muy apta para divulgación (y eso hablando de «Vico

en España» ha de considerarse una prioridad), resulta en principio cuidada y -aunque sin constituir una edición crítica- con buen número de notas y aclaraciones, la mayoría de ellas considerando las notas y comentarios de Fausto Nicolini. La cuidada presentación y atractiva edición ofrecen de entrada una buena primera sensación al posible lector. Una extensa introducción de Bermudo pondrá a éste en situación. El hecho de que se haya respetado la división nicoliniana en párrafos y la publicación en dos volúmenes (con un promedio de más de 200 páginas cada uno) son factores que propician la comodidad del uso. Los Editores hacen constar que en la edición ha colaborado el *Istituto Italiano per gli Studi Filosofici* (con sede en Nápoles), y el mismo Instituto ha realizado seis años después su presentación en Estrasburgo. En la Nota a la Edición se corrobora que la traducción en castellano ha seguido la edición a cargo de Fausto Nicolini del volumen *Opere* de Vico¹⁰⁹, reconociéndose la deuda a otras importantes ediciones y traducciones, especialmente la francesa a cargo de Doubine. Se argumenta en la misma Nota que se ha «intentado la literalidad de la traducción», debido fundamentalmente al parentesco de las lenguas, aunque los traductores se vean obligados a veces a «elegir el término que mejor se preste» al juego etimológico en la lengua española, esgrimiéndose la conocida dificultad que entabla el estilo literario de Vico. Lo cual resulta ya algo ambiguo, porque puede dar pie al uso de términos que tendrían otro sentido (a veces doble y otras equívoco) en el autor o porque irremediablemente oscurecen el sentido más que aclaran, como sucede varias veces en el texto. No obstante, globalmente, la traducción resulta todo lo admisible que una traducción del barroco lenguaje viquiano puede permitirse serlo pretendiendo respetar la estructura sintáctica de Vico, y habría resultado notable si la también pretendida dificultosa homogeneidad terminológica se consiguiese plenamente. Es en este caso donde la edición debe considerar las críticas que puedan realizársele y ajustarse a la revisión de homogeneidad de algunos términos para, como es de esperar, futuras reediciones.¹¹⁰ La lectura, sin forzar demasiado el texto, se hace agradable, y la prolijidad de notas a pie de página, a las que hemos aludido ya, algunas de Nicolini y otras del propio Bermudo, son de agradecer. Los detalles iconográficos al principio y el estudio introductorio resultan sin duda positivos.

La introducción de Bermudo da idea de su contenido en el título: «Vico: soledad e imaginación», exposición donde impronta la tesis de Rossi sobre el presunto aislamiento de Vico, aunque se nos aclarará, al contrastarse con los argumentos de Badaloni, que la supuesta «soledad» de Vico poco tiene que ver con el «aislamiento» criticado por Badaloni¹¹¹. Comienza valorando el papel de la *Autobiografía*, de la que concreta que ha de usarse en el sentido sugerido por Paolo Rossi: como expresión de «la imagen de un solitario y desventurado pensador»¹¹², si bien confirma la idoneidad de la autobiografía para conocer a su autor. Más aún, la autobiografía viquiana es el esfuerzo de reconstrucción lógica e histórica del propio pensamiento; proceso que, como indica Bermudo, halla en la *Ciencia Nueva* «su plena realización y su cumplimiento». Pero, en contraposición, la imagen que la autobiografía vendría a dar sería de «adversidad»; idea que guía buena parte de la exposición que se hace de su vida, e incluso la interpretación de su *vida literaria*-a decir de Vico- o despliegue intelectual de su pensamiento, motivo y a la vez fruto de su «soledad»: «la soledad de quien no pertenece a su tiempo», «la soledad de quien no trata tanto de discutir cuanto de crear una 'ciencia nueva', que no expresa la mentalidad, la racionalidad o el espíritu de una época, que no es una obra colectiva,

sino un pensamiento anacrónico, que parece surgir sin razón histórica, aunque su mensaje central es el de la racionalidad de todo lo histórico.»¹¹³ ¿Qué entonces? Pues que la «imaginación suele ser siempre la herramienta del solitario», y el caso de Vico no habría de ser menos. Su «condena a la soledad» le acarrea la «condena a la ficción», que incide en Vico como gran valor de la imaginación, elevando ésta e introduciéndola en el orden de la ciencia. «Soledad» pues, e «imaginación».

La Introducción hace un recorrido a través de buen número de obras de Vico, además de la *Scienza Nuova* y de la *Autobiografía*, viéndose el *Diritto Universale* como el «archivo conceptual» de la *Scienza Nuova*; sin desestimarse por ello que el *Diritto Universale* posea su valor propio y la «Ciencia Nueva» que se generará a partir de éste también el suyo¹¹⁴. La buena exposición y el fino comentario que por último realiza Bermudo de las principales ideas y las tesis centrales de la *Ciencia Nueva*, abren la mente al lector sobre la riqueza intelectual y el valor científico que encierra la obra. Y en relación, el que cabe hallar en el -muy desconocido en el ámbito español- *Diritto Universale*. Valga la oportunidad para incitar a la traducción y edición en español de dicha obra.

9. En el ámbito de la estética nos hemos encontrado gratificados en estos años con los estudios que ha venido aportando Amparo Zacarés, principalmente analizando cuestiones viquianas puestas en relación con los debates contemporáneos y sistematizando los modelos epistemológicos y semiológicos que funcionan en la *Scienza Nuova*. En torno a esta última temática se presentan las dos contribuciones que Zacarés realiza en 1983.

Visualizando en la *Scienza Nuova* la existencia de dos sistemas epistemológicos antitéticos, arte y ciencia, y de dos códigos semiológicos igualmente, se afirma la dimensión semiótica de la Ciencia Nueva más que la semiológica. El tratamiento viquiano del «signo» sobrepasa al concretamente lingüístico, considerando históricamente al «signo» en sentido general. La «Ciencia Nueva» de Vico, por su análisis, ha de considerarse en «los precedentes de la semiótica».¹¹⁵

Partiendo de la distinción viquiana de dos actitudes propias de la mente: la tópica y la crítica, en su otro trabajo que referimos¹¹⁶, Zacarés examina la base genético histórica desde la que Vico sostiene sus formulaciones sobre el saber poético y el saber filosófico, destacándose la relevancia que en la historia del pensamiento estético moderno ofrece la filosofía viquiana. Para ello resulta significativo el apoyo que le otorga la consideración que hiciera Croce al proponer a Vico como el descubridor de la Estética. La «preeminencia» genético histórica del arte sobre la ciencia, el antagonismo entre ambos sistemas epistemológicos («Arte y ciencia, poesía y filosofía, aparecen en un principio como dos sistemas epistemológicos antagónicos»), y la antítesis entre dos sistemas semiológicos polarizados («Comprender y sentir constituyen dos polos antitéticos de nuestra experiencia que en la obra viquiana condicionarán dos sistemas semiológicos también antagónicos»), son los criterios que configuran los puntos que articulan el examen de Zacarés, realizado sobre el perfil que Vico reconstruye del hombre primitivo.¹¹⁷

Dos modos de conocimiento distintos, uno «según los poetas y otro según los filósofos», suponen para Vico la concepción de «dos modos antitéticos de experiencia: la experiencia sensible o estética y la experiencia lógica o filosófica»¹¹⁸. Tales polos antitéticos experienciales

posibilitan los dos sistemas semiológicos antagónicos igualmente, explicándose que un «código epistemológico empírico y acientífico» y otro código, éste ya reflexivo racional, fundamentan los dos tipos de «códigos lingüísticos» diferentes: «el estético o modo de expresión oral de la poesía y el científico o modo de expresión oral de la filosofía»¹¹⁹. Otras formulaciones, tales como la concepción del arte cual «defecto» racional de la mente, o la connaturalidad humana del arte en cuanto necesidad de expresión, o la poesía como forma inherente a la mente y al lenguaje en definitiva, constituyen ideas estéticas que sorprenden por su relevancia en este contexto experiencial «antitético» esbozado por Zacarés; donde no falta el reconocimiento a la valoración que hace Vico de la *fantasia* y el registro del valor autónomo de la poesía, independiente de la operatividad intelectual abstracta.

Lo que a la luz de esta ordenación interpretativa cabría formularse es, y así se inferiría fácilmente del planteamiento rupturista epistemológico que anima todo el apunte de Zacarés, si derivadamente Vico ha de ser considerado o no un «cismático» en la antropología o, más aún, si esto es sólo un apéndice de la tesis con la que Berlin llega a afirmar la figura cismática de Vico en el divorcio entre las ciencias y las humanidades (idea criticada y puntualizada por Pietro Piovani en su momento). O tal vez, lo que parece más en consonancia con la interesante formulación de Zacarés, esta tesis desarrollada en el pensamiento estético moderno podría realmente conducir «a la escisión del hombre como ente de saber y como ente de sentimiento»¹²⁰.

II. 1986-1990 y 1991

Otros trabajos de Zacarés publicados durante estos años tienen como carácter común, además de la asunción de la distinción entre esas dos dimensiones epistemológicas y culturales, el análisis de la poética viquiana y su puesta a punto en la estética actual. Un esbozo sobre la cuestión homérica como cuestión estética¹²¹, se centra en la señalización de tres momentos históricos de la «cuestión homérica», donde el problema acerca de la autoría o no de Homero de las dos grandiosas epopeyas griegas así como el cuestionamiento sobre la realidad de la personalidad histórica del poeta, viene desarrollándose más como cuestión filológica que como cuestión estética (F. Nicolini); de tal modo que «hasta nuestros días», «el punto clave a dilucidar reside en averiguar si Homero fue o no fue un gran poeta»¹²². Los tres momentos históricos que articulan la cuestión se hallan definidos como contexto para situar la posición de Vico: el momento marcado por la discusión en la antigüedad griega (enfrentamiento entre los corizontes y los bibliotecarios alejandrinos), el reavivamiento de la polémica en los siglos XVII-XVIII (Francia, Alemania e Italia fundamentalmente; con representantes como, p.e., D'Aubignac, Wolf, y Vico), y el nuevo giro tomado en los siglos XIX-XX con las teorías estéticas modernas (debate entre escuelas analítica y unitaria). Vico se nos muestra a caballo entre el segundo momento -históricamente- y el tercero -estéticamente-, otorgando una dimensión original a la «cuestión» gracias a «la teoría estética que <Vico> inaugura basada en la imaginación, la fantasía y los sentidos» y el reconocimiento en Homero de «una gran sabiduría poética». Zacarés presenta a Vico adelantando el camino a las teorías estéticas modernas «al señalar la autonomía de las artes frente a la filosofía, de la fantasía e imaginación frente a la razón».¹²³

Fundamentalmente, la nueva valorización viquiana de Homero continúa hoy en las posiciones de la escuela unitaria.

Procedente de su labor investigadora sobre la poética viquiana, Zacarés ha publicado también un interesante estudio sobre el tratamiento viquiano a la figura y a la obra poética de Dante en tres vertientes: la histórica, la lingüística y la poética, mostrándonos la influencia de las tesis e intuiciones viquianas en la crítica literaria contemporánea¹²⁴. Tiene en cuenta la autora no sólo la *Scienza nuova* y el *Prefazione a un commento della «Divina Commedia»*, sino además otros escritos «menores» de Vico y material epistolar, con lo que contribuye a evidenciar la evolución en el cambio de perspectiva de Vico sobre Dante hasta que este último se confirma «como uno de los anticipadores de la moderna crítica viquiana». Atisba también a situar previamente la cuestión histórica a través de una breve reseña donde se recuerdan las más importantes directrices de lectura sobre Dante, hasta presentarnos a Vico como el recuperador de la figura y la obra poética del genio florentino: «Vico, anticipándose al romanticismo, marcaría las directrices por las que el siglo XIX elogiaría a Dante»¹²⁵. De la «tesis tripartita» viquiana que constituye el eje de este trabajo de Zacarés, la vertiente *histórica* en la recuperación viquiana de Dante resulta centrada en la asimilación que realiza Vico del esquema dantesco para su teoría acerca de la «barbarie retornada» en la época medieval, donde se destaca, compartiendo Zacarés criterios de Fubini, la importancia del análisis dantesco para la doctrina historiográfica viquiana. La vertiente «filológica» resulta también notablemente importante; pero la más destacable viene a ser la parte «poética» de la tesis viquiana sobre Dante, vertiente que hace del napolitano un precedente de la moderna crítica dantesca. En tal sentido: «Vico está siempre al inicio de la moderna crítica de Dante.»¹²⁶

Es esta tercera vertiente, «poética», la que Zacarés profundiza siguiendo pautas fubinianas. La crítica setecentista y la concepción antropológica e histórica viquiana de la poesía, la conexión entre poesía y mundo primitivo (poesía primitiva) contrapuesta a los preceptos del clasicismo, constituye la avanzada de la crítica dantesca y homérica, pero lo que a Vico le preocupa, y por eso no llega a ocuparse estrictamente de dicha crítica, es el mundo de las naciones, la categorización de edades, el desarrollo histórico de la humanidad, a pesar de todo lo cual «las ideas básicas viquianas conformarían un papel importante en el corpus teórico de la nueva crítica literaria». Vico tal vez no realice exclusivamente una labor crítica literaria, «sin embargo es autor de una crítica literario-histórico-estética que serviría para explicar la fuerza poética de las figuras de Homero, Dante y Shakespeare»; en tanto que su escisión en la lectura poética del ámbito filosófico y del poético ha marcado «una de las directrices básicas de la crítica literaria contemporánea»¹²⁷. Así, por ejemplo, la crítica de Croce -a la teoría de los géneros literarios- no se entendería sin «el peso argumentativo de las intuiciones estéticas de Vico», y el criticismo literario de T. S. Eliot -tanto como el *new criticism* americano- se comprenden mejor atendiendo a las raíces viquianas de las principales tesis.

Dentro del marco de líneas actuales en torno a la teoría estética, se sitúa también la tesis doctoral de Zacarés, centrándose en los aspectos principales en los cuales la estructura de la poética viquiana ha influido¹²⁸. La dimensión histórica y la perspectiva antropológica (primordial-primitiva) de la experiencia estética, además de la poesía como categoría mental antropológica, son apreciadas por la autora con rango configurante de las líneas posteriores de las estéticas historicistas del s. XIX.

La «fantasía» como facultad productora artística y el criterio epistemológico «verum-factum», marcan un corte radical con las tendencias de la poética clásica, e inciden en las modernas historia y crítica literarias del XIX. El arte, entendido como manifestación innata y connatural de la humanidad colectiva (pueblos), la esencialidad de la poesía en la historia humana, será la noción viquiana que se abra a las revolucionarias concepciones del último siglo aún sin concluir.

La importancia real (contributiva) de la teoría estética de Vico, se aprecia en su mostración deíctica del arte como forma autónoma y específica de conocimiento. Tal concepción supone el núcleo de la tesis de Zacarés¹²⁹. Las concepciones viquianas no sólo preceden las tesis románticas o historicistas decimonónicas; se conducen también hacia nuevas dimensiones: el estructuralismo, la estilística literaria, el formalismo ruso, el «new criticism», etc.; reflejándose la presencia de las teorías poéticas (historico-poéticas) de Vico en el ámbito-decurso de la historia de la estética; reseñándose como momento más revalorizador de la poética viquiana, y por ello significativo, aquel que se da en la tendencia de la «nouvelle critique», donde formando su andamiaje convergen pilares del marxismo, existencialismo, estructuralismo y psicoanálisis (Starobinski, Genette, Todorov,...), con la historización estructural que reivindica la complementación entre la poética y la historia. «La inclusión de Vico en los estudios de la teoría literaria actual, de la nueva poética y de las corrientes filosóficas que predominan a finales del siglo XX», apunta Zacarés, «se debe a la línea crítica de la historia estructural que ha puesto de manifiesto los riesgos de la sobrevalorización del método sincrónico que olvida la dimensión histórica de las manifestaciones literarias». No menos importante resulta la ayuda de Vico en el intento por resolver el problema de la escisión de «las dos culturas» (la «científica» y la «literaria»), así como en la búsqueda de la «unidad del saber» (G. Tagliacozzo).

Este interesante quinto capítulo¹³⁰, más que una proyección de influencias y momentos de recuperación-revalorización de tesis viquianas durante la última modernidad, nos refresca la dimensión visionada por Vico (que complementa aquella otra clásica: «no hay ética sin estética»), a saber: que no hay historia sin poética.

Además de una exposición sobre el panorama de los estudios viquianos¹³¹, como aportación investigadora de Zacarés hay que señalar también su trabajo titulado «Vico y la poética de la Modernidad», integrado en la línea de estudio que hemos reseñado, publicado en el primer número de *Cuadernos sobre Vico*, en el que la autora indaga el valor emergente de «la razón poética» en la polémica entre modernidad y posmodernidad.¹³²

10. En otra dimensión del debate sobre la crisis de la razón, se encaja la contribución a la discusión que realiza Antonio Pérez-Ramos con su ensayo titulado «La emergencia del sujeto en las ciencias humanas: G. Vico», un trabajo perteneciente a una de las sesiones que sobre «la crisis de la razón» organizó la Universidad de Murcia durante la primavera de 1982, publicado junto con otros autores más en una edición preparada por F. Jarauta¹³³.

El horizonte de la discusión, la crisis de la racionalidad clásica, plantea desde esta perspectiva la temática de la crisis de la modernidad, el insostenimiento de un modelo de racionalidad en cuanto resulta insuficiente para copar las nuevas tentativas de conocimiento o se presenta como modelos de representación y ordenación que resultan impracticables en relación a los mecanismos efectivos de «construcción del saber o a las nuevas formas de

experiencia que no han hallado todavía el terreno de su propia codificación»¹³⁴. En dicho marco contextual crítico, el trabajo de Pérez-Ramos arranca del análisis de la problemática que en la superficie de la explicación de la sociedad se polariza en las posiciones significativas, y antagónicas, de la discusión metodológica de las ciencias humanas: el proyecto de «ciencia unificada» (Neurath) y el ideal de la autonomía epistemológica de las «ciencias humanas» (Dilthey); discusión que se delinea más profundamente en torno al análisis de los conceptos de «Verstehen» y «Erklären». Pérez-Ramos remonta la base gnoseológica del «Verstehen» «a un período en el que las ‘ciencias humanas’ ni siquiera existían», y más concretamente cuando hace más de dos siglos y medio «el genio solitario de Giambattista Vico trató de elaborar un criterio fundamentador de lo que él denominaría después una ‘ciencia nueva’, refiriéndose *mutatis mutandis* a nuestras ciencias sociales». Exponiendo el «esquema de razonamiento» que lleva a la creación del sujeto en las ciencias sociales, sigue Pérez-Ramos una argumentación en torno a la «historia del topos *verum factum* en Vico» y otra argumentación relativa a la exploración conceptual epistemológica que pretendería Vico intentando explicitar «un criterio de verdad en cualquier área del conocimiento».¹³⁵ Influido por la línea de estudios anglo-americana, el tratamiento que Pérez-Ramos otorga al principio del *verum-factum* pretende cambiar el «énfasis en la valoración de la figura del filósofo italiano», con la intención de desenmarcarlo del ámbito filosófico histórico y encuadrarlo en el epistemológico y filosófico científico. Sopesándose el carácter del principio viquiano, éste aparece determinadamente como eje del propio proyecto gnoseológico para una ciencia del hombre. El momento primordial lógico del axioma viquiano se muestra en la consideración de que la ciencia de algo «consiste en la capacidad de (re)-producirlo»¹³⁶. Siguiendo a Pompa, propone la doctrina como una «teoría constructivista» de la verdad, pues ésta (*verum*) sólo puede forjarse genéticamente. ¿Qué sería «explicación»? La «re-actualización» o «re-visión» de lo sabido. Esta es la idea que conduciría al Vico anterior a la *Scienza Nuova* («el primer Vico») con su distinción entre *scienza* y *coscienza*. El Vico de la *Scienza Nuova* («el Vico maduro») acarrea ya todo su bagaje epistemológico y almacén conceptual, atreviéndose a elevar el conocimiento histórico a nivel de *scienza* («o conocimiento probado sobre los porqués de la conducta del yo colectivo»), teoría viquiana que viene sancionada por todas sus anteriores tesis y por la altura conseguida con sus construcciones gnoseológica y epistemológica: el *mondo delle nazioni* «es el mundo plenamente humano en el que agente y cognoscente supuestamente han de coincidir»¹³⁷. El conocimiento y lo conocido poseen un nexo causal. Considera así Pérez-Ramos un primer estadio, donde una perspectiva semejante a la kantiana determina el enfoque del axioma: el sujeto prima en la constitución de los objetos del saber, derivando de tal perspectiva la consideración del conocimiento. Un segundo estadio en la constitución del principio *verum factum* se aprecia «al considerar la relación existente entre el agente y el producto de su acción.» El «conocimiento» no se muestra sólo como capacidad operativa sino también como la de «comprender un conocimiento destinado a hacer». Es esta «interiorización» la que apunta a la «emergencia» de la «teoría». Desde la concepción constructivista del conocimiento «la noción de conocimiento agente nos permitiría comprender una explicación en tales términos y en oposición a otros modos de conocer» (según la propia situación del agente)¹³⁸. En este punto cabe entonces reconocer un posible tercer momento en la articulación gnoseológica: se formula un tipo de

conocimiento que para explicar necesita previamente un esfuerzo de la imaginación y un grado de comprensión empática. En relación a todos los modelos epistemológicos recurrentes al principio conocer-hacer, el de Vico debe considerarse caso aparte por dos motivos principales: su grado de autoconciencia en la formulación del principio (el conocer es intercambiable con el hacer) y «su intento de aplicarlo a un proyecto omnicompreensivo de las ciencias humanas»¹³⁹. La «epistemología constructivista» viquiana asume la aportación del sujeto en la elaboración de la teoría, pero de igual modo también la independencia de ésta, una vez iniciada «la concatenación» de causalidad en «espiral» del despliegue del *factum* al *verum* para remitir al *factum*. La objetividad externa del conocimiento (sociedades, culturas, historia,...) «resulta mediada por la práctica del sujeto». Lo que el sujeto conoce «está condicionado por el modo como llega a conocerlo, o sea, como agente o constructor.» En el ámbito de estudio de las ciencias humanas es necesario, por tanto, que el «Verstehen» se entienda no como garantía de certeza debido a la coincidencia entre autor e investigador, sino como acento de que «a pesar de la distancia tempo-espacial que media entre ellos, *la homogeneidad del medio humano* es, en este punto, una característica de la cognición»¹⁴⁰. Entonces, cuando no se ofrece identidad real entre autor y cognoscente, como sucedería en el caso de la historia entre historiador y creador real (pero no constructor de la teoría que hace el historiador), resultará incualificada la aplicación del principio viquiano, y la certeza del conocimiento basculará en tanto la «comprensión» realza el carácter de «conocimiento» de algunas -no pocas, en tal caso- cosas humanas en base a «la homogeneidad del medio humano». ¿Qué cabe decir entonces? En la interpretación de Pérez-Ramos el principio viquiano del *verum-factum* fracasa en la historia, pero el modelo teórico no deja de ser original.

El ensayo de Pérez-Ramos realiza un metodológico examen de la fundamentación, validez epistemológica y pragmatidad del principio *verumfactum*, pero poco novedoso aporta al tema nuclear de la validez científica del modelo fundado en la «comprensión» (el «re-vivir», «re-inventar», «re-evocar», «re-hallar» -*ritruovare*- viquiano), que supera el estadio del «conocimiento empático», que ciertamente «ha llenado bibliotecas enteras desde la época de Dilthey y Collingwood», y al parecer seguirá llenando. El aspecto más positivo del estudio se encuentra sin duda en su dimensión contrastante; que en todo este tipo de discusiones en las que se suele sumergir a Vico (sus principios gnoseológicos y epistemológicos, el criterio de ciencia, su construcción de un modelo de investigación en las ciencias humanas, sus ideas y teorías sobre la historia, sobre la sociedad, la imaginación, la poesía, etc...), éste resulta revalorizado. El ensayo de Pérez-Ramos no es una excepción, como bien denota el reconocimiento del autor en los últimos párrafos de su discurso, y aporta explícitamente una profundización epistemológicamente intencional en el principio *verum factum*, así como la consideración evolutiva sobre el pensamiento de Vico y la conexión argumentada de las formulaciones del *De Antiquissima* y la *Scienza Nuova*. Incluso si bien, a juicio del autor, el principio viquiano fracasa en la historia, «donde Vico abrigaba mayores esperanzas de éxito», ello sin embargo no resta «un ápice a la fuerza y originalidad de su reflexión»¹⁴¹. Prima más la validez de la construcción de un modelo teórico, independientemente de su aplicabilidad.

Aunque parte también del análisis del principio viquiano de la verdad de lo hecho, en una línea muy distinta de la anterior se presenta la monografía (1986) de Monserrat Negre, *Poiesis*

y *verdad* en G. Vico¹⁴². La obra supone un considerable intento por abordar desde la perspectiva de una *ontología de la cultura* los contenidos del pensamiento viquiano que han sido abordados desde otras disciplinas científicas y filosóficas; si bien el área de tratamiento se extiende además desde el plano de la ontología al de la gnoseología, la teoría de la sociedad y la teoría de la cultura. Centrando la línea de seguimiento en la indagación del análisis de la verdad de lo hecho (y del *hacer* humano en general), la intención de Negre es «mostrar el modo en que la verdad de lo real acontece y es desvelada en el hacer humano, y el modo en que también ahí acontece la verdad del hombre mismo»; por ello se trata de cercar el tema, que a juicio de la autora «no se ha tratado suficientemente», de la noción de «poiesis» en relación con la cuestión de la verdad, o como se entiende en la obra: de la verdad de la «poiesis». Como ya se avisa en la aclaradora Introducción, la intención del trabajo viene a ser fundamentalmente mostrativa y clarificadora. Su interpretación del pensamiento viquiano es de impronta neoplatonista, aunque circula con el tema de investigación a través de distintas interpretaciones, clásicas unas y más cercanas en el tiempo otras.¹⁴³

La tesis del desvelamiento de la verdad que se da en la poiesis se despliega en el diseño del proceso estructural que sigue la narrativa a través de su división en cuatro capítulos: tratamiento de la gnoseología viquiana (donde la interpretación de Mathieu «constituye una forma plausible de entender el axioma» *verum factum*¹⁴⁴) al objeto de categorizar los temas del mito y del lenguaje; tratamiento de la «metafísica poética» vertido en la atención sobre el valor creador de la «poiesis imaginativa» y la interpretación del mito (configuración poética del mundo), donde se afirma que la verdad aflora a través de la certeza, estableciéndose un paralelismo de «completa afinidad» entre la concepción viquiana de certeza y la certeza irracional explicada por Gehlen; tratamiento de la «lógica poética» a fin de indagar el tema del origen del lenguaje (conectado con el mito, en cuanto formas de expresión) y exponer «la teoría viquiana del lenguaje»¹⁴⁵; recapitulación y puesta en examen de los conceptos de «poiesis» y «verdad», verdad de las expresiones poéticas y verdad que hay en el lenguaje, verdad que genera la poiesis y poiesis que se fundamenta en una verdad ontológica; acercamiento de Vico a Heidegger y Gadamer y oposición frente a la Ilustración y el Romanticismo: «la verdad» (ontológica) se desvela en el lenguaje y a lo largo de la historia¹⁴⁶.

Esta heideggeriana interpretación que viene a concluir la exposición plantea en otros términos que existe una verdad en la poiesis (la verdad «prerreflexiva» del mito) y una verdad en la reflexión filosófica, siendo ambas dos «modos» de «la verdad» que se va mostrando en las creaciones y pensamientos (civilización, cultura, sociedad) deviniendo históricamente. La verdad que se va conquistando es «propia significación» del hombre y de su mundo humano; y este desvelamiento de la verdad que se da a través de varios niveles habría sido concebido por Vico en el sentido de verdad como desvelamiento. En definitiva, que la verdad ontológica se desvela en la «poiesis» del mito (como una verdad práctica) y se desvela en la verdad especulativa de la filosofía, constituyendo el momento «prerreflexivo» un momento de vital originalidad.

El código de interpretación diádica que con frecuencia algunos intérpretes encuentran/aplican en Vico, como realiza por ejemplo Cruz Cruz, o verbigracia desarrolla Negre en su mostración antropológica de la verdad «poética» (mítica) y metafísica de la poiesis que se

fundamenta en una verdad, posee su fundamentación principal en la interpretación de Franco Amerio. De este conocido estudioso viquiano, destacado en la línea católica de interpretación de Vico -que durante mucho tiempo se mantuvo dicotómicamente frente a la línea de interpretación crociana, como los dos modelos clásicos dominantes-, hay que señalar una reseña suya sobre Vico publicada en español durante esta década, que junto a las anteriores de J.J. Gil Cremades y de H.V. White, y la de J. Ferrater Mora, componen el conjunto de las reseñas enciclopédicas más relevantes en español. La reseña de Amerio se encuentra publicada en la edición española del *Diccionario de Filósofos* editado por el Centro de Estudios Gallarate.¹⁴⁷

Lo más personal de esta exposición resulta la ameriana interpretación, conocida y por igual aceptada que criticada entre estudiosos de Vico, «bipolar» de la «dialéctica de la historia» (dicotomía espontaneidad-reflexión). Resumidamente se describe la inmersión de la historiografía viquiana en el mundo primitivo, donde situándose en la cuestión de la *sapientia poetica* Amerio se mueve dentro del triángulo formado con los vértices de la religión, el mito y la civilización, manteniendo la premisa de que «Vico combate el ateísmo» tanto igual que al utilitarismo¹⁴⁸. Presta atención en los epígrafes VI («Los cánones historiográficos») y VII («La evolución de la civilización») a varias de las teorías histórico-socio-culturales de la *Scienza Nuova*, las cuales son presentadas aglutinadamente, para terminar con una breve descripción sobre «la suerte del pensamiento viquiano», nota que cubre desde la referencia a algunos contemporáneos de Vico, pasando por la polémica de Finetti y el interés despertado por Vico en el siglo XIX, hasta destacarse la labor promotora viquiana de Croce (que «ha conseguido que Vico sea considerado como una de las mayores figuras de la moderna filosofía europea»), aunque no se pierde oportunidad para opinar que, no obstante, «la interpretación del viquianismo hecha por Croce se resiente desfavorablemente de los prejuicios inmanentistas del exegeta». En referencia a la actualidad, opina que continúa vivo el interés por el pensamiento de Vico, hasta tal punto que desde la segunda gran guerra se está asistiendo a «un verdadero florecimiento de los estudios viquianos».¹⁴⁹ Seis referencias bibliográficas cierran el artículo firmado.

11. Ciertamente puede afirmarse que ese acontecimiento de progresivo interés por Vico, evidente a nivel general a partir de los años sesenta, se viene notando en lo que respecta a nuestro ámbito particular en un crecimiento importante de atención a Vico que tiene lugar durante la década de los ochenta. Durante ésta asistimos a la publicación de lo que auguramos habrá de constituir un paradigma en el desarrollo y difusión de su pensamiento dentro del ámbito hispano. Me refiero a la edición póstuma en castellano de la *Introducción al pensamiento de Vico* de Pietro Piovani, conteniendo ocho estudios sobre Vico, que en traducción de Omar Astorga, José R. Herrera y Carlos Paván ha publicado en 1987 el Instituto de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela¹⁵⁰; y que fue presentado por el Decano de la Facultad de Humanidades Prof. J.M. Cadenas y por el Decano de la Facoltà di Lettere e Filosofia de la Università degli Studi di Napoli, y también Director del Centro di Studi Vichiani, Prof. Fulvio Tessitore, en la Embajada de Italia en Caracas el 6 de febrero de 1987¹⁵¹. La obra merecería una amplia distribución, porque ha de constituir, en el ámbito cultural de lengua castellana, una verdadera «llave» de *introducción* no sólo a las ideas de Vico sino también, como durante años llevó adelante Piovani -como alma del *Centro*

di Studi Vichiani del fuera fundador y director hasta su muerte (1980), en el proyecto de lo que debieran ser los estudios viquianos-, al modo de los estudios. Percibimos, parafraseando a Vico, algo más de luz en la densa noche de tinieblas, que poco a poco se van disipando, en el conocimiento y estudio de Vico en los países de lengua española. Como mínimo, habrá de constituir un instrumento imprescindible a considerar en el debate actual en torno a Vico, del que esperamos poder dar cuenta prontamente¹⁵².

Que hablamos con conocimiento de causa sobre lo que estas ediciones en español significan de aportación, puede apreciarse considerando la importante edición (1987) en Fondo de Cultura Económica de la traducción en español, realizada por María Aurora Díez-Canedo y Stella Mastrangelo, de *Vico and Contemporary Thought*.¹⁵³ El volumen es una recopilación de los trabajos presentados a iniciativa del Institute for Vico Studies de New York en el Congreso que con el mismo nombre, «Vico and Contemporary Thought», tuvo lugar en New York durante los días 27 al 31 de enero de 1976. Originalmente los trabajos aparecieron publicados en dos números de la revista *Social Research*, correspondientes a otoño e invierno de 1976, para luego posteriormente en 1980 ser reeditados en un volumen al que se le añadió un suplemento bibliográfico realizado por M. B. Verene¹⁵⁴. El volumen constituye el tercero de la tetralogía que ha venido editando G. Tagliacozzo, Director del Institute for Vico Studies, en colaboración con asociados, publicando trabajos presentados a congresos o compilaciones de trabajos solicitados expresamente para la ocasión: *G. V.: An International Symposium*, *G. Vico's Science of Humanity*, *Vico and Contemporary Thought*, y *Vico: Past and Present*; a los que habría que unir el último volumen hasta ahora, compilación de veinticinco trabajos sobre Vico y Marx (*Vico and Marx. Affinities and Contrasts*) y de los presentados al Congreso Inter. *Vico and Joyce*. No se entiende bien el criterio editorial de elección de este volumen para su edición en español, si se ignoran los anteriores, cuando todos los publicados siguen la misma línea pretendida por el Institute cuyo espíritu está marcado fundamentalmente por la matriz de desarrollar nuevas ideas y perspectivas en relación al pensamiento viquiano y fomentar el estudio de Vico para los propósitos de la investigación contemporánea: investigar la importancia del pensamiento de Vico en nuestro tiempo, en palabras de Tagliacozzo; es decir, poner en relación las ideas de Vico con las de hoy en día, relacionar a Vico con buena parte de las disciplinas científicas humanas modernas y contemporáneas.¹⁵⁵ En tal sentido se echa realmente en falta un prólogo a la edición en español de este volumen, donde se explique el proyecto de seguir publicando y donde se perfile el indudable valor que -a juicio de editores o del *Institute* mismo sin duda- posee esta edición. No sería un mal criterio cultural, no sabemos si también económico, continuar editando en español las otras igualmente interesantes compilaciones, que cuentan también con conocidos y prestigiosos colaboradores. Justamente, esta reseña desde su comienzo en la primera entrega ha destacado la importancia de las traducciones, no sólo de obras de Vico sino igualmente de ensayos sobre él, en pro a la difusión y al mayor desarrollo del estudio y de la atención hacia una producción investigadora abierta a numerosas posibilidades. En tal sentido, esta edición resulta un buen augurio. A saber: en principio, un móvil para dar a conocer la tarea del *Institute*; también una buena muestra del interés hacia la obra y las ideas de Vico de reconocidos pensadores e investigadores a nivel mundial, con autores como I. Berlin, E. Grassi, R. Nisbet, L. Pompa, G. Costa, D. P. Verene, E. Leach, G. Tagliacozzo, y un etcétera de hasta

veintiocho prestigiosos nombres; y, sobre todo, el contenido mismo de los trabajos, donde se entroncan perspectivas filosóficas, psicológicas, sociológicas, históricas, antropológicas, epistemológicas,..., apuntándose la relación del pensamiento de Vico con el pensamiento contemporáneo, no sólo filosófico (¿Qué tiene que decir Vico a los filósofos contemporáneos?, interroga Fisch, en el sentido de que «lo que tiene que decir Vico a los filósofos es en gran parte lo que está diciéndoles a los antropólogos, sociólogos, psicólogos, lingüistas y pedagogos»¹⁵⁶).

Hay que ser conscientes del peligro que encierra un proyecto de tal dimensión relacional, del que sin embargo esta obra se aleja: la tentación de fijar en exceso la idea o cuando menos la imagen de «precursorismo» viquiano, que con una aplicación por norma puede llevar desde el anacronismo histórico hasta el «genetismo» general e indiscriminado; no obstante, este «precursorismo», no presenta problemas en su aceptación cuando, como es éste el caso, se explican bien y se demarcan las terminologías y las propuestas acerca de qué tipo de precursorismo (de pensadores e ideas posteriores: «precursor»-«protoforma», o «precursor de cosas que vendrán») y en qué sentido, como viene Tagliacozzo a definir en su «Introducción»¹⁵⁷, propugnando la idea del Vico -tomado como un «todo integral»- precursor de una nueva era filosófica. Surge entonces otro peligro a tener en cuenta: el *escolasticismo*, que puede ser creador, pero también ciego y dogmático; y conviene recordar al mismo Vico, cuando al respecto hacía gala de «no pertenecer a ninguna escuela» ni deber obligación y fidelidad a pensador alguno. Por ello, tanto el viquismo como el viquianismo ha de ser crítico y relativo, innovador y creativo en lo que se refiere a la interpretación y desarrollo de las ideas viquianas, en la misma medida que riguroso y coherente en cuanto se refiere al estudio e investigación de los textos de Vico y del contexto histórico de su pensamiento. Las ideas hijas llevan en su vientre a las ideas madres, como dijera Ortega; pero estas ideas hijas, como las madres, poseen igualmente su vida propia.¹⁵⁸

Para comprender en toda su dimensión plena la actividad «liberadora» que genera el pensamiento de Vico en el ámbito cultural anglo-americano hay que percatarse de las ligaduras con las que la filosofía analítica y el positivismo lógico han trenzado una tupida red, a cuya salida, como plantea expresamente Max H. Fisch, y describen p.e. E. Grassi o D.R. Kelley, Vico ofrece alternativas reales. En el volumen se plantean relaciones radicales del pensamiento de Vico con diversos ámbitos del pensamiento contemporáneo, tratándose bien a través de líneas epistemológicas cuanto también de cuestiones y problemas generales, trazándose a la vez la afinidad de ideas fundamentales que tienen con Vico no pocos autores contemporáneos, quienes en gran medida «comparten la perspectiva de Vico» en sus investigaciones. De tal manera, incidiendo en los aspectos del pensamiento viquiano menos analizados, las contribuciones conforman dos líneas convergentes temáticas, como ya destacara G. Costa: la correspondiente al significado histórico y filosófico del pensamiento viquiano, y la interdisciplinar (psicología, pedagogía, antropología y sociología).

A la relevante Introducción del viquiano Tagliacozzo, sigue un hermoso ensayo afirmativo del viquianismo realizado por Max Harold Fisch, oponiéndolo como alternativa al monismo filosófico del positivismo lógico. «¿Qué tiene que decir Vico a los filósofos contemporáneos?», demanda Fisch. «Lo que Vico en este sentido tiene que decir a un determinado filósofo individual en la actualidad, depende de lo que ese filósofo esté dispuesto a oírle decir y eso depende de cuáles son los problemas vitales hoy para ese filósofo, y eso a su vez depende en

gran parte de las circunstancias particulares de su encuentro con Vico»¹⁵⁹, argumenta Fisch ejemplificando su propia experiencia personal. Los «rasgos generales del panorama filosófico contemporáneo» -de habla inglesa- repercute en que hoy más que en cualquier tiempo un mayor número de filósofos se pregunten qué tiene que decirles Vico.

Donald Phillip Verene analiza a continuación el sentido en que «la *Ciencia Nueva* de Vico proporciona una base para entender esas facultades de la mente, de las cuales dependen las humanidades, la *Geisteswissenschaften*.» Verene, quien en numerosos trabajos relativos a la cuestión, definiendo como eje la lógica de la imaginación, ha venido formalizando este principal tema (habría que destacar su excelente ensayo *Vico's Science of Imagination*), presenta la *Ciencia Nueva* como una clave viva para entender el pensamiento humanístico. La *Ciencia Nueva* «da forma a las facultades del espíritu humano de un tipo diferente al de las que generan la metodología de las ciencias naturales y de la observación»; fundamenta «el proyecto humanista del autoconocimiento». Lo cual requiere una lógica de la imaginación, «una lógica de la imagen y de la creación y manipulación de imágenes»; un reconocimiento y comprensión de la actividad de la fantasía.¹⁶⁰ En una diversa línea de interpretación, Leon Pompa analiza el concepto viquiano de una ciencia humana en el intento de creación «de una ciencia en sentido estricto», considerando el papel del «conocimiento previo, producto de la experiencia», un conocimiento del «contenido» de lo que es ser humano.¹⁶¹ Ernan McMullin afronta la cuestión acerca de la teoría de la ciencia, analizando la validez o no de supuestos argumentos deductivos. Se intenta interrogar sobre la *teoría* de la ciencia que habría detrás de la noción de «ciencia» que tenía Vico; enmarcando la cuestión en «el debate» epistemológico del s. XVII y estudiando la estructura lógica de la *Ciencia Nueva* «para determinar en qué tipo de razonamiento se basa».¹⁶² Lionel Rubinoff se centra en la exposición de la «verificación de la interpretación histórica»; a la luz de Dilthey y de Collingwood interpreta el valor fundamental del principio «verum et factum convertuntur» a la base del «método de la reconstrucción histórica» y en concordancia con la consideración del «análisis introspectivo» del historiador, que se sugiere en Vico como proceso simultáneo a la reconstrucción crítica.¹⁶³ Rubinoff se plantea las cuestiones propias acerca del «paradigma del conocimiento histórico» para Vico en la «reconstrucción» que se intenta de su pensamiento, atendiendo principalmente a las ideas de Collingwood. El planteamiento viquiano acerca de «las dificultades con que se enfrenta un historiador» que intenta la reconstrucción histórica, constituye el eje de la ponencia de B.A. Haddock, que además del problema de la «reconstrucción» analiza también en otro trabajo «el problema de la interpretación», de Vico mismo como paradigma en la historia de las ideas.¹⁶⁴ Robert W. Jordan presenta un alineamiento fenomenológico de Vico, del objeto de estudio de su ciencia, con la idea de Alfred Schutts expuesta en su *Phenomenology of the Social World*, a partir de la crítica a Max Weber.¹⁶⁵

El trabajo de Ernesto Grassi resulta una muy apreciable contribución al tejido metodológico y epistemológico de reafirmación de la tradición humanística que el Profesor Grassi ha venido y continúa desarrollando prolíficamente. En esta contribución que nos ocupa, destaca por un lado la oposición que Grassi realiza de «la actualidad» de Vico al filosofar antihumanista del logicismo y del estructuralismo; y por otro la interpretación del valor prioritario del filosofar viquiano en el sentido común y la imaginación -ingenio y fantasía-. Grassi muestra a Vico como

exponente de la tradición humanista y con un valor fundacional propio en el método de pensamiento del filosofar retórico ingenioso.¹⁶⁶ «La *Ciencia nueva* de Vico se opone a la metafísica tradicional y al racionalismo cartesiano con el esquema de un nuevo método de pensamiento científico que simultáneamente adopta la forma de una nueva reafirmación de la tradición humanística.»¹⁶⁷ El proceso de pensamiento racional, es censurado por Vico fundamentalmente en cuanto desprecia el «sentido común», esencial para la acción, y la «fantasía», por su carácter no racional. En interpretación grassiana, el principio que está a la base de la formalización del nuevo método, es la «retórica», donde la «*inventio*» precede a la «*demonstratio*», la tópica antecede a la crítica. En el enfoque de Vico, a la base de la estructura que conforma el mundo histórico se halla el «sentido común» (*sensus communis*), que se conduce por la facultad constitutiva del «*ingenium*», cuya función es «inventiva» («Vico define la facultad del ingenio como un requisito para el pensamiento metafórico»). Estos tres principios -ingenio, fantasía y sentido común- están a la base del surgimiento del mundo humano, y son funciones que aclaran la dialéctica interna de la *Scienza Nuova* revelando «la verdadera estructura de la aproximación de Vico a la historicidad». El ámbito *real* donde se define la función del sentido común, y las funciones que contribuyen a éste, es el *trabajo*, a través del cual se proveen las utilidades y se satisfacen las necesidades humanas. En este dominio del sentido común, Grassi interpreta originalmente la actividad ingeniosa, inventiva, y la «lógica de la imaginación» en esta estructura de «trabajo» humano.¹⁶⁸

Incluyendo a Vico en la tradición de la retórica, Michael Mooney presenta en «La primacía del lenguaje en Vico» un estudio de la herencia de la retórica clásica y del humanismo renacentista en la «nueva ciencia», indagando en un Vico como retórico humanista el carácter «lógico» y «civil» (sociológico) de su retórica¹⁶⁹; considerándose «la insistencia de Vico en la primacía del lenguaje» como una contribución esencial a su ciencia de los orígenes y a su «teoría romana de la cultura».

Más definidamente como estudios históricos se encuentran a continuación los de Donald R. Kelley, Gustavo Costa, Robert Nisbet, e Isaiah Berlin. Si antes se puede ver la impresión de la retórica clásica en Vico, ahora se nos muestra la marca indeleble de la jurisprudencia romana en la «ciencia nueva». Kelley estudia -en la dimensión del derecho en la historia de las ideas- el valor original de «la verdadera filosofía» que Vico aprecia en la *jurisprudencia*, de la que «salió la forma original» de la «ciencia nueva».¹⁷⁰ Se presenta una importante llamada de atención hacia el estudio de la «tradición legal» y el pensamiento social y antropológico, en cuya historia cabe considerar a Vico como un cambio de paradigma significativo. El artículo siguiente de Costa nos adentra en cambio en el análisis del pensamiento político de Vico dentro del marco histórico del s. XVIII, sin renunciar por ello a mostrar «la importancia y actualidad de los principios políticos viquianos», sin necesidad de recurrir al «hábito tan difundido de sobreponer interpretaciones de antemano a la filosofía política viquiana».¹⁷¹ Costa demarca resumidamente los aspectos a considerar para comprender la totalidad del pensamiento viquiano, mostrando que el estudio del pensamiento político de Vico ha de realizarse «en el marco de su patrón dinámico de crecimiento y declive» y en relación con otras formas de creatividad humana.¹⁷² Costa explica la actitud de Vico hacia la Europa contemporánea revelando una secreta predilección viquiana por la Inglaterra protestante, con un interesante

análisis del «mito germánico» -desarrollado principalmente en el mundo británico-, cuyos componentes inciden en el pensamiento político de Vico¹⁷³; y la consideración sobre la tradición profética que se acoge en el esquema viquiano de «renovación cíclica»: «El patrón cíclico de la historia que Vico adopta de la tradición clásica era sin duda un obstáculo principal para el destino de su filosofía en el siglo XVIII, cuando la idea del progreso lineal fue generalmente aceptada. Sin embargo, la *Ciencia Nueva* demuestra que la crisis del hombre moderno estaba ya tomando forma bajo la lisa superficie de la Ilustración, aunque fuese percibida sólo recientemente, cuando había llegado a su clímax. Como señaló Sorokin hace aproximadamente veinticinco años, el siglo XX es una época de crisis, puesto que las teorías progresivamente lineales de la evolución social, que dominan al llamado periodo sensato de la cultura occidental, han sido reemplazadas por diferentes tipos de filosofías de la historia, cíclicas, escatológicas y apocalípticas.»¹⁷⁴ Los estudios de Robert Nisbet y de Isaiah Berlin que siguen al de Costa analizan el tema del «progreso» el primero, diferenciando esta idea en Vico claramente de la concepción típica dieciochesca del progreso; y visualizando Berlin la contrastación de la concepción viquiana con el ideal utópico ilustrado de una sociedad perfecta. Ambos trabajos han sido referidos anteriormente en nuestro estudio¹⁷⁵.

El resto de los trabajos, que componen la segunda mitad del libro, se agrupan definitivamente en tres bloques disciplinares: psicología, pedagogía y antropología-sociología.

En el ámbito de la psicología estos estudios aportan unas interesantes nuevas dimensiones de ciertos aspectos y teorías viquinas. Sheldon H. White relaciona a Vico -y en cierto modo lo hace «precursor»- con la psicología evolutiva («la psicología desarrollista»), haciendo corresponder la concepción viquiana sobre la evolución de la mente humana y la idea del crecimiento de la historia con las tesis afines de la psicología evolutiva (no sólo Piaget). Augusto Blasi muestra en el propósito de la misma *Ciencia Nueva* las semejanzas y diferencias fundamentales entre Vico y la psicología genética o evolutiva: «Pretendo en este ensayo centrar la comparación entre Vico y la psicología desarrollista según lo que entienden, respectivamente, de la naturaleza humana, analizando sus elementos constitutivos y desvelando sus implicaciones». George Mora establece una comparación entre los enfoques genéticos de la psicología humana de Vico y Piaget, y la evaluación de Vico en la historia de la epistemología genética.¹⁷⁶ Jerome L. Singer plantea -desde la base de varios estudios anteriores sobre el tema- la «visión profunda de la experiencia humana» que tiene Vico (fundamentalmente por la imaginación humana) y el desarrollo de la comprensión de nuestra propia experiencia directa en la construcción de modelos de la imaginación humana. A su vez, Amedeo Giorgi relaciona con el pensamiento de Vico los puntos más significativos del joven movimiento de la «psicología humanista», surgido en EE.UU. en la década de los cincuenta como cierta reacción a la psicología tradicional (el freudismo y el conductismo); se busca cierta convergencia entre Vico y la filosofía que podría ofrecer a su juicio un marco teórico sólido para esta psicología (la fenomenología), cuestionando Giorgi principalmente «¿Qué suerte tendría la psicología humanista si tomara conocimiento del pensamiento de Vico y se basara en él?»¹⁷⁷ El psiquiatra Silvano Arieti cierra este círculo psicológico en las ponencias indagando las conexiones entre Vico y la psiquiatría (especialmente en sus ramas psicodinámicas y psicoanalíticas), examinando «a Vico como precursor de Freud y Jung» y describiendo desde la experiencia propia «cómo las concepciones de Vico me

ayudaron a interpretar la esquizofrenia»¹⁷⁸; algo a lo que originalmente ya se había referido Arieti a comienzos de la década de los cincuenta.

El ámbito pedagógico viene cubierto (que en la sesión fuera «Vico y la Pedagogía») con los estudios de Henry J. Perkinson y de Giorgio Tagliacozzo, y los amplios «comentarios» de Michael Littleford y de Robert Paul Craig. Perkinson despliega la teoría viquiana de la educación sobrepasando el orden de la formación académica y señala aspectos determinantes en los métodos modernos de estudios, como la teoría epistemológica del hombre como ser creador de conocimiento -aunque Vico no la aplicara directamente a la educación-, principio compartido, p.e., por J. Dewey, M. Montessori, Decroly, Kerschensteiner, y Piaget; y aplica las teorías de Vico a la mejora de los métodos de estudio de nuestra época¹⁷⁹. El otro trabajo a continuación, realizado por Tagliacozzo, se centra en una teoría sobre la unidad del saber basada en principios viquianos, fruto de las investigaciones del autor, con la que se presenta una solución al problema contemporáneo sobre la unidad del conocimiento (explicando y valorando la solución que da Vico a ese problema) y esbozando lo que desde el punto de vista de Tagliacozzo «es una solución genuina y rigurosa al problema de la educación general como un corolario a partir de la solución» derivada del pensamiento de Vico¹⁸⁰. Las ideas acerca de la unidad del conocimiento, rastreables desde el ordenamiento de Bacon hasta el concepto reduccionista de unificación de la ciencia propuesta por el positivismo lógico, resultan insatisfactorias para el autor desde el punto de vista mismo viquiano, al que sin embargo no repelen algunas ideas de Ernst Cassirer (la filosofía de las formas simbólicas), que ayudan a Tagliacozzo en su concepción del «conocimiento humano (en el sentido de cultura) como un árbol cuyo tronco es el 'Simbolismo' y las ramas, que parten del tronco, son 'formas simbólicas' (análogas a las 'modificaciones de la mente humana' de Vico): magia, mito, religión, arte, ciencia»; *árbol* de naturaleza viquiana.¹⁸¹ El denso trabajo en el que se nos explica ampliamente el *dinámico* «árbol del conocimiento» de Vico -mostrándose la superación de la tradición anterior de *arbores scientia*- y su propia solución propuesta al problema de la unidad -«que aún supera a la solución de Cassirer»- nos dirige a la «actualización» del árbol de Vico en la propia formulación ya de Tagliacozzo y a la incidencia en resolver el problema de la «educación general»¹⁸²; asumiendo la incardinación de su teoría -de principios viquianos- en una dimensión práctica: «que el esquema general para un programa de educación general contenido en el árbol del conocimiento, sea considerado con atención por los reformadores de la educación en su cometido de diseñar mejores programas de educación general y de enriquecer humanísticamente la enseñanza de cualquier materia.»¹⁸³ La actual situación renovadora de los planes de estudio que se está realizando en nuestro país nos pone de manifiesto la importancia de considerar nuevos enfoques en el establecimiento de un plan de estudios de educación general integrado y balanceado de forma adecuada, cuando -como dice Michael Littleford- hoy en día «la educación se halla inmersa en líneas de pensamiento derivadas de la visión del mundo de la ciencia newtoniana y por tanto se basa en una concepción insuficiente de la naturaleza del hombre y sus formas de conocimiento»¹⁸⁴

Situado en el plano de la antropología, el conocido etnólogo Edmund Leach, ya fallecido, contribuyó con un estudio relacionando críticamente a Vico con la antropología contemporánea. Leach contrasta a Vico -cuya visión de la historia «no era determinista»- con Lineo, mostrando

una «polaridad» persistente hasta hoy en día.¹⁸⁵ Asiente Leach que con la tendencia hacia la construcción de modelos racionalistas en la antropología académica, imperante desde la década de los sesenta -fundamentalmente Lévi-Strauss-, la «antropología social académica contemporánea de moda está más cerca de Vico» que en cualquier momento del siglo pasado. Lo que Leach discute a raíz de esta relación es que la *Ciencia Nueva* «pueda brindar ayuda y estímulo al moderno antropólogo en formación».¹⁸⁶ Al estructuralista puede sonarle *familiar* la «Ciencia Nueva», pero no podrá dejar de apreciar que es un pariente antiguo y lejano, cuyas principales tesis e ideas poseen una importancia innegable en la historia de las ideas, pero ya no resulta fácil usarlas «según sus formas originales», doscientos cincuenta años después.¹⁸⁷ Conclusión del antropólogo británico «es que la *Ciencia Nueva* de Vico no puede recomendarse como lectura de cabecera al antropólogo en formación»; aunque, «conforme este último se va quedando dormido en las ramificaciones de la mitología clásica reconstruida, bien pueden alcanzarlo destellos sorprendentes de comprensión».¹⁸⁸

Siete colaboraciones, cinco ponencias y dos comentarios, dentro del ámbito sociológico, cierran el volumen, que concluye con una traducción en español de la disertación *De mente heroica*¹⁸⁹, Oración leída por Vico en la Real Universidad de Nápoles el 20 de octubre de 1732.

Werner Stark destaca la importancia actual de la sociología viquiana. Vico, sabiendo en su momento capear entre el mecanicismo sociológico (Ilustración) y el organicismo (Romaticismo) afianzando su criterio de que el análisis sociológico debe partir del «hombre» y no de ninguna ciencia natural, se presenta hoy con una importancia teórica en cuanto «arquetipo mismo de un sociólogo cultural», situable al lado de E. Durkheim, M. Weber o T. Parsons; y un interés práctico, centrable por ejemplo en el análisis viquiano de la «edad de los hombres» compaginada con la teoría de la decadencia -involución social-, «de particular interés para nosotros hoy día porque atañe a nuestra propia situación»; un análisis «completamente realista, lo suficiente para inquietar».¹⁹⁰ Werner J. Cahnman relaciona a Vico con la «sociología histórica», entendiendo por ésta en la actualidad aquella sociología que «se propone dar una descripción conceptualizada de procesos sociales tal como ocurren efectivamente, es decir, que los acontecimientos son considerados como fines en sí, aunque iluminados por la teoría». Metodológicamente, esta sociología no puede ser «científica» al modo geométrico, pero sí generadora de «un conocimiento válido»; es un «arte» además de ser una ciencia; en cuya línea de significación «Vico resultará un poderoso guía».¹⁹¹ A su vez, John O'Neill pone a Vico y a Marx «en un mismo plano», en torno a la consideración común en ambos del valor fundamental de los sentidos -el cuerpo- en los orígenes históricos y su continuidad en la construcción de humanidad. Parangonando el valor de ciencia de la «economía poética» viquiana -como ciencia general de todo lo que el hombre ha hecho para humanizarse a sí mismo- y de la «economía marxista» -que «al igual que la economía poética de Vico, es una ciencia general de las instituciones de los sentidos humanos como instrumentos de una realidad general o campo universal de sinérgia gracias al cual cada uno de nosotros contribuye a toda la humanidad y nadie empieza sin ese legado anónimo del cuerpo humano y la sabiduría vulgar de la vida civil»-.¹⁹² Joseph Maier, discípulo de Max Horkheimer, plantea a la luz del análisis del pensamiento de Horkheimer, y también del tratamiento de Adorno y Marcuse, también de Habermas, la conexión de Vico con la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt.¹⁹³ En la contribución siguiente, Fred R. Dallmayr

esboza las perspectivas históricas desarrolladas por la Escuela de Frankfurt «como parte de su cometido para crear una versión 'crítica' del materialismo dialéctico», centrándose en argumentos de Horkheimer y Adorno -la concepción de «historia natural»- que «recogen algunas de las ideas vitales de la *Ciencia Nueva* de Vico», sin pretender con ello argumentar ni una genealogía ni una influencia histórica.¹⁹⁴ Tanto el trabajo de Maier como el de Dallmayr contienen cada cual un amplio tratamiento sobre la atención que Horkheimer prestara a Vico en «Los orígenes de la filosofía burguesa de la historia». Con dos sustanciosos comentarios a estos trabajos de la sección sociológica terminan las contribuciones. En el primero de ellos, «Vico y la sociología histórica comparativa de las civilizaciones», Benjamin Nelson perfila la idea de que Vico tendía hacia una especie de «sociología histórica» (W. Cahnman), pero una especie que particularmente Nelson «preferiría describir como sociología 'histórico-cultural comparativa', enfocada desde la perspectiva de las civilizaciones» y con un fuerte acento *diferencial*; (entre los sociólogos modernos, más que parecerse a Max Weber, Vico se parece en espíritu a Emile Durkheim y a los durkheimianos).¹⁹⁵ En el segundo breve comentario, bajo el título «Vico y la 'Historia'», el conocido sociólogo Talcott Parsons destaca la importancia significativa de Vico en la historia intelectual de la civilización occidental, situado en el momento coyuntural de cristalización científica.¹⁹⁶

12. Un problema que preocupa a no pocos estudiosos en nuestros días es el que se refiere a la conexión/separación entre ciencias humanas y ciencias de la naturaleza, problema determinante para la reflexión misma acerca de qué se entienda hoy por filosofía o, al menos, por filosofar. El problema ha sido abordado hasta ahora desde diversas perspectivas, en las cuales no resulta extraño encontrar en relación tratado a Vico. Resulta interesante para nuestro recorrido historiobibliográfico destacar el tratamiento historiográfico que, inclinado a la elucidación de las raíces de las dos directrices desarrolladas por el pensamiento del s. XVII en adelante, ha realizado Eugenio Garin, conocido estudioso especialista en Humanismo y Renacimiento. Garin se ha preocupado por situar este tema en el contexto de la desplegada modernidad¹⁹⁷; y también ha llevado su punto de mira hasta los momentos germinales en el siglo XV. Así se nos ofrece un análisis pormenorizado de cuestiones esenciales en una selección de doce ensayos (1950-1953), publicados en Italia en 1973 y editados en español en 1981 bajo el título *Medioevo y Renacimiento* -reimpresos por segunda vez en 1986-¹⁹⁸, donde la visión resultado de sus investigaciones se objetiva en una especial atención al «problema»: el humanismo es una filosofía, una nueva filosofía del hombre, de la cultura y de la praxis -ética y política; la filosofía del Renacimiento surge alrededor de las «nuevas ciencias», el «humanismo» del s. XV madura en torno a los nuevos métodos de investigación y los distintos modos de pensamiento. Este pensamiento, la nueva forma de filosofar, *aporta efectivamente* su peso a los siglos siguientes en dos direcciones fundamentales: los *studia humanitatis* y las ciencias de la naturaleza.

Garin apuntaba en otra obra un criterio perfectamente asumible: la necesidad de buscar la génesis y el sentido de posiciones recurrentes; y la necesidad de integrar en una historia general de la cultura la historia de la filosofía y la historia de la ciencia. Garin ayuda a fijar, como dijera Pietro Piovani¹⁹⁹, las nuevas precisiones sobre las características de «realidades complejas» como Medioevo, Humanismo, Renacimiento, Ciencia Moderna. Todas estas cuestiones,

mayormente alumbradas nos ayudan en concreto también a conocer más esencialmente el pensamiento de Vico y su «nueva ciencia». Vico es un heredero de la orientación humanista, de esa filosofía «viva» emergente como la aurora de un saber nuevo. La novedad de la línea filosófica enmarcada en los límites de la investigación histórico-filológica y de la investigación científica sigue un proceso de coherente desarrollo que tiene elementos culminantes en Galileo y en Vico. Resulta peregrino «ignorar que la filosofía del ‘renacimiento’ es una reflexión que surge alrededor de las ‘nuevas ciencias’, aquellas ciencias nuevas a las que más tarde Galileo y Vico dedicarán libros»; fue el Humanismo «el manantial de cultura» del que brotan «las nuevas ciencias que más tarde bautizarían Galileo y Vico». ²⁰⁰ En su Prefacio, Garin muestra la importancia de Vico como representante conclusivo de esa línea ideal de ciencia viva; consideración hacia Vico que no es gratuita, cuando tenemos ocasión de constatar esta relación en algunos de los estudios ofrecidos, sin necesidad de que nos sea mostrada literalmente mediante indicación, referencia o cita; y sin necesitar siquiera el apoyo extrínseco de las escasas menciones explícitas al napolitano: la imagen se nos muestra más clara a mayor profundización gariniana en estas fuentes humanistas. ²⁰¹

De otro importante filósofo italiano como es Emanuele Severino, encontramos un tratamiento prestado a Vico en el capítulo IX de su obra *La filosofía moderna*, editada en castellano en 1986, a dos años de la publicación original milanesa ²⁰²; en cuya obra, completa con la filosofía antigua y la contemporánea, se trata de mostrar un sentido unitario en la historia de la filosofía, hasta el punto de que se sugiere, con criterio de homogeneidad, que las páginas sean preferentemente leídas lentamente una tras otra sin saltar de un lado para otro, como corresponde a la comprensión de ese sentido unitario del pensamiento filosófico. En el referido capítulo sobre Vico, titulado «La Ciencia Nueva de Vico», se aprecia cómo la relación entre certidumbre y verdad, constitutiva de la línea en la que Severino articula los enfoques filosóficos en la historia moderna, es efectivamente también el eje en torno al que gira el principio de identidad «verum-factum» viquiano y su aplicación como ciencia de lo producido, y el establecimiento de comparaciones críticas con el método cartesiano; hasta la consideración resultante de que en la historia certidumbre y verdad coinciden en la producción humana -historia- y se hace firme la *ciencia nueva*: el conocimiento de la misma mente humana que hace la historia y conoce su propio hacer. Según Severino, en Vico se aprecia la anticipación del historicismo y del idealismo hegeliano, pero también un fondo epistémico de comunidad esencial con el pensamiento científico experimental. ²⁰³

La «filosofía de la historia» de Vico ha sido considerada por George Uscatescu en una publicación en francés (1987); y por Jose María Valverde en su reciente historia de la estética (1987) y en su aún más cercano estudio de historia de las ideas (1989) como un momento de emergencia de la conciencia histórica y como un nuevo sentido de la cultura y el lenguaje ²⁰⁴. Inmerso en la «filosofía de la historia» que presenta Vico, se encuentra recogido un «nuevo sentido» de la cultura y el lenguaje, *novedad* fundamental que se aprecia -dentro de la teoría de los ciclos históricos- en su continua consideración sobre la espontánea autenticidad poética de la infancia de la humanidad, cuya mayor genuinidad se halla en su valía propia, en la constitución poética de la infancia del mundo humano. «Hay aquí un poderoso esbozo del sentido romántico del lenguaje y la poesía, bien lejos de la tradición y, más aún, del racionalismo de aquella edad ‘iluminada’», afirma Valverde ²⁰⁵.

Descubrir «un sólido fundamento especulativo» en el que se apoyan las doctrinas viquianas que se muestran como una «teoría de la historia», es la tarea que se marca Alfonso García Marqués en un trabajo presentado en las IX Jornadas Andaluzas de Filosofía²⁰⁶. Plantea García Marqués, desde «una segunda profundización» en el pensamiento viquiano, considerar este «trasfondo especulativo» sin el que a su juicio «no es posible entender los polifacéticos desarrollos» de la filosofía de Vico, para mostrar así «el sentido de la filosofía de Vico» exponiendo cómo éste «presenta su propia filosofía» en la *Scienza Nuova*: una «nueva metafísica» -un saber que considera el mundo de las mentes humanas- distinta de la metafísica tradicional.²⁰⁷ Guiado por el criterio de verdad que identifica lo verdadero y lo hecho «Vico invalida toda la metafísica anterior» (que tenía como objeto al mundo natural) y muestra que el único y verdadero objeto de conocimiento humano es el mundo civil («objeto del nuevo saber, de la nueva metafísica»), sobre el que se articula internamente en dos momentos paralelos a «la vieja metafísica»: «constituyéndose como una analítica categorial que da razón de los principios del mundo civil», y constituyéndose «como ‘una teología civil razonada’». Esta es según García Marqués «la estructura del fundamento de la nueva ciencia»²⁰⁸. ¿Queda el mundo natural relegado entonces en la filosofía de Vico? Poniendo a ésta en relación con el pensamiento idealista posterior y con la filosofía kantiana García Marqués intenta precisar «el último sentido de la metafísica de Vico», mostrando una separación viquiana del idealismo y una aproximación a la filosofía trascendental: el mundo natural sólo es cognoscible en relación con nuestra humanidad, tenemos de él un conocimiento verosímil, no verdadero. «Queda, pues, que el mundo natural es un mundo nouménico, incognoscible para nosotros tal como es en sí.»²⁰⁹ El paralelismo de la metafísica viquiana con la crítica kantiana se muestra evidente y se reconocen importantes conexiones con la filosofía trascendental, aunque por notables diferencias que apartan a Vico de Kant no cabe afirmar que la filosofía del napolitano sea una filosofía trascendental, cuando pesa para él más el valor de lo real concreto y los principios y elementos no son puramente formales sino que poseen un contenido determinado. La «nueva ciencia de Vico es una metafísica en sentido estricto, una filosofía primera -no una simple filosofía de la historia- con sus similitudes y diferencias con la metafísica clásica, la crítica trascendental y el idealismo metafísico.»²¹⁰

13. Durante estos últimos años, Jose M. Sevilla, autor de la presente reseña, compaginando una tarea práctica y activa en la dinámica de estudios sobre Vico -p.e. la fundación y dirección de *Cuadernos sobre Vico*- ha publicado también diversos trabajos de índole viquiana fruto de sus investigaciones, estructurables en tres áreas definidas: a) el estudio de la «metafísica de la mente» como eje interpretativo del pensamiento central de Vico acerca del hombre, la sociedad y la historia; b) el estudio de los «universales fantásticos» y los «caracteres poéticos» como modelo de una hermenéutica básica viquiana; c) la investigación sobre la relación, el tratamiento y estudio de Vico y la cultura española, así como la elaboración de estudios bibliográficos.

Tales circunstancias y disposiciones, unidas al objetivo de sus investigaciones situado en centrar, articular y perfilar la conexión entre la metafísica de la mente humana y la historia (creación humana, ámbito de desarrollo y de conocimiento, y ciencia de la «mente» humana), y ligadas íntimamente al estudio de Vico, se han prolongado unificadamente complementán-

dose en su obra recientemente publicada por la Universidad de Sevilla con el título *G. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*²¹¹. La citada monografía define la validez de la aportación viquiana a la fundamentación y diseño de las ciencias humanas integralmente consideradas. En este estudio comprensivo la concepción antropológica de Vico, desplegada junto a su visión de la mente humana, sustenta una definición de la metafísica de la mente humana como estructuración (también histórica) y a la vez modo de interpretación de la mente (principio por el que se define el hombre), constituyendo la base metodológica que guía la «ciencia nueva». Tal «ciencia nueva», mostrada como *ciencia humana*, es decir, ciencia del hombre, ser social, y de la historia, consolida en el pensamiento viquiano el mantenimiento de un historicismo antropológico. Por tal razón, dentro de este orden filosófico-histórico, el mencionado trabajo profundiza en el estudio acerca del sujeto de esta ciencia según Vico: el hombre y la sociedad en la historia. En dicho orden, metodológica y epistemológicamente, se replantea, a través de la *segunda* forma de la viquiana «metafísica de la mente humana» (en la *Scienza Nuova*), el sentido real de identidad entre lo verdadero y lo hecho, entre hacer y conocer, experimentándose en esta nueva dimensión teórico-práctica el valor del criterio epistemológico viquiano formulado en relación con la *primera* forma de la «metafísica de la mente» presentada en el *De Antiquissima*. Lo verdadero y lo hecho se identifican; la mente humana conoce lo que hace; el mundo histórico humano es hecho por el hombre; la mente se hace en su propia historia que por ello es su ciencia (la metafísica de la mente humana es metafísica histórica). El mundo histórico humano ha sido ciertamente hecho por el hombre, por lo cual éste no sólo puede sino que debe conocer sus principios a través de las modificaciones de su propia mente humana. Mediante tal principio articulador son de nuevo planteados en el citado trabajo los problemas del conocimiento, el ámbito apropiado, la ciencia, e incluso el método. Adentrados en el plano de coimplicación entre mente humana e historia, se indaga sobre los fundamentos de la conexión, tanto metafísica como histórica, entre la estructura de la mente y la realidad histórica de la naturaleza humana, describiéndose la emergencia del sujeto mismo de la «ciencia nueva».

La filosofía viquiana posee una cualidad singular que la ha venido conformando hasta nuestros días como una de las más fértiles direcciones de la conciencia filosófica; y esta cualidad es la de no resultar un pensamiento estático o estanco, sino, al contrario, dinámico e histórico, cual es el carácter de la ciencia que fundamenta, del objeto a tratar (la «materia de que trata») y del sujeto que hace emerger históricamente. Sobre tales aspectos, la interpretación que se realiza, además de historizar el pensamiento viquiano, contribuye a la constitución del juicio y la crítica devenidos. El método ensayado apropia el de la «ciencia nueva»: un método genético-crítico, es decir de fundamentación y enjuiciamiento, búsqueda-descubrimiento y crítica, comprensión e interpretación. A su vez, como se explica en el Prólogo, sin conscientemente obligarse a la simplificación ni renunciar en ocasiones al retorno y la circularidad, se ha «seguido el proceso de indagar (descubrimiento o invención), razonar y volver sobre lo indagado en el pensamiento de Vico»; pero a la vez, se ha «mantenido un proceso paralelo, como un doblete filosófico, correspondiente con la materia misma que trata Vico, el proceso de ocurrencia del sujeto de su ciencia.»²¹²

La metafísica de la mente humana es metafísica de la creación humana y metafísica del entendimiento, es metafísica del desarrollo humano y metafísica de la comprensión, indesligable

de las ciencias humanas; metafísica y ciencias cuyas bases se hallan conjuntamente en la historia humana (historia de los hechos e ideas humanos, historia de la mente), donde se sigue el orden de cosas e ideas. «El orden de las ideas debe proceder según el orden de las cosas», postula Vico en la *Scienza Nuova*; la «metafísica es una ciencia que tiene por objeto la mente humana: por eso se extiende a todo aquello que puede pensar el hombre», sentencia por el mismo tiempo en otro escrito; en la «Ciencia Nueva», como historia de las ideas que se sigue según el orden de las cosas humanas, «debe proceder la metafísica de la mente humana» buscando «los principios dentro de las modificaciones de nuestra mente humana», que es decir «dentro de la naturaleza de nuestra mente humana y en la fuerza de nuestro entender»²¹³. Es metafísica histórica y «metafísica crítica»; metafísica concertada a la capacidad creadora de la mente humana vuelta hacia sí misma en el conocer; metafísica cuyo objeto no son «objetividades» abstractas (formas, esencias,...) sino el sujeto (mente humana), por el que la mente resulta «modificándose». Sobre la base de la metafísica de la mente humana en la historia, toma fundamentación el historicismo antropológico de Vico. «Vico no solamente categoriza la ciencia histórica sino que también halla la categoría de historicidad de las ciencias. Los hombres hacen la historia, y en ella conocen: en la historia nacen y se desarrollan las ciencias. El hombre se hace en la historia, y la mente humana tiene una ciencia que se desarrolla a la vez que la historia. La misma metafísica de la mente es metafísica histórica, por lo que la mente puede llegar a tener ciencia a través de la indagación histórica, desde los principios de 'proceder la metafísica de la mente' en todo aquello que es expresión o posibilidad expresiva de la mente humana, es decir, aquello donde la mente humana se expresa a sí misma.»²¹⁴ Por eso, el empeño viquiano por una ciencia del hombre «implica la emergencia sintética de las 'ciencias humanas'»²¹⁵.

El tema objeto de la primera parte de la investigación publicada²¹⁶ se halla conectada con otros trabajos, más breves, editados con anterioridad: fundamentalmente el ya referido anteriormente «Esbozo de una metafísica de la *mens* en las primeras obras de G. Vico», publicado en español en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* (Nápoles, 1985)²¹⁷, donde se muestra el bosquejo de la metafísica de la *mens* de los «modos» o «modificaciones» de la mente humana (que hace la historia y a la vez la aborda científicamente) planteada en el *De Antiquissima*, que el autor intenta esclarecer para lograr una mejor comprensión del tratamiento en la *Scienza Nuova* y de ésta misma. Y, con igual pretensión ha de considerarse otro ya mencionado estudio publicado en italiano²¹⁸, donde se expone el desarrollo del principio *verum ipsum factum* desde su formulación hasta su aplicación en la *Scienza Nuova*, indagando en este caso la argumentación histórica del criterio y su formulación a nivel de teoría del conocimiento en el *De Antiquissima*, esbozando algunas consideraciones metodológicas, epistemológicas y ontológicas. Son éstas dos concepciones fundamentales que resultan originariamente operantes en el contexto donde primeramente se formulan (en especial *De Antiquissima*, *De Nostri* y *De Uno*) y que, a nivel metodológico, epistemológico y operativo tienden el puente entre esta primera forma expositiva del pensamiento viquiano y la conclusiva *Scienza Nuova*; por lo que la fundamentación, la conexión y el desarrollo de dichas concepciones en la evolución del pensamiento de Vico, hacen necesario su esclarecimiento e interpretación con objeto de conseguir una más eficiente comprensión del sistema teórico interpretativo histórico de Vico.

Así se plantea también esta necesidad clarificadora para con un elemento muy importante en la teoría viquiana de la historia, cual es el concepto de «providencia», que Vico usa como categoría de interpretación histórica otorgándole un sentido alejado del concepto teológico clásico, como el autor ha planteado integrando esta concepción de Vico dentro del proceso de secularización en la modernidad²¹⁹, que se muestra en el trasvase de la idea de providencia a la de progreso en la historia dentro del ámbito de racionalización y de conceptualización de la misma modernidad, donde un «factor determinante en este proceso secularizador consiste en el activismo inmanentista, marcado con un germinante carácter de cambio. El hecho deviene forzando hasta el límite la inmanencia de la trascendencia para lograr afirmar una inmanencia plena. Pongamos por caso: lo que Spinoza hace en el mundo natural y Vico en el mundo histórico. La *providencia inmanente*, como así la concibe Vico, no implica ya intervencionismo sobrenatural en la historia humana sino que constituye un término antiguo que designa una idea nueva: la ley de regularidad histórica, el orden de desarrollo de las cosas humanas.»²²⁰

Como otra rama de esta raíz común investigadora, también ha hecho públicos el autor otros trabajos, conformando una pequeña «trilogía», en los que el eje de indagación es la cuestión viquiana de la *fantasia*. Esta es abordada, en una primera contribución (1989), como forma de pensamiento y expresión (sujetas a la propia «lógica» interna de creatividad de la mente humana, una lógica fantástica), según sustenta Vico en su teoría de los «caracteres poéticos»²²¹ a la base estructural de la «sabiduría poética», constituyendo también buena parte de la base del historicismo antropológico de Vico («que la mente humana puede tener una ciencia, que es la historia de su desarrollo»)²²². También en otro estudio se analiza como «modificación» primordial de la mente y operatividad primera de ésta, que, según lo expuesto anteriormente, es elevada por Vico a «clave poética» de acceso a la verdad histórica, y por tanto como categoría de interpretación histórica, es decir, fantasía como «facultad» de la mente y como instrumento epistemológico²²³; de modo que el autor fundamenta y vertebraba su estudio -fundamentalmente en diálogo con Verene, Berlin y Grassi- en el análisis de la doble significación y el doble sentido operativo de la «fantasia» viquiana: permite la comprensión genética, original, del mundo humano primigenio y de la mente en su modificación imaginativa e ingeniosa, y permite el acceso de la mente -ingeniosa- a sus propias modificaciones históricas; y también constituye la lógica fantástica primordial antropológica e histórica²²⁴. Finalmente, en una última contribución al tema, indagadas y mostradas las cuestiones de la fundamentación viquiana de la fantasía en su aspecto de «modificación» de la mente humana y en su valor como categoría de interpretación antropológica y comprensión histórica, considerándose en relación la importancia primordial del descubrimiento viquiano de los «caracteres poéticos», se aborda el tema del carácter poético en el modelo de comprensión histórica definido en función de la fantasía, estimando una triple dimensión desplegada: a) el valor reivindicado para la «fantasía», b) la conducción de esta asimilación por Vico hacia el descubrimiento del «universal fantástico» y la valorización antropológica e histórica de los «caracteres poéticos», c) descubrimiento que constituye «la llave» de la *Scienza Nuova*²²⁵. La fantasía «es capacidad creadora, recordadora y reconstructora». No sólo la fantasía hace una verdad histórica, sino que también la imaginación (fantasía-ingenio-memoria) posibilita el acceso de la mente a sus propias creaciones y a sus «modificaciones», a fin de indagar y descubrir «dentro» de éstas los «principios» (verdaderos) del mundo histórico humano.

En otro nivel, por último, se sitúan diversas contribuciones del autor a los estudios viquianos. Cabe destacar de ellas los estudios historiográficos y reseñantes sobre Vico y la cultura hispana. Un primer estudio, extractado, publicado en italiano en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* en 1989²²⁶, constituyó la base sobre la que se ha erigido el proyecto desplegado ampliamente, con mayor documentación y ofreciendo más amplia información y tratamiento, que manteniendo la idea opuesta a la tesis que afirma la ausencia de Vico en España (p.e. C. Morón, P. Cherchi,...) presta atención en rectificar esta errada convicción, en ofrecer además una reconstrucción historiográfica de la cuestión, y también en reseñar las relaciones, tratamientos y estudios del pensamiento viquiano; constituyendo los principales motivos que animan la tarea en los dos trabajos publicados en español (1991) sobre «La presencia de Giambattista Vico en la cultura española (I)» (siglos XVIII y XIX) y «(II)» dedicado al siglo XX hasta la década de los setenta, que completada con el escrito que ahora se lee llega hasta nuestros días.²²⁷

Además de sus reseñas sobre Vico y la cultura española, el autor ha colaborado modestamente durante estos cuatro últimos años en la bibliografía viquiana en general (recogiendo referencias posteriores a 1948 -donde termina la bibliografía realizada por Croce-)²²⁸ y ha contribuido estructurando la bibliografía viquiana en español (que ha de irse completando, acrecentando y poniendo al día)²²⁹, con la pretensión de que constituyan una fuente de ayuda disponible para interesados, especialmente en el ámbito de habla hispana.

14. A raíz de estos últimos planteamientos, se ha producido un cierto ahondamiento y ampliación en el estudio de la relación del pensamiento de Vico con algunos autores españoles significativos, realizados por colaboradores de *Cuadernos sobre Vico*, cuyos primeros resultados se publicaron en 1991. Así, Miguel A. Pastor analiza las raíces de la Opera moderna centradas en un sistema filosófico-estético generado en el s. XVIII, uno de cuyos principales estudiosos fue el abate español Esteban de Arteaga, «deudor de Vico en algunos aspectos». Pastor plantea determinar el papel de Arteaga en la constitución de ese sistema fundamental y fundamentador tomando como referencia las relaciones y diferencias entre Vico y Arteaga²³⁰. En otro trabajo José Villalobos señala la atención que en el s. XIX Donoso presta a Vico como el fundador de la filosofía de la historia, aunque su principal intención es mostrar que una clave para entender tanto el desarrollo del pensamiento histórico donosiano como para comprender el problema receptivo de Vico en España radica en percibir la razón por la que el Donoso «maduro» se separa del Vico que ha sido abrazado por el Donoso «joven»²³¹. Tratando un autor esencial del pensamiento español contemporáneo como es Ortega, Jose A. Marín aborda el tema de la recepción de Vico en éste; no quedándose Marín en el análisis de los pronunciamientos explícitos de Ortega sobre Vico -en los que además de realizarse de pasada, Vico no aparece bien considerado del todo en Ortega-, es decir «la letra», sino que se adentra en el «espíritu» donde «la confluencia orteguiana con Vico afecta a la médula del pensamiento de Ortega». De manera que el trabajo de Marín adquiere un significativo interés cuando penetra en «la intimidad esencial de ciertos aspectos nucleares de la filosofía orteguiana con la viquiana».²³²

En una dimensión filosófica y estética, los «universales fantásticos» viquianos son relacionados por Isabel Ramírez con los universales del sentimiento emergentes en la

concepción poético-filosófica de Antonio Machado, estableciendo entre ambos autores «unas líneas de conexión que apuntan siempre al problema de fondo de la distinción entre saber poético y filosófico o al tema aún más básico de la reflexión humana» y amasan una reivindicación común: «que lo poético no es accesorio sino un modo de conocimiento», una reivindicación de la *sabiduría poética*.²³³ También los «universales fantásticos» viquianos han sido referidos, por otro lado y aunque marginalmente por Vicente Cervera en su exploración de los ‘universales poéticos’ a la luz zambraniana²³⁴.

15. Significativo ha resultado el hecho de la edición en 1989 de una *Antología* de textos viquianos a cargo de Rais Busom²³⁵, presentando en tres secciones textos seleccionados del «De Nostri», «De Antiquissima» y la primera «Risposta» (‘De los primeros escritos (1699-1711)’); de la «Sinopsi» y el «De Uno», el «De Constantia», y el epistolario con Esperti, Vitry y Estevan (‘De los escritos jurídicos y del epistolario (1720-1729)’); y de la «Ciencia Nueva» (1725), de las «Vici vindiciae», una admonición al lector y la «Pratica», y finalmente de la última «Ciencia Nueva» (1744) (‘De los *Principi* y escritos complementarios (1725-1744)’). Más que el valor de las traducciones hay que destacar la tarea de selección de textos, que ofrece una visión de diversas perspectivas del evolutivo pensamiento viquiano en fragmentos fundamentales de la obra del napolitano y la inclusión de partes de importantes escritos inéditos en español, como es el caso de aquellos de carácter filológico y jurídico -como el «De Uno» y el «De Constantia»- o la imprescindible disertación «De nostri temporis studiorum ratione» -que es una pena no haberla ofrecido completa-, y de otros completos como es el caso del «De Antiquissima», que aunque la versión no ofrece gran novedad respecto a la antigua traducción de Jacinto Cúccaro (1939) sin embargo hace asequible un texto fundamental de Vico; así como la aclaradora «Sinopsis del Derecho Universal» y las interesantes «Réplicas reivindicatorias» íntegras en edición española, además de la completante «Práctica de la ciencia nueva». Busom ha tenido a muy buen acierto no dejarse llevar por una fácil selección de textos únicamente de la «Ciencia Nueva» y diseñar en una breve antología -generalmente coercitivas para los cuidadores y desmembrantes para los autores- aspectos integrantes de un Vico que al margen de su gran obra permanecen oscuros para la mayor parte de lectores hispanos que no sean específicamente estudiosos del napolitano.²³⁶

La introducción de Busom, que se desarrolla entre dos citas de Marx, partiendo de una y concluyendo con otra, ejemplifican -aunque literalmente no sean significativas al respecto- la tesis central de Busom: «La filosofía de Vico es una filosofía constituyente del paradigma de las ciencias sociales. Esta no define un programa que lleve heurísticamente a un positivismo, ni a un pragmatismo exacerbado, sino que en todo caso se orienta hacia un materialismo. Sin duda, hacia un materialismo histórico, incluso hacia el materialismo histórico»²³⁷. Hasta exponer esta tesis sobre la filosofía viquiana como preconstitución del paradigma de las ciencias sociales, Busom antes ha repasado desde un denso resumen de la historiografía viquiana hasta cierta línea de tópicos interpretativos: el criticado estilo viquiano -también por el autor-, el haber sido ignorado en su tiempo, su relación con la religión, la polémica anticartesiana, etc., y ha expuesto los «fundamentos del inductivismo viquiano» mostrando las fases del pensamiento de Vico siempre a la luz del contexto histórico y científico del momento, situando al autor en

su época²³⁸; y ha descrito la génesis metodológica y la «epistemología del *verum-factum*», cuya originalidad viquiana no recae en la paternidad del principio sino en su aplicación al mundo humano («Es en el *De Antiquissima* donde elabora esa teoría, pero será en los *Principi* cuando la aplicará a la historia»), y «la metodología del *verum-certum*», principio que sin estar en contradicción con el anterior «se diferencia» de aquél, y constituye el fundamento de la «nueva ciencia».²³⁹ Busom analiza la labor viquiana en torno al Derecho Universal, sus polémicas y las tesis antropológicas, jurídicas e históricas emergentes; destaca el «papel central» del lenguaje y la perspectiva lingüística en el pensamiento viquiano («filosofía del lenguaje»); y muestra el trasvase de pensamiento viquiano a los *Principi* donde se fundamenta y practica una «*scienza nuova*», que presenta «por primera vez juntas las tres condiciones mínimas para el surgimiento de la filosofía de la historia: un método científico, la fundamentación de la subjetividad humana y la categoría de progreso».²⁴⁰ Así plantea entonces Busom su conclusiva tesis: «Vico realiza una tripartita fundamentación para su materialismo, para poder analizar las culturas humanas de forma globalizadora: a través de una filosofía de la historia, de una filosofía del derecho, y de una filosofía del lenguaje.» La paradoja se presenta en tanto, a juicio de Busom, la obra de Vico se resiste a convertirse en precursora de las ciencias sociales particulares, en cuanto «la filosofía de Vico no es una filosofía del poder», sino crítica; preconstituye un paradigma de las ciencias sociales que influye en la aparición de las actuales, «pero el proyecto era otro», no un proyecto de las ciencias humanas que adoptara el método de las ciencias nomológicas, sino que «es un proyecto de la diversidad metodológica». Paradójicamente, «Vico preconstituye, pero no constituye».²⁴¹

El «proyecto viquiano de fundar una ciencia humana resulta totalmente alternativo al desarrollo actual de las ciencias humanas, tal como las conocemos hoy». Esta aristada cuestión se halla presente como eje en otro reciente trabajo de Busom (1991) titulado «Ciencia Nueva y escritura», que constituye un análisis de la concepción viquiana de escritura realizado a partir de una nota de Derrida donde se considera a Vico un precedente en la afirmación del origen contemporáneo de la lengua y de la escritura.²⁴² Para Busom, la teoría del lenguaje determina también la idea de la ciencia «nueva», de las relaciones entre habla y escritura dependerá la posibilidad de la ciencia en general. Y para Vico la inseparabilidad de lengua y escritura genera el modelo de la ciencia, un modelo epistemológico alternativo a los que (como el de Rousseau, p.e., que siguiendo la tradición privilegian original y primordialmente el habla sobre la escritura) se desarrollaron a partir del s. XVIII. Hecho en el que cabe reconocer «que en el siglo XVIII se dió una importante bifurcación en el terreno de las ciencias culturales», y que frente al logocentrismo tradicional dominante la fisura abierta por Vico premoniza en cierto modo la ciencia futura.²⁴³

16. Resulta grato finalizar este estudio reseñando varios trabajos de otro estudioso de Vico, que ejemplifican la idea de que el interés por Vico no queda cercado en trabajos esporádicos, sino que como en el caso de García González, Zacarés o Busom por ejemplo, implican el desarrollo de líneas de investigación. Nos referimos a la labor de Jose Manuel Bermudo, quien además de haberse encargado de la última edición de la «Ciencia Nueva» en español (1985) desarrolla en estos últimos años una creciente labor viquiana. Así se denota en la comunicación

sobre «La fortuna de Vico en España» realizada en la sede del Parlamento Europeo en Estrasburgo (19-11-1991) con motivo de la presentación de las traducciones española y alemana de la *Scienza Nuova*, la cual publicamos en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*; o también en su exposición acerca del sentido de la filosofía de la historia de Vico, en la que considera el principio *verum-certum* como núcleo hermenéutico en la «Ciencia Nueva» de la interpretación histórica²⁴⁴. Pero principalmente despliega un indudable interés el estudio de Bermudo sobre el principio *verum-factum* y la dialéctica del *verum-certum*, publicado en dos partes (1990, 1991) en la revista de filosofía *Convivium* (Segunda Serie)²⁴⁵.

En su «Introducción» a la referida y ya reseñada edición en español de la «Ciencia Nueva», repasando la polémica viquiana contra Descartes, Bermudo defendía que el ataque de Vico no se realiza desde posiciones escépticas, «al menos de escepticismo clásico», más aún, que Vico habría «intuido que el escepticismo no puede ser vencido, pero sí dominado, integrado como fuerza negativa en un proyecto positivo, convirtiendo sus armas en aliadas».²⁴⁶ Ha apuntado Bermudo cómo la formalidad epistemológica de *adecuación* entre mente y cosa como criterio de cientificidad se cambia en Vico por un primado axiológico de la conciencia, convirtiendo «la cuestión epistemológica tradicional» en una «fenomenología de la mente»; acción con la que Vico se habría ganado definitivamente el paso a la modernidad. Esta implicación, como ya se anota en la «Introducción» posibilita un ensayo mostrativo de la relación de Vico con la «crisis pirrónica» acaecida a lo largo del s. XVII; tema que centra el análisis posterior de Bermudo sobre el principio viquiano, con la siguiente cuestión principal como trasfondo: de ningún modo razonado el anticartesianismo viquiano es equivalente a escepticismo; antes bien, la crítica anticartesianista respondería a la preocupación de Vico por salvar el estatuto epistemológico de los saberes humanistas, amenazado tanto por el «método de los modernos» (cartesianismo) cuanto por la «crisis pirrónica». Coherentemente, Bermudo trata de mostrar la relación entre el criterio afirmado en el *De Antiquissima* y la epistemología del *verum-certum* operativa en la *Scienza Nuova*, y con ello establecer el esquema del desarrollo evolutivo de la epistemología de la «Ciencia Nueva» desde su génesis esbozada en la «Sabiduría Primitiva»; entendiéndose así cómo esta epistemología de la *Scienza Nuova* no resulta «sospechosa de escepticismo»; comprendiéndose el desarrollo del esbozo epistemológico del *De Antiquissima* pero también el distanciamiento que la historiografía viquiana muestra entre el Vico de esta primera obra y el del *Diritto universale* y la *Scienza nuova*.²⁴⁷ La afirmación radical viquiana del *verum-factum* desbordada hacia el mundo («fingido») de las matemáticas en detrimento del mundo «real» (de la naturaleza o de la sociedad) y la falta de comprensión de la relación del *verum-factum* con el *verum-certum* en el momento de fundamentación de una ciencia del mundo de las naciones ha propiciado la versión hegemónica en la historiografía que afirma la existencia de dos filosofías viquianas «basadas cada una de ellas en sus respectivas epistemologías». Obligadamente, cualquier lectura «alternativa» a esta tesis habrá de pasar por el análisis de tres aspectos fundamentales: «el 'anticartesianismo' de Vico en sus obras juveniles, el sentido preciso del *verum-factum* y la relación entre este principio y el del *verum-certum*.» Siendo en esta articulación problemática en la que Bermudo sitúa su eje metódico: 1) el anticartesianismo no es en Vico «escepticismo»; 2) se distingue entre un «uso fuerte» y un «uso débil» del principio *verum-factum*; 3) a raíz de esta distinción se comprende la relación

entre el *verum-factum* y el *verum-certum* y se entiende la epistemología de la «Ciencia Nueva» como «forma desarrollada y expresión teóricamente madura y articulada de la filosofía en esbozo del *De Antiquissima*», donde es posible oír «el lúcido grito de un moderno que advierte del precio de la modernidad».²⁴⁸

A través de estas coordenadas Bermudo se mueve partiendo de las «Oraciones inaugurales», en las que se muestra el interés y la preocupación viquiana por «la irrupción de la *modernidad*» y la puesta de relieve de que «el punto de partida del napolitano no es en modo alguno 'anticartesiano'» y que por tanto tampoco se opone al cartesianismo «desde posiciones conservadoras u ortodoxas», a la vez que se muestra el ciclo abierto con la *Oratio I* y que se cierra en la VI del Vico pedagogo de jóvenes al educador del género humano. En el *De nostri studiorum ratione* (1708) toma ya Vico posición frente a la modernidad (atomismo gassendiano y racionalismo abstracto cartesiano), y se sustenta «la primera crítica de Vico a Descartes», ajena al escepticismo y con «el sentido preciso de reivindicación de una pluralidad de métodos que permita la legitimación de las ciencias humanas».²⁴⁹ En este alveo metodológico y crítico emerge la formulación del principio *verum-factum* en el *De Antiquissima* tres años después, defendido por igual contra «dogmáticos» como frente a «escépticos», y que madura hasta considerar el conocimiento como «génesis»: conocimiento desde la causa y no meramente por la causa; motivo de progresiva conquista filosófica de un ámbito propio viquiano. El sentido preciso del principio viquiano ha de comprenderse por tanto, según dirige Bermudo su análisis, mediante las precisiones del uso del principio: un *uso fuerte*, propio del radicalismo expresivo -que atrae como «filosofía alta alternativa»- formulado en *De nostri* y reiterado y constante en varios capítulos del *De Antiquissima* (cuyo uso radical se funda en «producción»), y un *uso débil* del criterio (que fundamenta el sentido de «reproducción») que se presenta en la suavización y modificación del sentido del «factum» en numerosos capítulos del *De Antiquissima*, con las que se matiza el criterio de verdad a medida que se va desarrollando una teoría del conocimiento.²⁵⁰

Este uso «débil» es el que permite la epistemología de la *Scienza Nuova* como ciencia del mundo civil, la preocupación por el *certum*, mostrando Bermudo cómo Vico «consigue su objetivo, reevaluar el *certum*, preocupación constante de su filosofía, de la 'primera' y de la 'segunda'».²⁵¹ Si el objetivo de la filosofía viquiana primera ha sido salvar *il verosimile*, el *certum* resulta «el concepto clave de la filosofía madura viquiana» y referente obligado en el debate historiográfico sobre Vico, en el que Bermudo -aceptando evidentemente que «la dialéctica *verum-certum* determina la filosofía viquiana en su fase madura»- afirma sin dudar que no encuentra «incompatibilidad teórica alguna entre el *verum-factum* y el *verum-certum*» que fundamente una hermenéutica de las «dos filosofías» de Vico²⁵². Así se muestra a través de un riguroso rastreo del *certum* y de la genealogía del *verum-certum* desde la primera etapa viquiana al *Diritto Universale* y la *Scienza Nuova*, donde la nueva manera de comprensión epistemológica se apoya en «el cambio profundo que había experimentado su idea de la *mente*»; llegándose a la posibilidad de «afirmar que el *certum* expresa el sentido final del *factum*, la última concreción de su uso débil, con la que consigue <Vico> satisfacer aquella preocupación originaria que da sentido a toda su vida: salvar el humanismo».²⁵³

Bermudo ha hecho hincapié no sólo en que la comprensión de la relación entre ambos principios viquianos es necesaria para la correcta interpretación de Vico, sino que resulta igual

de necesario para comprender a Vico clarificar la relación Vico-Descartes. Y, como ha expuesto en su otro estudio sobre el *verum-factum* en Vico y Hobbes, publicado en el número 1 de *Cuadernos sobre Vico*²⁵⁴, aclarar también esta relación Vico-Hobbes, comparando los esfuerzos comunes por establecer las bases de una ciencia civil elevándola al nivel de las matemáticas, «se convierte en una tarea fundamental para comprender a Vico». Si bien, la dificultad de esa clarificación hace pensar a juicio de Bermudo «que el problema de la hermenéutica viquiana es el de la relación de Vico con el escepticismo, en cuya relación entran Descartes y Hobbes. Pues también ellos se debaten en el mismo terreno, que es el del origen de la modernidad: origen que no se explica desde la perspectiva de una lucha contra la tradición, desde un antiaristotelismo subjetivo, sino desde la ‘crisis pirrónica’ que caracterizó la sustitución de un modelo de inteligibilidad por otro.»²⁵⁵

Aquí terminamos nuestro estudio sobre el tratamiento prestado a Vico en España. Esperemos que dentro de unos años, tal vez un quinquenio o una década, al volver una nueva mirada sobre Vico en español, podamos apreciar el incremento de un mayor tratamiento en estudios, traducciones, ediciones, que con relación al pasado -no muy lejano- se viene dando lenta pero proporcionalmente y de forma progresiva. Somos conscientes de que tanto en los anteriores trabajos describiendo esta línea (el primero del s. XVIII al XIX y el segundo en el siglo XX hasta la década de los setenta) como en este mismo dedicado a la década de los ochenta, nos hemos restringido, y que más contribuciones existentes (sobre todo en la América de habla hispana) habrán quedado por distintos motivos y circunstancias olvidadas o desconocidas. Por eso no es gratuita la llamada a la labor de comunicación, cooperación y contribución entre estudiosos viquianos dentro del espectro cultural y de pensamiento expresado en lengua española. Ciertamente, lo verdadero está en lo que se hace, y la realidad de Vico en español hasta hoy al menos no parece «incierto». Esperemos que consiga vertebrarse verdaderamente. A esa labor se pretende colaborar desde las páginas de *Cuadernos sobre Vico*, con un cierto compromiso: intentamos aportar algo al estudio del pensamiento viquiano, siendo conscientes dentro del proceso de historización de ese mismo pensamiento.

NOTAS

1. Jose M. Sevilla, «La presencia de Giambattista Vico en la cultura española. (I. Reseña sobre su tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX)», *Cuadernos sobre Vico*, I, 1991, pp. 11-42; y «La presencia...» (II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '80)», *ibid.*, pp. 97-133.

Las fechas entre paréntesis referidas a las obras indican las ediciones en castellano en el caso de traducciones.

2. Sobre las obras referidas en nuestro estudio anterior, cfr. *ibid.*, pp. 101-106. La obra de R. Bayer editada en FCE, México, 1980 (2 reimpr.) y la de E. Bloch también en FCE, Madrid, 1982 (cfr. *ibid.*, p. 116 y p. 132 Nota 179).

La obra de Gadamer (Sígueme, Salamanca, 1991 reed.) -ref. *ibid.* p. 117 y p. 132- contiene un buen número de referencias a Vico y a su pensamiento. El citado epígrafe (H. G. Gadamer, *op. cit.*, especialmente pp. 48-63) muestra el sentido en Vico de la *phrónesis*, de la tradición humanística y del método

retórico en la remisión al *sensus communis*, que a Gadamer interesa en tanto «el sentido que funda la comunidad» (*op. cit.*, p. 50); a la vez que analiza lo que este concepto de «sentido común» en su recurso al concepto romano antiguo significa para Vico mismo («El recurso de Vico al concepto romano del *sensus communis* y su defensa de la retórica humanística frente a la ciencia moderna reviste para nosotros un interés especial, pues nos acerca a un momento de la verdad del conocimiento espiritual-científico que ya no fue asequible a la autorreflexión de las ciencias del espíritu en el XIX.» «En este sentido la apelación de Vico al *sensus communis* entra, como ya hemos visto, en un amplio *contexto* que llega hasta la antigüedad y cuya pervivencia hasta el presente es nuestro tema.» «En cambio nosotros tendremos que abrirnos penosamente el camino hasta esta tradición, mostrando en primer lugar las dificultades que ofrece a las ciencias del espíritu la aplicación del moderno concepto de método.» -*op. cit.*, p. 53 y p. 54-).

La obra de Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, trad. esp. de Antonio Alatorre, FCE, México, 1982 (2 ed. corregida y aumentada), fue publicada originalmente en italiano (Milán, 1955). La «Disputa» no sólo nos muestra historiográficamente las ideas que sobre América circulaban por Europa, sino también la discusión entre el Nuevo Mundo y el Viejo, y la impronta que el legado de esta disputa deja en la modernidad marcando la conciencia histórica. El «gran Vico» (p. 15) aparece referido en varias páginas a lo largo del libro, citado (pp. 15, 19, 28, 189, 491), o en aspectos como la referencia viquiana a los patagones (p. 106 y p. 173) o al entusiasmo «civil y político» de Vico por un «Estado joven» en desarrollo (p. 160). Y principalmente en la exposición acerca de la antropofagia y los sacrificios humanos (p. 135 y págs. 741-742), en las consideraciones de Las Casas y Vico, quienes disculpaban históricamente esta actividad exenta de «maldad esencial» pese a su mosntruosidad. La postura de Vico al respecto viene a resumir para Gerbi el «horror» (confesado por Francisco Javier Clavijero) y «la necesidad de comprender y de explicar» (propia de Las Casas). De hecho, Vico explica los sacrificios humanos no mediante juicios éticos, sino desde la comprensión histórica: «son un fenómeno universal, y propio, en consecuencia, de cierta fase de desarrollo de todas las civilizaciones» (p. 741). Para Gerbi, Vico sobrepasa la interpretación del carácter religioso al incluir los sacrificios en la teoría sobre la dialéctica del desarrollo de la civilización (p. 742): «La teoría de Vico, como puede verse, es más humana y al mismo tiempo más filosófica que los suspiros, los gemidos escandalizados y las triquiñuelas legalistas de los jesuitas mexicanos. Por otra parte, esta teoría tan amarga y serena está muy por encima de las lucubraciones apologeticas que en torno a los sacrificios humanos tejió Joseph de Maistre cerca de un siglo más tarde» (p. 742).

3. Carlos M. Rama, *La historiografía como conciencia histórica* Montesinos Ed., Barcelona, 1981. Manuel Cruz, *El historicismo. Ciencia social y filosofía*, Montesinos Ed., Barcelona, 1981.

4. C. Rama, *op. cit.*, p. 37. Dice también en lap. 43: «La misma denominación de *philosophie de l'histoire* es una invención volteriana, que sistematiza ideas ya adelantadas por Vico». Rama refiere la traducción de Michelet de la *Scienza Nuova* (p. 56) y el estudio sobre la filosofía de Vico realizado por Croce (p. 92).

5. «Conocemos el origen del término: *historismus* fue utilizado por primera vez en 1879 por K. Werner en una investigación sobre Vico.» (M. Cruz, *op. cit.*, p. 9). Cruz recoge en la bibliografía citada la traducción del trabajo de Meinecke así como también el de Imaz.

6. A propósito del problema de las ciencias del espíritu, Hegel elabora una síntesis entre la perspectiva viquiana y el programa ilustrado, «síntesis en la que destaca la convicción de que el espíritu no deviene autoconsciente en la filosofía sino una vez que una determinada época ha llegado a su término»; tema donde se destaca importante la idea viquiana, «que Hegel recoge», según la cual es posible «una ciencia del espíritu que sea a un tiempo espejo del alma y testimonio del desarrollo del hombre» (p. 47 y p. 48).

7. *Ibid.*, p. 48. Las mismas referencias a Vico reaparecen en el último ensayo de Cruz: *Filosofía de la historia* (Paidós, Barcelona, 1991), libro que -como apunta el autor- nace «del interior de otro», refiriéndose al que hemos reseñado. Vid. especialmente: p. 47 (origen del término historicismo); p. 56 (la

no influencia en su época); pp. 74-75 (dos ideas centrales que dominan la SN y la referencia en *El Capital*; el «proyecto hegeliano/viquiano»: «historicismo absoluto»); p. 83 (resonancia del lema viquiano en Croce); p. 85 (la simpatía de Collingwood hacia Vico).

8. Georges Lefebvre, *El nacimiento de la Historiografía moderna*, trad. esp. de A. Méndez, Eds. Martínez Roca S.A., Barcelona, 1985. Aunque no se especifica, suponemos que es reimpresión de una edición de 1974, como se deduce del Depósito Legal registrado en 1985.

9. G. Lefebvre, *op. cit.*, p. 11. Cfr. nota editorial. (La edición en italiano se halla señalada por P. Piovani en el *Bollettino*, IV, 1974, p. 210). *Ibid.*, pp. 148, 149 y 150.

Ibid., cap. 9.I, y cap. 12.(5 y ss.). G. Lefebvre conoce bien a Michelet, y no parece aventurado decir que presenta a Vico mediado por su traductor y comentarista francés, según se aprecia en referencia a la traducción («Ciencia Nueva o principios de filosofía de la historia»), a una cita de Michelet, y a varios comentarios acerca de la asunción de la profunda influencia de la filosofía de Vico -junto con la de Herder y la del idealismo alemán- en Michelet, y porque habla de Vico muy a menudo en el capítulo dedicado al autor de *La historia de Francia*. (Ref. traducción: p. 148 y p. 202.; comentario de Michelet: p. 149; referencias a la influencia: pp. 195, 200: «Desde el punto de vista del pensamiento, asimiló considerablemente la huella de Vico, y eso es un rasgo nuevo; él mismo dice: 'No he tenido más maestro que Vico'»). Pág. 202: «Michelet ha testimoniado la influencia de J. B. Vico en su pensamiento»).

Por lo que respecta al pensamiento de Vico, Lefebvre se centra en: el anticartesianismo, la imposibilidad del conocimiento científico del «mundo material» y sí en cambio del espiritual, la concepción de que el hombre hace la historia (en el sentido de «todo lo que concierne a la actividad espiritual y material del hombre»), la visión colectiva de la historia, y la teoría de los *corsi-ricorsi*. Interpreta que para Vico el hombre hace la historia pero la guía Dios (en «eso Vico coincide con Bossuet», pero «no adopta el sistema de Bossuet», razón por la que el italiano «haya alcanzado fama y originalidad» en la historia de la filosofía), y por lo tanto que Vico sigue el mismo esquema que los racionalistas -a pesar de todo-: Dios guía el mundo, aunque concibe al guía «como un ser inmanente» y por ello pende en el hilo del panteísmo. (*Ibidem*. Vid. además pp. 201 y 204).

10. Josep Fontana, *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Ed. Crítica (Grupo Ed. Grijalbo), Barcelona, 1982. Especialmente páginas 54-57.

11. Citas: *ibid.*, p. 56 y p. 54. Fontana sitúa la comprensión de la aportación viquiana en la integración de un triple contexto: el general en el que se construye la visión propia del siglo XVII, con el impulso renacentista y el proceso de renovación científica. Reivindica, con ello, un Vico alejado del hermetismo de los «retornos» y que en cambio «formula una propuesta de etapas del desarrollo social que implica una concepción de progreso», que intenta «una explicación racional -en términos sociales-» de los mitos, y que plantea y defiende la necesidad de unión entre teoría («filosofía») y método crítico («filología»).

12. *Ibid.*, p. 57. Proyecto que, en el ámbito de estudios viquianos de Nápoles (*Centro di Studi Vichiani*), viene reivindicándose y constituyéndose desde hace casi dos décadas, pero eso sí, sin perder de vista el valor también de los propios textos viquianos, que Fontana deja de lado en función de la contextualidad histórica y del valor de la historia como herramienta de análisis de la sociedad: «Y esto resulta inequívoco -continúa expresando-. Vico procede de la tradición científica más avanzada del siglo XVII italiano y sus continuadores son los ilustrados del siglo XVIII que tomaron de él 'las líneas del movimiento histórico y la teorización de la participación popular', junto con elementos fundamentales para la lucha contra el feudalismo» (*ibid.*).

13. *Ibid.*, p. 263.

14. Cfr. *Cuadernos sobre Vico*, n. 1., cit., pp. 106, 107 y 116.

15. Guido Fassó, *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José Lorca Navarrete, Ed. Pirámide, Madrid, 1981-82 (2 reed.), 3 vols. «Vico»: vol. II, cap. 16 (pp. 181-194).

16. *Ibid.*, p. 186.

17. «La grandeza de la *Ciencia Nueva*» no se halla en la tópicamente referida teoría de los «cursos» y «decursos», sino que «está en otra parte»: «precisamente en la intuición de que la verdadera realidad es la historia, y que lo individual, en lo que la historia consiste, no es menos verdad que lo universal; lo universal, antes bien, está en lo individual, en el que toma forma concreta y verdaderamente real. La racionalidad, por consiguiente, antes que constapuesta a la historia, como generalmente se hizo por los iluministas y en particular por los iusnaturalistas de los siglos XVII-XVIII, se actúa para Vico en la misma historia, que es a un tiempo realidad humana y divina.» «Por lo que respecta a nuestro tema», concluye Fassó, «logra así una superación de los principios iusnaturalistas de la época, cuyo vicio fundamental consistía en el abstractismo; la racionalidad no es el raciocinio abstracto, sino razón que se realiza en la historia y con ella se desarrolla y revela: el Derecho natural no contrasta, por tanto, con las instituciones históricas, positivas, sino que se encarna en ellas, constituyendo su última razón de ser.» (op. cit., pp. 193-194).

18. M. A. Díez-Canedo, *Un estudio sobre las dos versiones de la «Ciencia Nueva» de J. B. Vico*, UNAM, México, 1981.

19. Valle Pertegal Mercedes: recensión de *Una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones*, de G. Vico (trad. esp. de M. Fuentes Benot, Aguilar, Buenos Aires, 1964-66, 4 vols.), en *Estudios Bibliográficos sobre Filosofía de la Historia*, Jose L. López López (Dir.), Facultad de Filosofía y CC.EE., Sevilla, 1981, pp. 4-12.

Recensión de la *Scienza Nuova* siguiendo la edición en castellano a cargo de Manuel Fuentes Benot. De las referidas estructuras paralelas se destaca la más significativa -aquella que se refiere a la naturaleza común de las naciones y a la naturaleza del hombre- que se utiliza como móvil de desarrollo del discurso, teniendo presente que la recensionista considera que la obra de Vico «aborda a grosso modo el problema de la existencia de una historia ideal eterna, universal y perfectamente axiomatizable» (p. 4).

20. J. Choza, «Reflexión filosófica y desintegración sociocultural en la antropología de G. B. Vico», *Anuario Filosófico*, XIV, 2, 1981, pp. 23-48. Publicado también en la recopilación de ensayos del autor *La realidad del hombre en la cultura*, Rialp, Madrid, 1990, pp. 163-195.

21. Cfr. ed. en *Anuario Filosófico*, cit., pp. 24-25.

22. *Ibid.*, p. 25.

23. *Ibid.*, p. 44. Tomando como rasgo definitorio la concepción viquiana de la decadencia, Choza intenta mostrar que la tesis viquiana de la decadencia consiste en sugerir que el *sensus communis* sigue ese proceso que va de su constitución a su desintegración; lo que implica la inconstancia interdependiente entre los factores del sistema sociocultural cuya unidad fundamenta ese «sentido común».

24. «Cuando la filosofía aparece, el *certum* inmediato empieza a obtenerse también como *verum* mediato, pero entonces el *certum* pierde su inmediatez» (cit., p. 47).

25. *Ibid.*, p. 48.

26. Moisés González García, «Metodología para el conocimiento del hombre. Hombre e historia en G. B. Vico», resumen de Tesis Doctoral en *Revista de la Universidad Complutense de Madrid*, pp. 30-31. Cfr. «G. Vico en la cultura española», cit. en *Cuadernos sobre Vico*, n. 1, cit., p. 114.

27. Id., «Hombre y religión en G. B. Vico», *Universidad y Sociedad*, 1, 1981, pp. 149-157.

28. *Ibid.*, pp. 154-155.

29. Max Horkheimer, *Historia, Metafísica y escepticismo*, Alianza ed., Madrid, 1982, p. 110; vid. p. 113. Cfr. Nota 38 más adelante.

30. M. González García, «La nueva filosofía del hombre y su método en G. B. Vico», *Revista de Filosofía*, 5, 1982, pp. 5-19. Cit. pp. 6, 11-13, 15 y 18. Cfr. *Cuadernos sobre Vico*, cit., p. 114 y pp. 128-129.

Del mismo autor, «Vico y el pensamiento contemporáneo», *Revista de Filosofía*, IX, vol. 91, 1986, pp. 107-112 (cfr. Nota 154 más adelante).

31. M. González García, *Introducción al pensamiento filosófico. Filosofía y Modernidad*, Tecnos, Madrid, 1987. Especialmente sobre Vico se dedican las páginas 153 a 156, y las 209-211 conteniendo textos de la «Ciencia Nueva» (ed. 1744): a propósito de que el mundo civil es obra humana (parág. 331-332), de la barbarie de la reflexión y renacimiento de la humanidad (parág. 1102 y 1106), y del origen de la filosofía en la vida histórica (parág. 1040-1043).

32. *Ibid.*, p. 153. Concepciones tales como el hombre en cuanto creador de su propio mundo, protagonista de la historia, e incluso hacedor en cierto modo de sí mismo, constituyen ideas humanistas renacentistas que afianzan la «Ciencia Nueva», con la que Vico logra el desarrollo de la ciencia histórica.

33. Un Vico y una «Ciencia Nueva» que, como ésta misma viene a entender la historia de las ideas, vale admitir como resultado dentro de un proceso general de modernidad y a su vez consecuencia de un movimiento de novedoso pensamiento histórico desplegado por los humanistas del Renacimiento. «Vico, cuya originalidad radicó principalmente en haber desarrollado unas doctrinas presentes ya en el humanismo renacentista, de cual se sentía heredero y que constituyó su principal fuente de inspiración, atacará al teórico de las ideas claras y distintas, cuyo racionalismo a ultranza hacía ininteligible al ser humano y mutilaba la verdad de la historia» (*op. cit.*, p. 155).

34. J. Cruz Cruz, *Hombre e Historia en Vico*, Eunsa, Pamplona, 1982. Vid. nuestra reseña «Verdad acrítica y verdad crítica: viquianismo diádico», en la Parte III «Estudios Bibliográficos y comunicaciones» del presente número de *Cuadernos sobre Vico*. (Nueva Edición revisada: *La barbarie de la reflexión. Idea de la historia en Vico*, Eunsa, Pamplona, 1991, 327 págs.).

En relación, y como reseñas de interés, cfr. el apunte crítico de G. Costa «Un Vico navarrese e un Vico italoamericano», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XIV-XV, 1984-85, pp. 132-137; la amplia reseña de Gemma Muñoz-Alonso publicada en los *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid*, 1982-83, III, pp. 298-301; y la de Jorge Vicente Arregui recogida en *Pensamiento*, 39, 1983, pp. 490-492. Urbano Ferrer Santos ha recensado la obra en *Filosofía Oggi*, VI, n. 3, 1983, pp. 388-393; y *New Vico Studies* (2, 1984, p. 140) ha publicado un resumen.

35. J. Cruz Cruz, *op. cit.*, p. 13. Sobre el trabajo véase nuestra citada reseña más adelante en este mismo número.

36. *Ibid.*, pp. 103, 148-149, 190.

37. Cfr. Nota 20 anterior. Véase sobre el ensayo de M. Negre (*Poiesis y verdad en G. Vico*, SPUS, Sevilla, 1986) en páginas más adelante nuestro artículo y cfr. la citada reseña «Verdad acrítica y verdad crítica: viquianismo diádico» en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*.

38. El estudio «Vico o la visión renacentista» de José Ferrater Mora que forma parte de su ensayo *Cuatro visiones de la historia universal* (Alianza Ed., Madrid, 1982 nueva edición), original de 1945, ya ha sido reseñado por nosotros en nuestro anterior trabajo «G. Vico en la cultura española (II)», *cit.*, pp. 102-103 y p. 117-118. (Errata: En la referida página 119, en la Nota 117, aparece por error «ed. 1988» cuando debe decir «ed. 1982»). Cfr. sobre la nueva edición nuestro estudio «Consolación mediante la historia. Cuatro visiones de la historia universal» (en la tercera sección del presente número de *Cuadernos sobre Vico*).

Max Horkheimer, *Historia, Metafísica y escepticismo*, trad. esp. de M. de Rosario Zurro e introd. de Alfred Schmidt, Alianza ed., Madrid, 1982. El ensayo «Los orígenes de la filosofía burguesa de la historia», pp. 13-119; y su cap. IV titulado «Vico y la mitología»: pp. 100-118. El texto de la traducción de «Anfänge...» es el de la reedición de Fischer en 1970.

39. M. Jay, *La imaginación dialéctica. Historia de la escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, trad. esp. de J.C. Curuchet, Ed Taurus, Madrid, (1974) 1984 reimpr., p. 96. En esta conocida obra, Jay atendiendo al vértice original genético del pensamiento horkheimeriano destaca la influencia de Vico en la primera fase de la «teoría crítica». Cfr. sobre Vico-Horkheimer también pp. 143-144, 415-416, y 434.

Cfr. la nota «M. Horkheimer su Vico» de Eugenio Garin en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, V, 1975, pp. 143-144, así como la Nota Bibliográfica de Pietro Piovani sobre la traducción italiana de «Anfänge...» (1978) en el *Bollettino...*, IX, 1979, p. 203; el artículo de Mario Agrimi «Horkheimer, lettore di Vico», en *Itinerari*, n.s. XIX, 1979, 1-2, pp. 13-59; o la Nota Bibliográfica de P. Piovani en el *Bollettino...*, X, 1980, pp. 234-235.

40. Vid. p.e. M. Horkheimer, *op. cit.*, pp. 102-104 y p. 110

41. *Ibid.*, p. 107. cfr. p. 109. «Especialmente interesante es la manera en que Vico explica el surgir de las condiciones necesarias para la civilización a partir de la interacción entre la situación material externa y las disposiciones instintivas de los hombres. (...) las explicaciones que da carecen totalmente de prejuicios y a menudo concuerdan, en su planteamiento de principio, con las más modernas concepciones» (p. 108). «Aquí nos ocuparemos, sólo a título de ejemplo, de la teoría de Vico acerca de la mitología.» La concepción de proyección del propio ser en la naturaleza como reacción del temor, «posee un alto nivel de claridad y elaboración» y «convierte a Vico en predecesor de la interpretación antropológica de la religión llevada a cabo por Ludwig Feuerbach» (p. 109). Encuentra en Vico que la oposición entre las clases es el hecho social fundamental y la clave de la mitología griega. «Pero no sólo la mitología ha sido concebida por Vico como reflejo de las relaciones sociales; también puso a la metafísica en relación con la realidad histórica.» (p. 113). «Las interpretaciones que Vico hace de la mitología son muestras ejemplares del intento de comprender los contenidos 'espirituales' a partir de las relaciones sociales que los condicionan.» (*Ibid.*).

42. *Ibid.*, pp. 117-118.

43. I. Gómez de Liaño, *El idioma de la imaginación. Ensayos sobre la memoria, la imaginación y el tiempo*, Taurus, Madrid, 1982. Además de varias referencias a Vico, le dedica el capítulo XI titulado «Lengua de los dioses y lengua filosófica en LA CIENCIA NUEVA, de Vico» (pp. 369-412).

44. *Ibid.*, p. 8. «La verdad humana -la única a la que realmente cuadraría bien el título de «verdad»- no se le da al hombre gratis, sino que ha de hacérsela, ha de conquistársela con trabajo y esfuerzos.» (p. 9).

45. «El examen de la lengua de los dioses viquiana y de la lengua más general, o idioma universal filosófico, que constituye la *Ciencia Nueva*, nos servirá en este ensayo para percibir, en primer lugar, la forma que adoptan un siglo después ciertos principios que hallamos en el idioma de la memoria bruniano y su tentativa de armonizar razón y fantasía, sentido e intelecto, términos que en Vico aparecen no con referencia al individuo en su relación con el organismo psíquico y el mundo, sino en relación con el sujeto histórico.» (*Ibid.*, pp. 370-371).

46. *Ibid.*, pp. 379-380.

47. Principalmente en las págs. 380-387.

48. *Ibid.*, pp. 377-378. Cfr. p. 387. Como Vico también Piero Valeriano, Giordano Bruno o Atanasio Kircher (cfr. pp. 391 y ss.).

49. *Ibid.*, p. 391. «La lengua de los dioses no era para el autor de *La Ciencia Nueva* un saber misterioso que sólo se puede abordar con singulares pirotecnias de la intuición y el arrebato místico, sino que, como el arqueólogo que sitúa en la historia el objeto que investiga, vio en aquella las reliquias de un edificio histórico desaparecido, que hablan, a pesar de lo escaso y confuso de sus susurros, acerca de una sabiduría antigua y poética...» (p. 394). Vico calibró «la orientación histórica» que permitiría el desciframiento, casi un siglo después, de los jeroglíficos egipcios, e incluso antes de los ideogramas chinos.

50. *Ibid.*, p. 399. Sobre el debate, cfr. *op. cit.*, pp. 395-409.

51. *Ibid.*, p. 409.

52. *Ibid.*, p. 410.

53. *Ibidem.*

54. *Ibid.*, citas p. 411 y p. 412.

55. Cirilo Flórez Miguel, *Génesis de la razón histórica*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 1983. Jose María G. Gómez-Heras, *Historia y Razón*, Editorial Alhambra, Madrid, 1985.

56. Julián Marías, *Historia de la filosofía*, Alianza Universidad (Textos), Madrid, 1985. Cfr. «G. Vico y la cultura española (II)» en *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, cit., pág. 102.

La obra, que editada originalmente en 1941 por Revista de Occidente cumplía en 1975 su 27 edición nuevamente ampliada, aparece reeditada por Alianza conteniendo el Prólogo a la primera edición realizado por X. Zubiri y el Epílogo de J. Ortega y Gasset.

Esta Historia de la filosofía realizada «filosóficamente», es decir, desde la reflexión filosófica presente del pasado y, a juicio del prologuista Zubiri, donde se realiza una profunda reflexión teórica sobre el «objeto» de la filosofía, «tarea ni fácil ni grata», se muestra entusiasta e imbuída de la animación orteguiana propia de la época: la filosofía es inseparable de su historia. El magisterio de Ortega inspiró -en teoría y en la práctica-, la idea de que la filosofía es histórica y la historia de la filosofía es filosofía estricta: «la interpretación creadora del pasado filosófico desde una filosofía plenamente actual» (XXXIV). Junto a la impronta de Ortega, también las huellas de otros discípulos suyos vinculados -como el propio autor- a la llamada *escuela de Madrid*, y en especial Zubiri, Morente y Gaos, se hallan a las raíces intelectuales del libro.

El principio de la «razón histórica» que vertebra esta historia de la filosofía, considerando las «circunstancias» y el mundo íntegro en que cada pensador tiene que filosofar, aflora también por supuesto en el breve apartado 3 («La doctrina de la historia en Vico», pp. 260-261) del capítulo II («La Ilustración») correspondiente a la sexta parte. La figura de Vico, «un tanto inconexa», se señala inmersa en la encrucijada intelectual del siglo XVIII; y aunque su pensamiento no coincide con los supuestos y las formas del movimiento determinante de la época, la Ilustración, en cambio «su posición histórica está determinada por condiciones afines y sus relaciones con los iniciadores de aquel nacimiento intelectual son frecuentes» (p. 260).

El interés de Marías se dirige exclusivamente a señalar el valor de la *Scienza Nuova* -«obra de gran complicación y estructura confusa» (*ibid.*)-, de la que se resumen en unos condensados apuntes los aspectos más populares de ésta (axiomas principales, tesis de los «corsi-ricorsi», etc.), especialmente la referencia a las fases de la evolución histórica; ideas que «resuenan», si bien de forma diferente, en la teoría comteana de los tres estados.

57. Jose María Valverde, *Vida y muerte de las ideas*, Ariel, Barcelona, 1989, pp. 155-157: «Hacia la conciencia histórica: Vico». Vid. Nota 204 más adelante.

58. Cfr. «G. Vico y la cultura española (II)», cit., págs. 111-112.

59. Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, trad. de Enrique Hegewicz, Gedisa, Barcelona, 1981. Primera parte, cap. V: «La gran renovación»: «Vico» (pp. 228-239).

Nisbet presenta un esquema de las causas que supone motivaron la poca atención prestada a Vico en su época, fundamentalmente religiosas y científicas (cartesianismo). Entre los motivos se consideran principalmente la aceptación viquiana de la Providencia y el valor que tiene en la estructura de su sistema (cfr. pp. 230-233). En su acercamiento a la «Ciencia Nueva», Nisbet incide en el interés viquiano por hacer verdadera ciencia de la historia, y en el aspecto de «tipo ideal» al modo weberiano de la «*storia ideale eterna*»: «dado que la naturaleza del hombre siempre ha sido y siempre será, nos dice Vico, hay por fuerza un *corso*, un patrón o ciclo de cambio por el que todos los pueblos tienen que pasar por fuerza.» (p. 235) Se expone la ley de desarrollo histórico y en conformidad la teoría de las tres edades; tras lo que se explica la teoría de los ciclos alejando a Vico de la imagen de un determinismo «férreo» (el *corso* significa «un volver a empezar que sin embargo no será como el primer comienzo» -p. 237-). Concluye Nisbet mostrando el carácter de «auténtico sociólogo del conocimiento» que denota Vico en su análisis del mundo primitivo, su forma de pensamiento y de expresión originales.

60. *Ibid.*, p. 231.

61. *Ibid.*, p. 236 y p. 237.

62. «Porque la característica más peculiar de la idea post-cristiana y moderna de progreso es el hecho de que siempre haya aparecido incluida en el interior de unos sistemas de pensamiento a los que los autores atribuyen la categoría de científicos, tanto como puedan serlo los sistemas de las ciencias física o biológica. Vico aceptó que la Providencia tenía un papel fundamental y rector en la historia de la humanidad, y no se cansó de repetirlo. Pero dentro de esta creencia estaba contenida otra fe, una fe en la ciencia que, en las generaciones siguientes, acabaría por obtener completa autonomía hasta hacerse autosuficiente.» (*ibid.*, p. 239).

63. R. Nisbet, «Vico y la idea de progreso», en AA.VV., *Vico y el pensamiento contemporáneo*, G. Tagliacozzo, M. Mooney y D.P. Verene (editores), trad. de M. A. Díez-Canedo y S. Mastrangelo, FCE, México, 1987, pp. 222-233. (Primera edición en inglés en 1976; segunda en 1979).

64. *Ibid.*, p. 231 y p. 232.

65. *Ibid.*, p. 232. Un opinión diferente parece mostrarse en cambio en la *Historia de la idea de progreso*, cit., pp. 229-230.

66. Id., «Vico y la idea de progreso», cit., p. 232.

67. Isaiah Berlin, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, compilado por H. Hardy, introd. de R. Hausheer, trad. del inglés por H. Rodríguez Toro. Fondo de Cultura Económica, México, 1983, 455 pp. (A la hora de editarse el presente número de *Cuadernos sobre Vico* se encuentra pendiente de impresión en el *Bollettino de Centro di Studi Vichiani* nuestro trabajo sobre Berlin titulado «Vico como pretexto: contra-ilustración, contra-corriente», al que remitimos una vez publicado al futuro lector que desee encontrar un tratamiento más amplio).

Recopilados por su editor Henry Hardy se contienen en este libro de historia de las ideas: «Against the Current» (The Hogarth Press, London, 1979; Viking Press, New York, 1980), tercer volumen publicado de los *Selected Writings* de Berlin, de los trece ensayos reimprimos en este volumen, dos son trabajos explícitos sobre Vico y otros dos, de índole más general, tienen en Vico su *leitmotiv* y el grueso de los ensayos. Me refiero a «El concepto del conocimiento en Vico» y «Vico y el ideal de la Ilustración»; y a «La Contra-Ilustración» y «El divorcio entre las ciencias y las humanidades». Independientemente de lo que estos ensayos constituyan para comprender mejor el andamiaje epistemológico filosófico y de ideas políticas y teoría histórica construido por Berlin, resultan de un precioso valor para la bibliografía viquiana en español. La edición en lengua española de *Contra la corriente*, en cuidada traducción de Hero Rodríguez Toro, contiene también al igual que en la edición original inglesa una interesante Introducción de Roger Hausheer -que en su parte VI (especialmente páginas 30-34) analiza los aspectos más destacados de los compilados ensayos viquianos y explicita la importancia de la interpretación que hace Berlin de las originales ideas de Vico- y una apreciable «Bibliografía de Isaiah Berlin» (pp. 439-454) realizada por Henry Hardy.

68. I. Berlin, *op. cit.*, pp. 178-187.

69. *Ibid.*, p. 180.

* Esta actividad cognoscitiva es posible gracias a la facultad que Vico llama «fantasía» -para Berlin «imaginación» o «fantasía reconstructora»- mediante la cual «es posible *penetrar* mentes muy diferentes a las nuestras». Para entender esta facultad, conviene acercarse al paralelismo establecido por Vico entre el desarrollo de un individuo y el desarrollo de una especie, entre macrocosmos y microcosmos individual, a la analogía entre el desarrollo de un individuo y un pueblo; considerando la «memoria» como lo que se halla más cerca de «la requerida facultad de comprensión imaginativa -*fantasia*- con la que reconstruiremos el pasado humano.» (p. 165); el propósito de «comprendernos» se dirige genéticamente: «su abordamiento es genético, pues sólo a través de su génesis, reconstruida por la *fantasia*, (...) cualquier cosa puede ser verdaderamente comprendida»; aunque para ello es necesario poseer una desarrollada «fantasía», que es decir «perspicacia imaginativa» (p. 170, n. 9; y p. 173).

70. I. Berlin, «El divorcio entre las ciencias y las humanidades», *op. cit.*, pp. 144-177; cit. pp. 169-170. Cada tradición «es inteligible sólo para aquellos que usan sus propias reglas, las convenciones que les son propias, una parte 'orgánica' de su propio patrón cambiante de categorías de pensamiento y de sentimiento.» (*Ibid.*) Cfr. p. 176.

La visión berliniana de la originalidad de Vico e importancia de sus ideas, se remacha dentro de un contexto predominantemente epistemológico en este ensayo. Otras formulaciones que cimentan la figura de un Vico histórico «cismático» no ya metodológico, no resultan tan sostenibles si no son correctamente puntualizadas, como ya criticara esta posición Pietro Piovani en referencia a este ensayo de Berlin (Cfr. P. Piovani, «Lo 'scisma' di Vico», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, VII, 1977, pp. 152-156).

71. «La Contra-Ilustración» (pp. 59-84), y «Vico y el ideal de la Ilustración» (pp. 188-198).

Vico, Herder, Hamann e incluso Montesquieu, son para Berlin pensadores que van «contra la corriente» de pensamiento del racionalismo moderno y la ilustración. En el caso de Vico, los dos campos de batalla se definen, por un lado, en su oposición al reduccionismo cientifista y al manifiesto desprecio por la ciencia de la historia y los estudios humanísticos; y, por otro lado, en su negativa a la mantenida concepción inmutable de la naturaleza humana, fija e idéntica, universal en todo tiempo y en cualquier lugar. Consecuentemente, los dos frentes contra los que lucha son el cartesiano y aquel de los iusnaturalistas o teóricos de la ley natural. Para Berlin estos autores a la contra, representan la divergencia, el socavamiento, el temblor y el rompimiento de los pilares universales y racionalistas de la Ilustración; y en proporción, son «hacedores de pluralismo», en tanto reconocedores de una ilimitada variedad de culturas y sistemas de valores los cuales resultan igualmente importantes, fundamentales y válidos por sí mismos; ideas incompatibles con la concepción de un esquema general de soluciones universalmente válido, la presuposición de la mismidad de la naturaleza humana en todo tiempo y lugar, la noción utópica de una sociedad ideal racional, o la noción de progreso indefinido. Vico previó así lo que otros más tarde verían; e incluso «podría haber tenido un papel decisivo en este contramovimiento» si alguien fuera de Italia le hubiese prestado atención (pág. 62). Para Berlin, Vico constituye el puntal más original de dicho «contramovimiento», por lo que no duda en dedicarle buena parte de la sección II de este trabajo (especialmente pp. 62-66).

72. «El divorcio...», cit., p., 176.

73. El examen de Vico realizado en «La Contra-Ilustración» conduce la aportación principal viquiana más hacia el ámbito del historicismo antropológico que del histórico cultural explícitamente. Siendo célebre la teoría de Vico de los ciclos del desarrollo cultural, sin embargo «no es su contribución más original para la comprensión de la sociedad o la historia. Su acción revolucionaria es haber negado la doctrina de una ley natural intemporal, cuyas verdades pudieron haber sido conocidas en principio por cualquier hombre, en cualquier tiempo, en cualquier lugar. Audazmente Vico negó esta doctrina, que constituyó el núcleo de la tradición occidental, desde Aristóteles hasta nuestros días» (pp. 63-64).

74. I. Berlin, *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee*, trad. ital. de Antonio Verri, Armando Armando Ed., Roma, 1978, p. 141. (La edición original en inglés -Hogarth Press & Viking Press, London & New York- es de 1976). Hasta cierto punto, puede decirse que buena parte de los ensayos que aparecen en *Contra la Corriente* vienen a ser amplificación de las ideas examinadas en *Vico ed Herder*.

75. J. Dondi, «El progreso según Juan Bautista Vico», *Stromata*, XL, 1984, 3-4, págs. 341-361.

76. *Ibid.*, p. 341.

77. *Ibid.*, pp. 341-342.

78. *Ibid.*, p. 346. La «historia ideal eterna posee un proceso mental que renace en diversos modos de desarrollo e historias particulares», se dice en la p. 348.

79. *Ibid.*, p. 348.

80. *Ibid.*, p. 349.

81. De ahí que se lea lo siguiente: el hombre «conoce la historia, esto es, rehace por obra de la mente lo que la misma mente ha producido, y está produciendo, vuelve a poner en acción las actividades que el hombre tiene en sí como resultado de un despliegue desde el origen de la humanidad» (*Ibidem*).

82. *Ibid.*, pp. 350-351.

83. *Ibid.*, p. 355. Reflexionando sobre los fundamentos del progreso histórico en la *Scienza Nuova*, Dondi destaca un punto clave del pensamiento viquiano: la proposición de la «naturaleza» como «nacimiento»; verdad que alumbró la imposibilidad de comprender la naturaleza (humana e histórica) como esencia inmutable. Es decir, se apunta al «proceso de desarrollo y progreso», a las «ideas actantes en la historia».

84. *Ibid.*, pp. 355-356. La «marcha del progreso» (en dirección a una *razón totalmente desplegada*) se desvelará en el análisis de las «diversas formas de la mente», cuyos momentos principales «tienden al progreso del hombre y de la historia» (p. 356).

85. ¿Cómo se conduce la historia hacia la razón cuando aún no hay razón desplegada?: «Reconoce Vico: una mente providente», diseñadora de «un orden racional para toda la historia» (pp. 356-357), la cual conduce la historia de la humanidad. Mente «providente» parece sinónimo aquí de mente «trascendente», es decir, de Providencia. En el esquema desarrollado por Dondi, donde se quiere significar con «mente providente» una Razón Astuta que se expresa en la humanidad profunda, bastaría para entendernos mejor con equiparar la «Providencia» inmanente -en el sentido emergente en la *Scienza Nuova*- a la Mente que en su propia historia posee su ciencia. Así se entiende la «correspondencia» entre el progreso en la verdad, la libertad y la sociedad (pp. 357-359).

86. *Ibid.*, p. 361. Sólo un detalle, aunque importante, impide mayor claridad comprensiva del contenido del estudio: que no se analice ni se distinga -o al menos se identifique- y por tanto se especifique qué entiende Vico por «mente» (Mente Divina, mente humana, mente de las naciones, mente individual,...) en cada momento, pues como ya señalara I. Berlin (*Vico ed Herder*), y nosotros mismos (*G. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*), es difícil distinguir cuándo Vico se está refiriendo a la mente individual o a la mente colectiva (*Geist*,...), y en qué sentidos cabe interpretar el mismo término «mente»; cuando una coherente interpretación depende sobremedida de ello. Y por otro lado, que Dondi mismo no defina su propio uso del término «mente» induce no a error, o confusión, pero sí a abstracción y generalización, máxime si se juega con una sobreimpresión idealista absoluta. Independientemente de este criterio, las coordenadas trazadas por Dondi parecen aceptables, más aún si se corrige una variación: que donde los teóricos del progreso son abstractos, Vico es concreto; y donde aquéllos son utópicos Vico es realista (histórico); y si se tiene en consideración un elemento clave en la teoría viquiana del desarrollo histórico: la noción de «decadencia». Sólo así podría establecerse el principal criterio de demarcación de una teoría del «progreso» en Vico. Más aún, de una teoría no «progresista» ilustrada del progreso en Vico.

87. Norberto Bobbio, *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*, trad. esp. J. C. Bayon y estudio preliminar de A. Ruiz Miguel, Ed. Debate, Madrid, 1985.

«La interpretación de la historia viquiana -dice Bobbio- es progresiva y unilineal, pero también es cíclica: en tanto que unilineal y progresiva suprime los momentos negativos desde el principio hasta el fin del curso; en tanto que cíclica, no puede dejar de introducir al menos un momento negativo al final del curso, con el que se cierra el primer curso y se abre el segundo.»

88. El cap. III: «Vico y la teoría de las formas de gobierno», *op. cit.*, pp. 171-196. (Originalmente: «Vico e la teoria delle forme di governo», *Bollettino...*, VIII, 1978, pp. 5-27).

Un dato curioso acerca de la originalidad de esta edición en español radica en el hecho de que la recopilación de estos estudios (sobre iusnaturalismo, Hobbes, Vico, Kant, Hegel, Marx, Max Weber, Mosca, Pareto, y Gramsci), realizada por el buen conocedor de las ideas bobbianas profesor Alfonso Ruiz Miguel (con un excelente estudio introductorio), monta un libro inédito en Italia aunque todos los estudios

hayan sido originalmente publicados entre 1957 y 1981 en el país del autor. Otro aspecto relevante del volumen es que, en palabras del mismo Bobbio, sea «un libro completamente nuevo que representa la dirección de mis estudios históricos de manera más completa que los libros análogos publicados en Italia» (*op. cit.*, p. 9).

Sobre Vico puede verse en especial, además del citado artículo, las páginas: 9, 10, 18, 33, 45, 68, 79, 84, 89, 90, 96, 100 y 113.

89. *Op. cit.*, p. 92. «El modelo iusnaturalista»: pp. 73-149; «Hobbes y el iusnaturalismo»: pp. 151-170.

90. *Op. cit.*, p. 9. Cfr. pp. 79, 90, 219-222. «Kant y las dos libertades»: *op. cit.*: pp. 197-210; y «Derecho privado y Derecho público en Hegel»: pp. 211-238.

Se incluyen además en la obra los siguientes estudios: en relación al debate interno a la teoría marxista del Estado: «Marx, marxismo y relaciones internacionales» (pp. 239-256); «Estado y poder en Max Weber» (pp. 257-286); sobre la naturaleza de la ciencia política: «Mosca y la ciencia política» (pp. 287-308); acerca de la teoría de las ideologías: «Pareto y la crítica de las ideologías» (pp. 309-336); y «Gramsci y la concepción de la sociedad civil» (pp. 337-364).

Dice Bobbio en su Prólogo: «La filosofía de Hobbes es una ocasión para definir el contraste entre Derecho natural y Derecho positivo, la de Vico para examinar la teoría clásica de las formas de gobierno y sus variaciones, la de Kant para presentar con un análisis textual la distinción entre libertad negativa y libertad positiva, la de Hegel para poner en evidencia la importancia de la distinción entre Derecho privado y Derecho público en la teoría política clásica. El ensayo sobre Marx se inserta en mis estudios de los últimos años sobre el contraste entre la teoría y la ideología, entre el estudio de los hechos y la proposición de valores. En el ensayo sobre Max Weber recupero el tema de las formas de gobierno en un análisis comparativo. En el de Gramsci el estudio se concentra sobre el concepto de sociedad civil y sus variaciones históricas.» (p. 11).

91. Tres usos: descriptivo, prescriptivo, e histórico. a) Para «describir y clasificar las formas de gobierno que se han dado históricamente»; b) «para expresar una preferencia por una de las formas sobre las demás»; c) «para describir (o prescribir) las etapas del movimiento histórico» (sin confundir un determinado orden cronológico ni con el orden ontológico ni con el axiológico). Fines de estos tres usos: a) «ofrecer una representación objetiva de todos los posibles modos en que se constituyen y perpetúan las sociedades políticas»; b) «para distinguir las formas buenas de las malas, las mejores de las peores o la óptima de la pésima»; c) «para representar el paso histórico como paso (obligado) de una determinada forma a otra». (*Op. cit.*, pp. 171-172).

92. *Ibid.*, pp. 175-176.

93. *Ibid.*, citas p. 184 y 186. El rechazo al planteamiento del problema de una república óptima sin más, o de una república mejor que otra en un determinado momento del desarrollo histórico, no impide sin embargo que Vico exprese «su preferencia» por una forma de gobierno sobre otra (es sabido que «la monarquía»), aunque hasta dicha preferencia está marcada por su concepción «progresiva, aunque cíclica» de la historia. (*Ibid.*, p. 182).

94. *Ibid.*, p. 185. Cfr. la Nota 87 anterior.

95. *Ibid.*, p. 187.

96. «La filosofía de la historia de Vico, como la clásica, está ideada, interpretada y reconstruida principalmente sobre el ritmo de sucesión de las diferentes formas de organización política o de paso de una clase política a otra.» (*Ibid.*, p. 188). Para Vico, «lo que sirve para identificar a una sociedad determinada es siempre su forma de gobierno y más en general su tipo de organización política»; de tal manera que interpretará cómo «el paso de la prehistoria a la historia coincide con el nacimiento del estado, es decir, con el paso del estado de las familias, que es una sociedad aún preestatal, a la sociedad política; y el final del ciclo coincide con la disolución de la monarquía» (*Ibid.*, p. 189).

97. *Ibid.*, p. 194.

98. *Ibid.*, pp. 195-196. «Manteniendo que los momentos del desarrollo histórico son cinco -estado ferino, estado de las familias, repúblicas aristocráticas, repúblicas populares y monarquías- la primera dicotomía separa al primero de los otros cuatro, la segunda a los dos primeros de los otros tres y la tercera a los tres primeros de los otros dos. Al no comprender la gran tríada al estado ferino -como fase que queda fuera del curso histórico-, divide a los cuatro momentos restantes haciendo corresponder a la primera parte de la tríada el primero, a la segunda el segundo y a la tercera el tercero y el cuarto.» (*Ibid.*, p. 196).

99. Esta temática acerca del valor «instrumental» de la «díada» en la interpretación del uso viquiano de la «tríada» la hemos debatido y tratado con interés en el cap. III.1 de: J.M. Sevilla, *G. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1988; cfr. especialmente las páginas 147-172, y en relación las páginas 365 y seguidas. No compartiendo las tesis ontológico-históricas diádicas, que afirman en Vico un ritmo del movimiento histórico reducido al esquema bipolar ontológico, estructurando la historia en dos momentos válidos; reconocemos, en los mismos términos expresados de valor «instrumental» de las díadas como grandes contenedores conceptuales que permiten contener otras tipologías ordenadoras, y en tal sentido se aplican en nuestro referido estudio esquemas hermenéuticos dicotómicos.

100. N. Bobbio, *op. cit.*, p. 196.

101. Jose M. Sevilla, «Esbozo de una metafísica de la *mens* en las primeras obras de G. Vico», *Bollettino del centro di Studi Vichiani*, XIV-XV, 1984-1985, pp. 271-284. La otra cuestión -el principio *verum-factum*- ha sido tratada en otro trabajo posterior publicado en italiano: Jose M. Sevilla, «L'argomentazione storica del criterio *verum-factum*. Considerazioni metodologiche, epistemologiche e ontologiche», *Bollettino...*, XVI, 1986, pp. 307-323.

102. Jose M. Sevilla, *G. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1988.

103. Jose M. Sevilla, «Esbozo de una metafísica de la *mens*...», *cit.*, p. 272 y p. 274.

104. *Ibid.*, p. 275.

105. Por ello se apunta que no basta con *denominar* la mente (lo que origina la adecuación de una multiplicidad de posiciones interpretativas al respecto), sino que es necesario *comprender y explicar* adecuadamente al pensamiento viquiano en general y a la *Scienza Nuova* en particular esa noción de «mente» común e histórica. En la perspectiva histórica el «orden de las características individuales, facultativas», queda recogido «en la idealidad de las *modificaciones* que articulan la presencia de la 'mente común', del espíritu histórico» (*ibid.*, p. 282).

106. *Scienza Nuova*, par. 349 y par. 331. J. M. Sevilla, «Esbozo...», *cit.*, p. 248.

107. G. Vico, *Ciencia Nueva*, ed. preparada por J. M. Bermudo, trad. de Asumpta Camps y J.M. Bermudo, intr. y notas del mismo, Eds. Orbis S. A., Barcelona, 1985, 2 vols.

108. Cfr. nuestro trabajo «La presencia de G. Vico en la cultura española (II)», *Cuadernos sobre Vico*, 1, *cit.*, p. 101 y p. 105.

109. G. Vico, *Opere*, a cura di F. Nicolini, R. Ricciardi Ed., Milano-Napoli, 1953.

110. Podría apuntarse una lista de términos que resultan poco homogéneos, o ambiguos o no concordantes con ideas viquianas, e incluso, por qué no, de corrección de las inevitables erratas que escapan siempre a la más cuidada corrección; y de hecho así lo apuntamos en una reseña realizada en 1988 que no ha llegado a ver la luz; pero ya a estas alturas resultarían meramente referenciales, máxime cuando son conocidos por el propio cuidador de la edición. Por ello lo ideal, y reconociendo el valor real que esta nueva edición aporta, quizás fuese establecer los criterios para la realización de una edición crítica de la «Ciencia Nueva» en español. Empresa, por otro lado, sólo posible a partir de oportunas ediciones y valiosas contribuciones, como es el caso de la edición que comentamos; las cuales tienden a crear, como

ha referido habermasianamente el profesor Bermudo, situaciones ideales de diálogo. Recordemos por ello que las páginas de *Cuadernos sobre Vico* están disponibles para cualquier estudio que contribuya a la edición crítica en español de textos viquianos.

111. J. M. Bermudo, «Vico: soledad e imaginación», introducción a G. Vico, *Ciencia Nueva*, cit., I, p. 13-29.

«Obviamente hablamos de 'soledad', no de 'aislamiento' sociológico, tema éste de largo y fecundo debate. Los argumentos de Badaloni son contundentes en cuanto a la destrucción de su mitificado 'aislamiento', pero nos parece que en nada afectan a su 'soledad' en el sentido que aquí damos al término, a saber, como soledad de una mente empujada a pensar en solitario, entregada a una reflexión en la que los contenidos positivos, las 'ideas' o doctrinas que pudiera recoger del debate de su ambiente cultural, contaban poco respecto a lo realmente original, el diseño global y el método o la 'nueva arte crítica'.» (*op. cit.*, p. 16).

112. *Ibid.*, p. 13.

113. *Ibid.*, pp. 16-17.

114. Es en la reelaboración del *Diritto Universale* «donde se encuentran los 'conceptos'. Pero la *Ciencia nueva* exigía una reelaboración añadida, un nuevo orden de los conceptos, un nuevo sistema de inteligibilidad.» (*op. cit.*, p. 20).

115. Amparo Zacarés Pamblanco, «G. Vico: los precedentes de la semiótica», *Cimal* (Cuadernos de Cultura Artística), Valencia, 22, 1983, pp. 14-16.

116. A. Zacarés, «Arte y Ciencia: dos sistemas epistemológicos y semiológicos antitéticos en la obra de G. Vico», *Cuadernos de Filosofía y Ciencia*, n. 4, 1983, pp. 321-324. (Este número de «Cuadernos» recoge las Actas del I Congreso de Filosofía del País Valenciano).

Zacarés plantea en principio un punto común de escisión gnoseológica entre Vico y Baumgarten (registrador del término «Estética»): ambos consideran una «gnoseología estética» ocupada en el saber sensible y otra gnoseología «lógica» ocupada en el saber racional. El examen de esta «escisión» gnoseológica en la formulación viquiana se realiza atendiendo a la perspectiva epistemológica «evolutiva» (historia humana) que cimienta la *Scienza Nuova*. La autora tiende a destacar con ello «la anterioridad y preeminencia del arte frente a la ciencia o filosofía» (p. 321), identificando, desde la perspectiva viquiana, arte y poesía (p. 323).

117. *Ibid.*, cit. p. 321 y p. 323. Si la «Metafísica Poética» es la puerta para estudiar el sistema epistemológico de los primitivos (¿cómo imaginaron las cosas?), en la misma medida la «Lógica Poética» abre a la comprensión del sistema semiológico de los mismos (¿cómo fueron significadas tales cosas?). El sistema epistemológico primigenio humano queda configurado a través del empirismo (sensismo), de la incapacidad para el pensamiento abstracto racional, la consiguiente confección animista, su complementación con el antropomorfismo, y la explicación fantástica de la realidad (espiritualismo); categorías de la interpretación poética viquiana que Zacarés reseña considerando el parangón ontogénesis-filogénesis, al que tanto juego otorga Vico en la *Scienza Nuova*.

118. *Ibid.*, p. 322.

119. *Ibid.*, p. 323.

120. *Ibid.*, p. 324.

121. A. Zacarés, «La cuestión homérica como cuestión estética», *Quaderns de filosofia i ciència* (Valencia), n. 9/10, 1986, pp. 519-522. (La autora trata más a fondo el tema en el capítulo 4 de su Tesis Doctoral).

122. *Ibid.*, p. 519.

123. *Ibid.*, p. 521.

124. A. Zacarés, «Recuperación de la obra poética de Dante según la tesis tripartita de G. B. Vico», *Quaderns de filosofia i ciència* (Valencia), 13/14, 1988, pp. 29-39.

125. *Ibid.*, p. 29 y p. 30.

126. *Ibid.*, p. 30 (A esto ha de enlazarse el reconocimiento de «rasgos dominantes» poéticos con los que se emparentan Dante y Vico.) y p. 35.

La atención de la vertiente histórica sobre Dante y su obra es importante para Vico («porque localiza el poema dantesco en su época considerando las directrices con las que debe leerse este poema repleto de historia»), al igual que lo es la vertiente «filológica» de la *Divina Commedia*, que Vico destaca y que tan grande incidencia tiene en su teoría sobre el origen del lenguaje y sobre su consideración y uso de las etimologías; pero es la vertiente poética la que resalta Vico -en consonancia con su distinción entre filosofía y poesía- considerando a Dante un «poeta sublime» como Homero. Con su tesis de que «el refinamiento del gusto debilitaba el vigor poético», Vico «se configuraba en pionero de la crítica dantesca que surgiría en los siglos XIX y XX.» (*Ibid.*, p. 35).

127. Esta marcada directriz en la crítica literaria, fundada en la bifurcación de dos ámbitos en la lectura del poema -el filosófico y el poético- resulta en tanto que «aunque Vico no lo elaborase de forma sistemática y consistente, es evidente que sus intuiciones sobre la poesía dantesca contribuyeron a seguir el programa de estudio en la investigación y crítica de las obras literarias» (*ibid.*, p. 39).

128. A. Zacarés, *La poética de G. B. Vico: historia y actualidad*, Universitat de València, Servicio de Publicaciones, 1988. Tesis Doctoral microfichada (6 microfichas conteniendo 544 páginas). Micropublicaciones E.T.D. (Barcelona).

129. A lo que dedica Zacarés especialmente el capítulo 5 («La teoría estética viquiana»), destacándose la amplitud del concepto de «poesía» (arte, mitos, lenguaje, instituciones primitivas humanas) dentro de la visión histórica de la humanidad, poniéndose a su vez en relación directa la teoría viquiana con el prerromanticismo y el historicismo decimonónico.

130. Los precedentes capítulos 2 («La gnoseología viquiana»), 3 («La semiótica viquiana»), y 4 («El descubrimiento del verdadero Homero»), pues el 1 está dedicado a la «Vida y obra de G. B. Vico», abonan este ideario del último capítulo. De los capítulos anteriores Zacarés ha hecho públicas algunas investigaciones desbrozadas en artículos; mientras que en la actualidad prepara un breve libro donde se resume el núcleo esencial de su investigación y se presta especial atención al contenido del capítulo 5. El proyecto continúa con la línea intencional marcada por el viquianismo de Zacarés: reivindicar la «sabiduría poética» como uno de los principales aspectos en que durante la modernidad se diverge la racionalidad; y revalorizar con Vico la dimensión semiológica y epistemológica de la «poesía».

131. A. Zacarés, «Panorama actual del pensamiento de G. Vico», *Quaderns de Filosofia i Ciència* (Valencia), 15/16, 1989, pp. 283-286.

Formando parte de las Actas del III Congreso de Filosofía del País Valenciano se encuentra esta reseña del panorama «actual» de los estudios viquianos que fuera expuesto por Andrea Battistini en su día bajo el título «Le tendenze attuali degli studi vichiani» (en *Vico Oggi*, Armando Armando Ed., Roma, 1979, pp. 9-67), que resulta positiva para dar a conocer, en el ámbito del Congreso y en la difusión a los lectores de *Quaderns*, el carácter de las líneas principales de los ámbitos centrales de estudios viquianos hasta 1979, el italiano y el anglo-americano, considerando también la vertiente germana.

132. A. Zacarés, «Vico y la poética de la Modernidad», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 165-176. («Vico no sólo reabre en la modernidad la contienda por la verdad, sino que emerge de nuevo en discurso actual de la posmodernidad recordándonos la muerte del precario concepto insular del hombre centrado en la razón científica, de una racionalidad incompleta. Existe una deuda de la modernidad hacia la epistemología genética y hermenéutica de la *Scienza Nuova*: que considera la *poesía* un modo de acceso a la verdad y aprecia en las ficciones poéticas el carácter de verdades. Esta cuestión resulta determinante para apreciar la polémica abierta entre modernidad y posmodernidad, centrada en un replanteamiento dilucidador de la *razón*. En la búsqueda de una fundamentación de la razón desde ella misma, la *razón*

poética abre nuevas perspectivas y reconocidas posibilidades. Tal es el proyecto en la actualidad de F. Rella, recorbrándose el sentido viquiano.» (*Abstract, ibid.*, p. 165).

133. Antonio Pérez-Ramos, «La emergencia del sujeto en las ciencias humanas: G. Vico», en AA.VV.: *La crisis de la razón*, ed. a cargo de F. Jarauta, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia, 1986, pp. 163-202.

134. F. Jarauta, «Presentación», *op. cit.*, p. 10. «Es entonces cuando descubrimos» -comenta Jarauta- «que ciertas representaciones acreditativas de la razón resultan nebulosas e insuficientes» (*ibid.*).

135. A. Pérez-Ramos, *op. cit.*, p. 172. La base gnoseológica del «Verstehen» ha sido generalmente creída un hallazgo de los historicistas y hermeneutas alemanes («la idea de la comprensión empática»), cuando más bien esta idea se remonta a Vico.

136. *Ibid.*, p. 182. El ahondamiento en la estructura conceptual del «topos viquiano» se realiza a través de una exploración del criterio de convertibilidad en el *De antiquissima* y en las *Risposte*, abocando a la *Scienza Nuova*, donde a través del concepto de verdad apuntado por Vico (*verum* o *il vero*) se interpreta que la consecución de esta «verdad» no lo es a la manera escolástica «sino de un *verum* genético, o un *verum* emergente en la creación, realización o construcción de lo indagado». En consecuencia, el momento primordial lógico del axioma viquiano se muestra en la consideración de que la ciencia de algo «consiste en la capacidad de (re)-producirlo»; objetos de conocimiento son objetos de creación, de modo que el *saber* es una forma o género del *hacer* o producir.

137. *Ibid.*, p. 189.

138. *Ibid.*, p. 193 y p. 195.

139. *Ibid.*, p. 197.

140. *Ibid.*, pp. 201-202.

141. *Ibid.*, p. 202.

142. Monserrat Negre Rigol, *Poiesis y verdad en Giambattista Vico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1986. Cfr. la segunda parte de nuestro estudio bibliográfico «Verdad acrítica y verdad crítica: viquianismo diádico» en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*, donde se recensiona. La obra ha sido recensionada también por Timothy Bergstrom en *New Vico Studies*, 7, 1989, pp. 119-121.

143. M. Negre, *op. cit.*, p. 12. «Su cometido es esclarecer qué trata de decir el autor acerca de la poiesis y de la verdad, así como mostrar la fecundidad de la noción viquiana de poiesis para la puesta en marcha de la sociedad y de la historia, por su parte, y en orden a la fundamentación de las ciencias del espíritu por otra.» (*ibid.*) En el diálogo con intérpretes de Vico, resultan evidentes las influencias de Juan Cruz Cruz, a quien en buena parte sigue, de Vittorio Mathieu y Jacinto Choza, y claras la recepción en impresión de ideas heideggerianas y gadamerianas.

144. *Ibid.*, p. 23. Para una recensión más detenida sobre el contenido de la obra, véase nuestra referida «Verdad acrítica y verdad crítica: viquianismo diádico».

145. *Vid. Ibid.*, p. 122. «La teoría viquiana del lenguaje es poiesis, creación del entendimiento práctico que a su vez supone el entendimiento teórico, y la resultante es que el lenguaje es una actividad libre del hombre» (p. 134). «Desde el punto de vista antropológico, en la teoría del lenguaje viquiano hay una convicción absoluta de que es todo el hombre el que interviene en la comunicación humana. La fantasía, el corazón, la razón,...» (p. 136).

146. *Ibid.*, p. 169.

147. F. Amerio, «Vico, G.», voz en *Diccionario de Filósofos*, Centro de Estudios Filosóficos de Gallarate, trad. esp. de J.L. Albizu, M. García Aparisis y G. Haya, Eds. Rioduero, Madrid, 1986 (pp. 1363-1373). Su trabajo cubre la exposición contenida en la voz «Vico, Giambattista» del *Dizionario dei Filosofi*, que junto con el *Dizionario d' idee filosofiche* recoge lo más esencial de la *Enciclopedia filosofica* editada por el Centro de Estudios Filosóficos de Gallarate (*Enciclopedia Filosofica*, Centro di Studi Filosofici di

Gallarate, Sansoni Ed., 1958 (vol. IV); *Dizionario dei filosofi*, G.C. Sansoni Nuova S.P.A., Firenze, 1976). La reseña ofrece el obligado repaso a la vida y obras de Vico, apunta el problema gnoseológico -con especial hincapié en el anticartesianismo del *De Antiquissima*- y conecta con el tema de la cientificidad de la historia desde el que Amerio expone el problema histórico, en el que destaca el carácter natural de la acción de la providencia y se plantea la «ley de la heterogénesis de los fines».

Al tratamiento expositivo ofrecido en Enciclopedias e Historias de la Filosofía ya hicimos referencia en nuestro estudio anterior (cfr. *Cuadernos*, 1, 1991, pp. 114-115 y 129-131); de ellos cabe recordar algunos importantes de esta década de los ochenta: José Ferrater Mora*, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Ed., Madrid, 1984 (6 ed. ampl. y rev.), vol. IV pp. 3418-3419 y pp. 3421-3423; Id., *Diccionario de los grandes filósofos*, Alianza Ed., Madrid, 1986, pp. 471-472 voz «Vico, G.»; *Nueva Enciclopedia Larousse*, Ed. Planeta, Barcelona, 1981, 10 vols., X, pp. 10255-6; y *Enciclopedia Universal Ilustrada*, Espasa Calpe, Madrid-Barcelona, 1988 (última edición), 107 vols; vol. 68, voz «Vico (Juan Bautista)», pp. 564-567.

*Vid. nuestra recensión «Consolación mediante la historia. Cuatro 'visiones' de la historia universal» en la última sección del presente número de *Cuadernos sobre Vico*.

148. F. Amerio, *Diccionario de Filósofos*, cit., p. 1369.

149. *Ibid.*, p. 1373.

150. Pietro Piovani, *Introducción al pensamiento de Vico*, trad. de O. Astorga, J.R. Herrera y C. Paván, Eds. de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1987.

151. «Presentación del libro: *Introducción al pensamiento de Vico* de Pietro Piovani», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XVII-XVIII, 1987-1988, pp. 333-335. (Discurso pronunciado por J.M. Cadenas G. con motivo de la presentación).

Cfr. recensión realizada por Fulvio Tessitore de la obra en *Differentia (Review of italian thought)*, 1988, 2, pp. 309-310. «Estos estudios puede decirse que representan la interpretación por Piovani de Vico, quien era sin duda uno de sus autores preferidos.» (F. Tessitore, op. cit., p. 309).

Sobre el Centro di Studi Vichiani, cfr. de Fulvio Tessitore «Veinte años del Centro di Studi Vichiani de Nápoles», en la Sección III del presente número de *Cuadernos sobre Vico*.

152. Hasta ahora y pese a nuestros intentos no hemos tenido posibilidad material de contar con un ejemplar de la obra, por lo que no podemos ofrecer una recensión de su contenido, aunque esperamos poder dedicarle un estudio biobiográfico en el próximo número de *Cuadernos sobre Vico*. No obstante, no hemos querido dejar pasar la oportunidad de señalar este acontecimiento que consideramos importante.

153. Giorgio Tagliacozzo, Michael Money & Donald Phillip Verene (Compiladores), *Vico y el pensamiento contemporáneo*, trad. esp. de M.A. Díez-Canedo & S. Mastrangelo, F.C.E., México, 1987.

154. Primera publicación en inglés en *Social Research*, 43, 1976, n. 3 y n. 4 (Eds. G. Tagliacozzo, M. Mooney & D. P. Verene). Editado en 1979 (1980) por Humanities Press, Atlantic Highlands, contiene añadido «Critical Writings On Vico in English: A Supplement», de Molly B. Verene, suplemento que no se ha recogido en la edición en español.

La edición original del volumen se encuentra recensionada por Gustavo Costa en el *Bollettino...*, VIII, 1978, pp. 132-137 (vid. también del mismo: «Un convegno vichiano a New York», *Bollettino...*, VI, 1976, pp. 202-207).

Puede confrontarse también un resumen de la obra en *New Vico Studies*, I, 1983, pp. 124-125. Otras reseñas: J. Barnow en *The Eighteenth Century*, n.s. 2, 1976, pp. 397-398; R.S. Nelson en *Ethics*, XCII, n.1, 1981, pp. 149-152; E. Gellner en *Man*, XVII, 1982, pp. 194-195; L. Pennachetti en *Philosophy of the Social Sciences*, 16, 1986, pp. 274-281. Una reflexión en torno a la atención que despierta en la actualidad el pensamiento de Vico, y a propósito de esta obra, se halla en Moisés González García, «Vico y el pensamiento contemporáneo», cit. (cfr. Nota 30 anterior). Una brevísima «noticia» de doce líneas incluida en el elenco realizado por A. Moreno Mengibar y F. Vázquez García («Teoría de la historia, nueva historia:

literatura reciente en español (1985-1988). Una noticia crítica», *ER*, 7/8, 1988-89, pp. 383-409), en la p. 395, reconoce que la «calidad de los estudios es notable, aunque en más de una ocasión se encuentran contaminados del 'virus del precursor'», tentación que los autores se hallan prestos a «denunciar».

155. *G. Vico: An International Symposium*, Eds. G. Tagliacozzo & H. White, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1969; *G. Vico's Science of Humanity*, Eds. G. Tagliacozzo & D. P. Verene, The John Hopkins U. P., Baltimore, 1976; *Vico and Contemporary Thought* (v. Nota 153 anterior); *Vico: Past and Present*, Ed. G. Tagliacozzo, Humanities Press, Atlantic Highlands, 1981; *Vico and Marx. Affinities and Contrasts*, Ed. G. Tagliacozzo, Humanities Press, Atlantic Highlands, 1983; *Vico and Joyce*, Ed. D.P. Verene, State University of New York, 1987.

Cfr. «El Institute for Vico Studies de Nueva York», en la Sección III de este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*.

Estando en imprenta hemos tenido noticia de la publicación en traducción española del volumen *Vico y Marx. Afinidades y contrastes* (FCE, México, 1990), del que sólo damos noticia y esperamos reseñar en el próximo número de esta revista.

156. El volumen contiene además de una «Introducción» de Giorgio Tagliacozzo (pp. 7-14) y de la traducción del escrito de Vico «Sobre la mente heroica» (pp. 451-464), y de comentarios a las ponencias y respuestas de los autores, los siguientes trabajos: M.H. Fisch, «¿Qué tiene que decir Vico a los filósofos contemporáneos?» (pp. 15-24); D.P. Verene, «La filosofía de la imaginación de Vico» (p. 25-39); L. Pompa, «La naturaleza humana y el concepto de una ciencia humana» (p. 48-57); E. McMullin, «La teoría de la ciencia de Vico» (pp. 63-90); L. Rubinoff, «Vico y la verificación de la interpretación histórica» (pp. 94-119); B.A. Hadock, «Vico y el problema de la reconstrucción histórica» (p. 120-137) y «Vico y el problema de la interpretación» (pp. 141-157); R.W. Jordan, «Vico y la fenomenología de la esfera moral» (pp. 127-137); E. Grassi, «La importancia del sentido común y la imaginación: la importancia filosófica de Vico hoy en día» (pp. 158-177); M. Mooney, «La primacía del lenguaje en Vico» (pp. 184-201); D.R. Kelley, «'In Vico Veritas': la verdadera filosofía y la ciencia» (pp. 202-210); G. Costa, «El pensamiento político de Vico en su época y en la nuestra» (p. 211-221); R. Nisbet, «Vico y la idea del progreso» (pp. 222-233); I. Berlin, «Vico y el ideal de la Ilustración» (pp. 235-247); S.H. White, «La psicología desarrollista y la concepción de Vico de la historia universal» (pp. 248-258); A. Blasi, «Vico, la psicología desarrollista y la naturaleza humana» (pp. 259-281); G. Mora, «Vico y Piaget: paralelos y diferencias» (pp. 282-294); J.L. Singer, «La visión de Vico y el estudio científico del torrente de la conciencia» (pp. 298-308); A. Giorgi, «Vico y la psicología humanista» (pp. 309-317); S. Arieti, «Vico y la psiquiatría moderna» (pp. 320-331); H.J. Perkinson, «Vico y los métodos de estudio de nuestra época» (pp. 332-344); G. Tagliacozzo, «La educación general como unidad del conocimiento: una teoría basada en principios viquianos» (pp. 345-369); E. Leach, «Vico y el futuro de la antropología» (pp. 380-388); W. Stark, «La importancia teórica y práctica de la sociología de Vico en la actualidad» (pp. 389-394); W.J. Cahnman, «Vico y la sociología histórica» (pp. 395-404); J. O'Neill, «Acerca de la historia de los sentidos humanos en Vico y Marx» (pp. 405-412); J. Maier, «Vico y la teoría crítica» (pp. 413-423); F.R. Dallmayr, «La 'historia natural' y la evolución social: reflexiones sobre los *corsi* y *ricorsi* de Vico» (pp. 424-430); B. Nelson, «Vico y la sociología histórica de las civilizaciones» (pp. 439-446); T. Parsons, «Vico y la 'historia'» (pp. 446-450). Además se incluyen los comentarios a las ponencias y las respuestas de los autores.

157. G. Tagliacozzo, «Introducción» a *Vico y el pensamiento contemporáneo*, cit., pp. 7-13. Vid. especialmente las páginas 8-10 y 12. Tras plantear la cuestión acerca del «precursorismo» viquiano, distinguiendo modos, interroga Tagliacozzo: «¿Es posible que el pensamiento de Giambattista Vico, tomado como un todo integral, pueda ofrecer un nuevo comienzo a las humanidades y las ciencias sociales proporcionando un sólido marco filosófico en el cual se ordenen sus múltiples avances de los últimos cien años? Sé que éste es un proyecto temerario, pero lo considero plausible.» (p. 11) La imagen de los

pensadores a los que «instintivamente» se tiende asociarlos con las «extensiones de los rayos de la rueda de Vico» motiva una consideración en Tagliacozzo: «Pero esta misma imagen nos aclara que debemos discernir entre dos opciones: continuamos maravillándonos ante los rayos por separado y seguimos valorando a Vico como un gran precursor; o terminamos por ver los rayos desvinculados y dispersos, como partes no integradas de una rueda sin eje, y empezamos a considerar a Vico como el precursor de una visión integral del hombre y su cultura audaz y aun viable, aunque no totalmente lograda. Un precursor puede ser reconocido y después olvidado. Una influencia puede ser agradecida y desechada. Pero un precursor tiene que ser continuamente reconocido como el poseedor de una visión original. Su pensamiento es una verdadera fuente, un manantial al que uno debe volver una y otra vez para sentirse renovado. Espero, desde luego, pensar en Vico según esta última proposición y, al hacerlo, empezaremos, de alguna manera, a revitalizar los estudios humanistas y sociocientíficos.» (p. 12)

158. El criterio que expone Donald R. Kelley justificando su propia posición de historiador resulta clarificador: «Vivir en el mundo del pensamiento de Vico es una experiencia inspiradora y a veces intoxicadora.» Su pensamiento genera tantos códigos comprensivos e interpretativos novedosos que no cejan los esfuerzos tendentes a relacionarlo con cualquier moderno sistema científico humano. «El solo esfuerzo parecería justificar extrapolaciones del sistema de Vico a modernos sistemas de sociología, antropología, psicología y lingüística, aun si las relaciones específicas deben a menudo permanecer en el ojo que las capta. Si como historiador estoy obligado a cuestionar esa 'precursoritis' masiva, como historiador de las ideas he de reconocer la vida de disciplinas y conceptos aparte de sus practicantes e incluso de sus terminologías. Pero como historiador de cualquier tipo debo evitar los procedimientos del *especulador*, medieval o moderno. Profesionalmente me he condenado al destino de los falsos adivinadores del infierno de Dante, que se ven forzados a avanzar mirando hacia atrás. Desde esta incómoda posición tiendo a ver a Vico no tanto como progenitor sino como heredero, no tanto como heraldo de la ciencia moderna sino como un juglar de la tradición antigua; y considero su sistema no tanto como un *corso* sino como un *ricorso* del pensamiento occidental.» (D.R. Kelley, *op. cit.*, p. 202).

159. M.H. Fisch, *op. cit.*, p. 15.

160. D.P. Verene, *op. cit.*, p. 25 y p. 26. Ref. a *Vico's Science of Imagination*: Cornell University Press, Ithaca & London, 1981.

Verene destaca el valor metodológico de la «fantasía del recuerdo» (p. 39) -«recollective fantasia»; concepto que I. Berlin comenta críticamente y al que Verene responde (vid. pp. 39-47).

161. L. Pompa, *op. cit.*, p. 49 y p. 53. La hipótesis de Pompa plantea que el conocimiento del mundo de los «fenómenos» humanos puede ser tan riguroso y científico como el del mundo natural, recurriendo al conocimiento previo de la experiencia. La ponencia de Pompa es comentada por Fisch (pp. 58-59) y respondida por Pompa (pp. 60-62).

162. E. McMullin, *op. cit.*, p. 76. Distingue tres tipos de razonamiento: «axiomático», «inductivo» y «retroductivo» (p. 75); y concluye McMullin: «Es un error suponer que la teoría de la ciencia de Vico debe ajustarse a un solo y único tipo de razonamiento. Claramente depende de los tres.» (p. 89) Junto a los *Principia* de Newton, la *Scienza Nuova* «preparan el escenario para una perspectiva nueva y mucho más compleja del significado y la justificación apropiada a las teorías científicas»; ambas han marcado huella en la historia de la teoría de la ciencia. (p. 90)

163. L. Rubinoff, *op. cit.*, pp. 104 y 105. «Para Vico, la mente es lo que ella hace, y es sólo experimentando lo que mente *hace* como podemos llegar a entender lo que la mente *es*.» (p. 105) «El hombre, conocedor de la historia, es entonces el creador de la historia en su doble sentido.» (p. 107)

164. Cfr. Nota 156 anterior.

165. R. W. Jordan, «Vico y la fenomenología de la esfera moral», *op. cit.*, pp. 127-137. «Ciencias morales» como equivalencia a *Geisteswissenschaften* (p. 128), contrastables con las ciencias naturales.

Cfr. el «Comentario» de Howard Tuttle a la ponencia de Jordan (pp. 137-140). Cfr. de R.W. Jordan, «Vico and Husserl: History and Historical Science» (en *G. Vico's Science of Humanity*, cit., pp. 251-262).

166. E. Grassi, «La prioridad del sentido común y la imaginación: la importancia filosófica de Vico hoy en día», *op. cit.*, pp. 158-183. El repaso crítico a las posturas antihumanísticas contemporáneas representadas por «la logística y el estructuralismo» puede verse en las pp. 160-164.

De sus numerosos estudios, en relación con Vico, cfr. especialmente sus contribuciones «Critical Philosophy or Topical Philosophy. Meditations on the 'De nostri temporis studiorum ratione'» (en *G. Vico: An International Symposium*, cit., pp. 39-50); «Marxism, Humanism and the Problem of Imagination in Vico's Works» (en *G. Vico's Science of Humanity*, cit., pp. 275-294); «La facoltà ingegnosa e il problema dell'inconscio. Ripensamento e attualità di Vico» (en AA.VV., *Vico Oggi*, Armando Ed., Roma, 1979, pp. 121-144); «Vico versus Freud: Creativity and the Unconscious» (en *Vico: Past and Present*, cit., pp. 144-161); «G.B. Vico, filosofo 'epocale'» (en AA.VV., *G. Vico. Poesia, Logica, Religione*, Morcelliana, Brescia, 1986, pp. 103-123); «Vico, Marx and Heidegger» (en *Vico and Marx*, cit., pp. 233-250); así como también sus obras: *Die Macht des Bildes* (Fink Verlag, 1979 2 ed.); *Heidegger e il problema dell'umanesimo* (Guida, Napoli, 1985); de entre una extensa producción.

Vid. de Grassi el trabajo que se publica en el presente número de *Cuadernos sobre Vico*, y cfr. el trabajo de Emilio Hidalgo-Serna, también publicado en este mismo número.

167. E. Grassi, «La prioridad...», *op. cit.*, p. 158. «Los principales temas del humanismo -a saber, la nueva interpretación y afirmación del *sensus communis* (que también encontramos en Lorenzo Valla y Nizolius), la defensa del hombre como un sujeto frente a la tarea de definir y transformar la realidad sobre la base de patrones que tienen que descubrirse (como sostenían Pico de la Mirandola y Guarino Veronese), el rechazo a la prioridad de los procesos del pensamiento racional y su correspondiente lenguaje (Leonardo Bruni y Agnolo Poliziano)- todos ellos alcanzan su máximo significado y expresión filosófica con Vico. Su defensa es la de una tradición a la que no se había prestado atención filosófica desde Descartes.» (*ibid.*, p. 177)

168. *Ibid.*, pp. 164-165, 168.

Estas interpretaciones del ingenio y la lógica ingeniosa y el sentido común, realizadas desde el ámbito práctico del «trabajo», pueden confrontarse también en la obra de E. Grassi, *Humanismo y Marxismo*, trad. española de M. Albella, Gredos, Madrid, 1977, capítulos V, VI y VIII.

A la ponencia de Grassi siguen un «comentario» realizado por John M. Krois (pp. 178-180) y una «respuesta» del autor (pp. 181-183).

169. M. Mooney, *op. cit.*, p. 185. Cfr. de M. Mooney, *Vico in the Tradition of Rhetoric*, Princeton U.P., Princeton (NJ), 1985.

170. D.R. Kelley, *op. cit.*, p. 205.

Cfr. sobre el tema, también de D.R. Kelley, «Vico's Road: From Philology to Jurisprudence and Back» (en *G. Vico's Science of Humanity*, cit., pp. 15-29); «The prehistory of Sociology: Montesquieu, Vico and the Legal Tradition» (*Journal of the History of the Behavioral Sciences*, XVI, 1980, pp. 133-144); y «*Vera Philosophia*: The Philosophical Significance of Renaissance Jurisprudence» (*Journal of the History of Philosophy*, XIV, 1976, pp. 267-279).

171. G. Costa, *op. cit.*, p. 211.

172. Esbozadamente vienen a ser los siguientes: 1) Para Vico el desarrollo de las instituciones políticas está siempre en relación necesaria con el desarrollo de la concepción del mundo y con las demás actividades humanas; 2) Vico muestra una marcada preferencia -y simpatía- por las primeras etapas de cada ciclo histórico, por los momentos de creatividad más intensa; 3) en el devenir histórico general, las naciones siguen sus cursos con distintos ritmos de desarrollo, a pesar de una norma uniforme: coexisten a la vez naciones civilizadas y bárbaras; 4) en la *Ciencia Nueva* se asume la existencia de un patrón

invariable de desarrollo político para todas las civilizaciones, cuyo esquema clásico admite varias combinaciones o mezclas en el paso de una forma de gobierno a otra; 5) en la época de Vico triunfaba el absolutismo en los países católicos a la vez que el parlamentarismo inglés centraba la atención de los intelectuales continentales deseosos de cambios políticos. (*Ibid.*, pp. 211-213).

173. *Ibid.*, pp. 213-218. Cfr. de G. Costa: *Le antichità germaniche nella tradizione culturale italiana da Machiavelli a Vico* (Guida, Napoli, 1977).

174. *Ibid.*, p. 219. «De hecho, la nostalgia por el paraíso perdido y la expectativa de una nueva Edad Dorada son las principales características de nuestra sociedad contemporánea. Como siempre, vienen acompañadas de la sensación de que estamos viviendo en una época de transición catastrófica y que nuestra civilización ha entrado en la etapa final de disolución.» (*ibid.*)

«Vico fue el primer pensador occidental que denunció la involución implícita en la llamada edad del progreso tecnológico.» El «estaba convencido de que la decadencia empezaría inmediatamente después del triunfo de la monarquía absoluta en Inglaterra.» (*ibid.*, p. 221).

175. R. Nisbet, «Vico y la idea del progreso», *op. cit.*, pp. 222-233 (cfr. la apostilla de G. Costa: pp. 233-234); e Isaiah Berlin, «Vico y el ideal de la Ilustración», *op. cit.*, pp. 235-247.

Cfr. especialmente Notas anteriores 70 a 72 y la exposición en el texto sobre Berlin. Y Notas 59 a 66 y la exposición en el texto sobre Nisbet.

176. S.H. White, «La psicología desarrollista y la concepción de Vico de la historia universal», *op. cit.*, pp. 248-258. A. Blasi, «Vico, la psicología desarrollista y la naturaleza humana», *cit.*, pp. 259-281 (cita p. 259). G. Mora, «Vico y Piaget: paralelos y diferencias», *cit.*, pp. 282-294 («Ahora que la epistemología genética ha alcanzado un nivel de aceptación universal, es el momento de empezar dicha investigación histórica; y Vico es naturalmente el punto de referencia para ella» -p. 293-). Unas interesantes matizaciones evaluando la diferente consideración de Vico y Piaget en torno a la educación se hallan en el «Comentario» de John Michael Krois a la conferencia de Mora (*op. cit.*, pp. 295-297). Cfr. de Mora: «Vico, Piaget and the Genetic Epistemology» (en *G. Vico's Science of Humanity*, *cit.*, pp. 365-392).

177. J.L. Singer, «La visión de Vico y el estudio científico del torrente de la conciencia», *op. cit.*, pp. 298-308. A. Giorgi, «Vico y la psicología humanista», *op. cit.*, pp. 309-317 (cita p. 309. «Vico bien podría ser el fundamento de este nuevo desarrollo» -p. 319-). Cfr. el «Comentario» de Rollo May a la ponencia de Giorgi (pp. 317-319): «¿Cual sería la suerte de la psicología humanista si incorporase a Vico? Vico bien podría ser el fundamento filosófico de este nuevo desarrollo» (p. 319).

178. S. Arieti, «Vico y la psiquiatría moderna», *op. cit.*, pp. 320-331.

179. H.J. Perkinson, «Vico y los métodos de estudio de nuestra época», *op. cit.*, pp. 332-344. Cfr. de H.J. Perkinson, «G. Vico and 'The Method of Studies in Our Time'. A Criticism of Descartes Influence on Modern Education» (*History of Education Quarterly*, II, 1962, 1, pp. 30-46) y «G.B. Vico: Philosopher of Education» (*Pedagogica Historica*, XIV, 1974, 2, pp. 401-433).

180. G. Tagliacozzo, «La educación general como unidad del conocimiento: una teoría basada en principios viquianos», *op. cit.*, pp. 345-369 (cit. p. 345).

Cfr. en relación a los temas de unidad del saber y del árbol del conocimiento, de G. Tagliacozzo: «The Tree of Knowledge» (*American Behavioral Scientist*, IV, 1960, 2 oct., pp. 6-12); «Une 'unité de savoir' de type vichien» (*Etudes Philosophiques*, pp. 385-405) y «Unità del sapere, cultura generale e istruzione: una tesi moderna fondata su principi vichiani» (en AA.VV., *G. Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget*, pp. 15-49). Del mismo autor, también en relación: «General Education: The Mirror of Culture»; «Culture and Education: The Origins»; y «Culture and Education: The Founding of the Classical Tradition» (Respectivamente en: *American Behavioral Scientist*, VI, 1962, oct., pp. 22-25; *ibid.*, VI, 1963, abril, pp. 8-13; e *ibid.*, VII, 1964, enero, pp. 20-25).

181. G. Tagliacozzo, «La educación general...», *cit.*, p. 349.

182. Cfr. especialmente *ibid.*, pp. 356-364; y sobre el problema de la educación general: pp. 365-369.

183. *Ibid.*, p. 369.

184. M. Littleford, «Implicaciones para los planes de estudio del 'Arbol del conocimiento' viquiano: un apéndice a la ponencia del Dr. Tagliacozzo», *op. cit.*, pp. 369-375; cit. pp. 370-371. Además del apéndice realizado por la autora, cfr. también el «Comentario a la sesión 'Vico y la Pedagogía'» de R. P. Craig, en pp. 375-379.

185. E. Leach, «Vico y el futuro de la antropología», *op. cit.*, pp. 380-388.

Lineo ejemplifica una manera general de «ver los hechos en que el continuo de nuestra experiencia inmediata se fragmenta en un gran número de categorías, todas las cuales coexisten sincrónicamente como miembros de una red interdependiente pero en la cual las entidades mismas nunca se transforman como consecuencia de sus interacciones», modalidad característica en muchas áreas de la ciencia moderna. Vico afirmó en cambio «que cuando nos ocupamos de problemas sociológicos no deberíamos usar los tipos de modelos de equilibrio estable que prefieren los científicos naturalistas. La sociedad está hecha por el hombre.» El hombre puede elegir, puede cambiar. «Y como consecuencia, 'la naturaleza común de las naciones' es que cada nación tiene una historia de vida. Cada sistema de instituciones está siempre en estado de convertirse en algo diferente.» (*Ibid.*, pp. 381 y 382). Esta polaridad ha persistido hasta ahora «en un cierto sentido» en la antropología social y cultural. «Por un lado ha habido teóricos y antropólogos sociales interesados en hacer generalizaciones de gran escala acerca de la historia de la evolución de la sociedad humana, cuya posición se ha sustentado en una cierta hipótesis acerca de los principios universales que gobiernan la actividad de la mente humana.» En esta categoría entran los evolucionistas del s. XIX -incluidos marxistas-. «En el otro extremo están quienes se han alejado de cualquier clase de generalización acerca de los universales humanos y han concentrado su esfuerzo en establecer un inventario de alcance mundial de particularidades culturales.» En esta categoría entran los historiadores de la cultura y los antropólogos sociales funcionalistas. (*Ibid.*, p. 383).

186. *Ibid.*

187. El punto de interés para Leach está en «que Vico, habiendo tenido una serie de nociones estructuralistas sobre lo que él mismo llamó 'sabiduría poética', pero que ahora nosotros (suguiendo a Lévi-Strauss) tendemos a describir como 'mito-lógica' (o la *pensée sauvage*) procedió entonces a tratar de emplear este método 'poético' (sintético) para presentar sus argumentos sociológicos.» Lo que haría Vico optando por el «discurso analítico», de uso común académico durante los tres últimos siglos. Lo cual implica para el lector moderno, no sólo tratar de comprender a Vico sino «descifrar» aquello que intentó decir, con un esfuerzo de fijación del texto *en la mente* del lector. (*Ibid.*, p. 385)

188. *Ibid.*, p. 388.

189. G. Vico, «Sobre la mente heroica», *ibid.*, pp. 451-464.

190. W. Stark, «La importancia teórica y práctica de la sociología de Vico en la actualidad», *ibid.*, pp. 389-394. Cita p. 393. Cfr. de W. Stark, *The Fundamental Forms of Social Thought* (Fordham U.P., New York, 1976), pp. 219-222; y «G. Vico's Sociology of Knowledge» (en *G. Vico. An Inter. Symposium*, cit., pp. 297-307).

191. W. J. Cahnman, «Vico y la sociología histórica», *ibid.*, pp. 395-404. Cit. p. 395 y p. 396. Cfr. del autor: «Historical Sociology: What It Is and What It Is Not» (en B.N. Varma Editor, *The New Social Sciences*, Greenwood Press, Westport, 1976, pp. 107-122), y *Sociology and History: Theory and Research* (Free Press, New York, 1964), citados por el mismo; y en AA.VV., *The Future of the Sociological Classics* (B. Rhea Editor, Allen & Unwin, Winchester, 1981, pp. 16-38).

192. J. O'Neill, «Acerca de la historia de los sentidos humanos en Vico y Marx», *ibid.*, pp. 405-412. Cita p. 409. «El hecho de que Vico y Marx fueran economistas, no es el motivo para ponerlos en un mismo plano. El motivo es que no podemos pensar en la vida económica misma separada de su poesía, que

primero comprendió Vico, y después Marx convirtió en un principio encarnado de todo el trabajo, disfrute y sufrimiento humanos. La tesis fundamental de la *economía poética* es que el hombre es una creación de sus propios sentidos e intelecto, y que éstos nunca le son tan extraños, incluso en sus remotos orígenes, como para no construir sobre ellos nuestra propia humanidad. Así el cuerpo humano es la base de todas aquellas instituciones de los sentidos y el intelecto que entran en la formación gradual de la historia a través de la cual sostenemos a la humanidad junta frente a todos sus sufrimientos y pérdidas.» (*ibid.*, p. 407)

Cfr. de O'Neill en relación con el tema: «Naturalism in Vico and Marx: A Theory of the Body Politic» (en *Vico and Marx*, cit. -vid. Nota 155 supra-, pp. 277-289); «Time's Body: Vico on the Love of Language and Institution» (en *G. Vico's Science of Humanity*, cit., pp. 333-339); y «Vico on the Natural Working of the Mind» (*Philosophical Topics*, XII, supp., 1981, pp. 117-125).

193. J. Maier, «Vico y la teoría crítica», *ibid.*, pp. 413-423. «Bajo los términos 'mito' e 'ideología' consideraré en adelante las ideas de Vico y las de la Escuela de Frankfurt sobre el papel que tienen las creencias e intereses del hombre en la formación de sus opiniones y señalaré cómo se relacionan con la obtención de conocimiento.» (*ibid.*, p. 413)

Cfr. Notas anteriores 38 y seguidas y su correspondencia en el texto central; y cfr. F. Tessitore, «J. Habermas su Vico» (*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, IV, 1974, pp. 176-178).

194. F. R. Dallmayr, «La 'historia natural' y la evolución social: reflexiones sobre los *corsi* y *ricorsi* de Vico», *ibid.*, pp. 424-438. Cita p. 426.

Cfr. de Dallmayr: «Hermeneutics and Historicism: Winch, Apel and Vico» (*The Review of Politics*, XXXIX, 1977 january, pp. 60-81).

195. B. Nelson, «Vico y la sociología histórica comparativa de las civilizaciones», *ibid.*, pp. 439-446. Cit. p. 439. Cfr. pp. 442-445.

196. T. Parsons, «Vico y la 'Historia'», *ibid.*, pp. 446-450.

197. Cfr. p.e.: E. Garin, *La filosofía y las ciencias en el siglo XX*, trad. esp. de M. Gargatagli, Icaria Ed., Barcelona, 1983.

198. E. Garin, *Medioevo y Renacimiento*, trad. esp. de R. Pochtar, Taurus Ed., Madrid, 1981; 1986 segunda reimpresión. Vid. del mismo autor también su excelente estudio acerca de la historia cultural renacentista, traducido al español, *La revolución cultural del Renacimiento* (trad. de D. Bergadà y Prólogo de M.A. Granada, Ed. Crítica, Barcelona, 1981, 1984 seg. ed.).

199. En *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, VI, 1976, p. 244.

200. E. Garin, *Medioevo y Renacimiento*, cit., p. 9 y p. 11.

201. En *op. cit.*, sobre Vico especialmente pp. 9-12. Citado en pp. 33, 61, 73, 76 y 97.

También refs. a Vico de Garin en *La revolución...*, cit., p. 68; y en *Descartes* (trad. esp. de J. Martínez Gázquez, Ed. Crítica, Barcelona, 1989), pp. 112, 191, 196, 217 y 219.

Para trabajos y estudios de Garin sobre Vico, cfr. de J. M. Sevilla, «Bibliografía Vichiana (II)», *Thémata*, 1989, n. 6, pp. 218-328, las pp. 260-261.

202. E. Severino, *La filosofía moderna*, trad. esp. de J. Bignozzi, Ed. Ariel, Barcelona, 1986, cap. IX, pp. 107-110. Cfr. del mismo *La filosofía antigua* (*ibid.*) y *La filosofía contemporánea* (*ibid.*, 1987). (Errata: en nuestra «Bibliografía viquiana en español») (*Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991) aparece por error en la p. 194 «Giulio Severino» en vez de «Emanuele Severino»).

203. En este capítulo IX Severino explica, en un primer párrafo, el criterio *verum-factum*, analizando que la relación entre verdad y producción se expresa en el concepto más general de «ciencia»: «el conocimiento verdadero de la realidad puede existir sólo en el principio que produce la realidad»; el término «ciencia» significa «conocimiento de la verdad, o sea *episteme*» (*La filosofía moderna*, p. 107). La imposibilidad de una «ciencia humana» de la naturaleza (veraz sólo para Dios según Vico) no significa que la ciencia deba reducirse a la cartesiana afirmación de la indubitabilidad de la existencia del «yo».

Vico se centra en la conciencia de *productividad* de la *mente humana* (esencia del hombre). En un segundo y último párrafo, Severino pasa a exponer esta producción considerada por Vico: de la realidad matemática y de la realidad histórica. En la primera, el hombre produce un mundo ideal; en la segunda produce un mundo real. El hombre *hace* la historia; la *ciencia nueva* se enfoca así hacia esa producción. «En la 'ciencia nueva', la mente humana logra de verdad mirarse a *ella misma*» (*ibid.*, p. 109), en la *certidumbre del hecho* de su existencia. «La *ciencia nueva* es justamente el conocimiento de esa misma mente humana que hace la historia y conoce este hacer suyo; que es el 'principio', o sea la causa de la realidad histórica y que conoce este su ser principio y causa. En la historia, pues, *certidumbre* y *verdad* coinciden» (*ibidem*). Como también coinciden el ritmo de desarrollo individual y el de los pueblos.

«En Vico se ve la anticipación del historicismo y del idealismo hegeliano, que representa el extremo baluarte de la filosofía contra la pretensión de la ciencia moderna de colocarse como la única forma auténtica del saber humano, o sea de la producción racional del mundo. Pero el principio, expresado por Vico, de que el saber es poseer el origen, o sea es *hacer*, muestra los vínculos profundos y subterráneos que unen lo que en la superficie se presenta como antitético contrastante.» «Experimentar científicamente es 'poseer el origen' de cierto 'acontecimiento'. Aunque Vico también está convencido de que el experimento científico es algo profundamente diferente de la acción histórica del hombre, los dos procesos tienen en común lo esencial.» (*Ibid.*, p. 110)

204. J. M. Valverde, *Breve historia y antología de la estética*, Ed. Ariel, Barcelona, 1987, pp. 127-128 y 141-142. *Id.*, *Vida y muerte de las ideas*, Ariel, Barcelona, 1989, pp. 155-157.

También en 1987 ha aparecido en francés el trabajo «Vico, philosophe de l'histoire» (*Filosofía Oggi*, X, n. 2, 1987) de George Uscatescu, a quien se deben varios estudios sobre Vico publicados en francés, italiano y español, entre ellos *Juan Bautista Vico y el mundo histórico* (CSIC, Madrid, 1956), «J.B. Vico, descubridor del mundo histórico» (*Revista de Filosofía*, XIII, 1954, n. 51), y los contenidos en *Escatología e historia* (Guadarrama, Madrid, 1959). Cfr. nuestro anterior «G. Vico en la cultura española (II)», cit., pp. 105-106 y 123.

205. J. M. Valverde, *Breve historia y antología de la estética*, cit., p. 128.

En esta obra de espíritu docente que ofrece una apretada síntesis teórica del desarrollo histórico de la estética, fundamentalmente en el seguimiento de la historia de la filosofía, se hila el devenir de las «ideas estéticas» desde el pitagorismo al posmodernismo heideggeriano. A través de este angosto recorrido se realiza una parada en Vico, dentro del capítulo titulado «La Ilustración», en el apartado «Francia: paradojas de Diderot, naturalismo de Rousseau. Italia: Vico» (pp. 124-128). Considera Valverde que si en Francia Voltaire representa su tiempo «por sus vacilaciones y su modo de quedarse a medio camino» sugiriendo sólo las posibilidades del buen uso de la razón; Diderot, «maestro de la paradoja y la ambigüedad», imprime una nueva dinámica al modo de entender la literatura; y el naturalismo del ginebrino Rousseau puede considerarse una introducción de «la situación romántica»; en el ámbito italiano, en cambio, «hay en ese siglo un autor que, aunque sólo vagamente mencionado por algunos románticos alemanes, ha podido ser reivindicado en nuestro propio siglo como introductor de una nueva perspectiva que deja atrás el *siglo de las luces*, en temprana cronología: Giambattista Vico» (p. 127). Una selección de textos de la *Scienza Nuova* (pp. 141-142) correspondientes a la edición de 1744 -aunque la única fecha con que se data el título de la obra es 1725- tienden a reforzar este juicio de Valverde sobre Vico.

206. A. García Marqués, «Sobre el sentido de la filosofía de Vico», en *Filosofía y cultura a finales del s. XX* (IX Jornadas Andaluzas de Filosofía, Mijas, 8-10 marzo de 1989), Ayuntamiento de Mijas (Málaga), 1990, pp. 279-290. Cit. p. 279.

207. *Ibid.*, p. 279 y p. 280. «Cuando Vico quiere clasificar su nueva ciencia no duda en considerarla con una metafísica, y cuando explica la tarea realizada en su *Scienza Nuova* habla igualmente de la metafísica» (*ibid.*, p. 280).

208. *Ibid.*, p. 282 y p. 283. «Si la vieja metafísica era una onto-teología, la nueva es una 'metafísica de la mente humana' y una 'teología civil razonada'» (*ibid.*, p. 283).

209. *Ibid.*, p. 287. «El único mundo real que nos es accesible es el mundo civil: dentro de él se contienen los límites de todo quehacer y conocimiento humano. Este conocimiento es posible porque en nuestra mente se hallan las condiciones de posibilidad para hacer y pensar todo objeto posible, sea pasado, presente o futuro.» «No conocemos empíricamente estas condiciones de posibilidad, sino por una reflexión de tipo trascendental (...). Es decir, reflexionando sobre nuestra propia mente y sus productos, descubrimos los principios de los que brota el mundo civil y que, por ende, nos permiten pensarlo en coherencia. La metafísica de Vico es la *única* metafísica: el conocimiento de todos, los únicos y los últimos principios que rigen la construcción y el conocimiento de mundo civil, o sea, de todo lo que podemos conocer y en la medida en que eso nos es posible. Se trata, en definitiva, de los principios transempíricos o metafísicos o lógico-transcendentales -ya que son principios de la mente humana- que constituyen el mundo civil.» «El paralelismo con la crítica kantiana es evidente». (*Ibid.*, p. 288).

210. *Ibid.*, p. 289.

211. Jose M. Sevilla, *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico. (Un estudio sobre la concepción viquiana del hombre, de su mundo y de su ciencia)*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1988.

Sobre esta obra puede confrontarse el extenso estudio bibliográfico de Miguel A. Pastor, «Vico o la metafísica como método de fundamentación de la naturaleza humana», publicado en la tercera sección del presente número de *Cuadernos sobre Vico*. Cfr. también las interesantes recensiones realizadas por Carla Cordúa (en *Diálogos*, 55, 1990, pp. 209-211) y Eduardo Bello (en *Daimon*, 3, 1991, pp. 268-270). G. Martínez (en *Pensamiento*, 183, vol. 46, 1990, p. 376) y Edward C. Munn (en *New Vico Studies*, 8, 1990, pp. 94-95) han reseñado la obra.

212. J. M. Sevilla, *op. cit.*, p. 14.

213. G. Vico, *Scienza Nuova*, § 238; Id., «Idea d'una grammatica filosofica» (vid. *Opere* de Vico, ed. a cargo de F. Nicolini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1953, p. 944); *Scienza Nuova*, § 347 (cfr. § 314); *Scienza Nuova*, § 331; *Scienza Nuova* (ed. 1725), libro I, cap. IX (vid. *Opere Filosofiche* de Vico, a cargo de P. Cristofolini, Sansoni, Firenze, 1971, p. 185).

Tratamiento expositivo en el cap. II de la Primera Parte de J.M. Sevilla, *G. Vico: metafísica de...*, cit., pp. 108 y ss.

214. J. M. Sevilla, *op. cit.*, p. 285.

215. *Ibid.*, p. 465.

216. La obra, aparentemente extensa para un estudio monográfico -484 pp.- se presenta dividida en dos partes que constituyen en realidad dos libros, pero que por criterios de edición en esta primera se han publicado en un solo volumen.

La Parte Primera «La metafísica de la mente humana y la ciencia del hombre. Mente y naturaleza humana» (pp. 77-218) está formada por cuatro capítulos: I. 'Acercamiento a la definición abstracta de hombre', II. 'La metafísica de la *mens*', III. 'La definición del hombre interior', y IV. 'Caracteres de la mente'. La Parte Segunda «Hombre, Sociedad e Historia» (pp. 221-474) consta de tres capítulos: I. 'Planteamiento en torno a la definición de la naturaleza humana como sociable e histórica', II. 'La estructura mental y la realidad histórica de la naturaleza humana. Los modos primigenios de la conciencia.', III. 'La conciencia mítica y la naturaleza humana primitiva'.

217. J. M. Sevilla Fernández, «Esbozo de una metafísica de la *mens* en las primeras obras de G. Vico», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XIV-XV, 1984-1985, pp. 271-284. Cfr. Notas anteriores 110 y ss. y el texto central.

Descifrar «el sistema teórico de interpretación histórica de G. Vico conlleva despejar las brumas de

dos concepciones fundamentales que funcionan originaria y naturalmente en su base y que, a nivel operativo, tienden el puente entre sus primeras obras y su obra mayor, y nos sirven de hilo conductor de su pensamiento: a) la cuestión del principio gnoseológico del 'verum ipsum factum', que formulado a nivel de teoría del conocimiento en su *De Antiquissima italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* (1710), ofrece la base epistemológica para abordar las ciencias humanas; b) la cuestión de una metafísica de la 'mens', de los 'modos' o 'modificaciones' de la mente humana, que hace la historia y a la vez la aborda científicamente» (*op. cit.*, p. 271).

218. Id., «L'argomentazione storica del criterio *verum-factum*. Considerazioni metodologiche, epistemologiche e ontologiche», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XVI, 1986, pp. 307-323.

219. J. M. Sevilla, «La radicalidad de las ideas de providencia y de progreso en la historia. (Sus estructuras de creencias en relación al proceso de secularización en la modernidad)», en *Radicalidad y Episteme*, José Villalobos (Editor), ORP Colecc. Raigal n. 1, Sevilla, 1991, pp. 39-105.

220. *Ibid.*, p. 70. Sobre Vico: *passim* y especialmente pp. 39-43 (historicismo antropológico), 69-70, 72 y 74 («providencia» como «Mente común» de la humanidad), 81-82, 91 y 92 (barbarismo de la reflexión), 94 (verdadero sentido histórico de «providencia») y 96 (conciencia histórica), y 101-102 (humanología).

«Las categorías de 'providencia' y de 'progreso' han sustentado en sus modos hasta nuestra época contemporánea el ideal de 'sentido'; y han procurado como inteligibilidades activas la dirección y la acción del avance histórico. El mismo desarrollo histórico ha supuesto el cambio de categorías, pero ha sostenido la misma estructura del sentido. (...) Como antes el Destino, el hado o el Azar, también la Providencia y el Progreso son *universales fantásticos*, es decir, son *imágenes* o *modelos mentales* por las que imaginando el sentido se crea éste. Más que géneros filosóficos o universales abstractos, son universales concretos que se abstraen de las formas y propiedades, de los modos y procedimientos que se desarrollan particularmente en la historia. Universalizan lo concreto: el sentido de la acción; y regulan la práctica de la acción hacia un sentido cuando se convierten en géneros filosóficos o universales abstractos: ideas, leyes, ideales; representaciones intelectuales activas» (*ibid.*, p. 90).

221. J. M. Sevilla Fernández, «La teoría de G. Vico de los 'caracteres poéticos'», *Thémata. Revista de filosofía*, (Sevilla), 5, 1988, pp. 143-166.

El autor analiza el valor antropológico e histórico de la lógica de la fantasía comprendida en el orden de autonomía y significación propia de las «modificaciones de la mente humana», de la «fantasía» como facultad primordial y modificación activa y operativa, creadora, expresiva y significadora, y por tanto clave genética de la historia y del pensamiento humano; y expone la naturaleza de los «caracteres poéticos» (divinos y heróicos), como modos de pensamiento y expresión de los primeros pueblos, sobre la concepción del «universal fantástico», elemento radical del pensamiento fantástico o poético. A través de su análisis, llega también a la mostración de la estructura de la «sabiduría poética» y de los elementos pertinentes de la época poética: la metáfora, el mito, la poesía, las lenguas divina y heroica, las teogonías, etc. «Dirigido a desvelar la génesis histórica de la mente humana, el descubrimiento de estos *géneros* o *universales fantásticos* -formalizados como *caracteres poéticos*, como modo de pensamiento fantástico y de expresión poética, esencia de los mitos, principio de las lenguas y como carácter central de la mente primitiva- supone, como reconoce Vico y aquí se reitera, la 'llave maestra' de la *ciencia nueva*. Qué sea para Vico y qué supone esto en el estudio y comprensión de la mente primitiva ('sapienza poetica'), es algo que intentaré perfilar» (*op. cit.*, p. 150).

222. J. M. Sevilla, *G. Vico: metafísica de la mente...*, cit., p. 285. Cfr. Parte Segunda cap. I, 5.2 ('Historicismo antropológico y antropologismo historicista') pp. 284-291; y pp. 59-60 de la Introducción ('Vico y la fundamentación de las ciencias humanas').

223. Id., «La modificación fantástica y la primera operación de la mente humana. El acceso a la verdad

histórica en clave poética según Giambattista Vico», *Quaderns de filosofia i ciència*, (Valencia), 13/14, 1988, pp. 13-17.

224. «La fantasía es reivindicada por Vico como por pocos pensadores lo ha sido en el despliegue de la historia de las ideas. Supone una reivindicación que asume un doble sentido:

1) (a) Es el instrumento epistemológico con el que obtener una cierta posibilidad de acceso a la comprensión del mundo humano como ha sido en sus orígenes, en los albores de la historia de las naciones y en el orden más antiguo del mundo humano ('Sabiduría Poética'), acceso a las verdades en lo que ha sido 'narrado' ('narraciones' que son los mismos hechos poéticos; narraciones y hechos procedentes de la capacidad fantaseadora, de donde se generan los primarios elementos del orden humano). (b) Es la facultad humana cuya capacidad (como ingenio, memoria o 'fantasia' -imaginación-) posibilita el acceso de la mente a sus propias modificaciones, dentro de las cuales puede hallar los principios del mundo humano y la comprensión plena ('metafísica') de sí misma. Es capacidad creadora y reconstructiva.

2) La fantasía también es reivindicada por Vico en su valía de facultad humana que capacita a la naturaleza humana primitiva -como modo (o modificación) de mente fantástica- para la constitución y significación de un mundo propio, 'el mundo de los poetas teólogos', (...). Un orden constituido no desde facultades intelectuales y de modo racional (...), sino desde facultades sensibles e imaginativas; caracterizando un tipo de naturaleza humana diferente de otros tipos -pues no cree en una naturaleza humana inmutable- pero, a la vez, plataforma genética de la posteriormente desarrollada históricamente naturaleza humana inteligente'. Es llamada naturaleza 'poética' ('divina' y 'heroica').» (J.M. Sevilla, «La modificación fantástica...», cit., pp. 15-16).

225. Id., «G. Vico y el 'carácter poético'. (Fantasía y razón histórica)», en *Actas de las VIII Jornadas Andaluzas de Filosofía* (El Puerto de Santa María, 4-6 junio 1987), Sociedad Andaluza de Filosofía, Sevilla, 1991 (e.p.). Comunicación presentada en las Jornadas.

226. J. M. Sevilla, «Giambattista Vico nella cultura spagnola (1735-1985)», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XIX, 1989, pp. 169-192, trad. ital. de A. Stile y A. Scocozza.

227. J. M. Sevilla, «La presencia de Giambattista Vico en la cultura española (I. Notas sobre el tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX), *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 11-42; Id., «La presencia de Giambattista Vico en la cultura española (II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '70), *ibid.*, pp. 97-132.

«A nostro giudizio, la tesi dell'assenza di Vico in Spagna non può essere sostenuta con motivazioni sufficienti. Una cosa è ammettere che le sue idee non furono in generale ben accette, un'altra che fosse del tutto sconosciuto e che il suo pensiero non sia entrato in contatto con la cultura spagnola.» («G. Vico nella cultura spagnola», cit., p. 169).

«Ante la idea frecuentemente admitida de una 'ausencia' de Vico en la cultura española, el estudio -desde una doble vertiente: historiográfica y reseñante crítica- despeja este prejuicio, registrando la presencia de Vico a lo largo de más de dos siglos y medio: desde 1735 con Luzán hasta nuestra época. Se realiza una mostración historiográfica de las modalidades bajo las cuales las ideas de Vico han penetrado en la cultura española y se han desarrollado y evolucionado desplegadas a través de un esquema simple: etapas de contacto, etapas de introducción-difusión, y etapas de estudio. Coherentemente, el estudio se presenta dividido en dos partes principales (separadas también en su edición): I. El tratamiento en los siglos XVIII y XIX; y II. el estudio en el siglo XX hasta la década de los años setenta. Constituye así una reseña razonada de textos, una historia de autores e ideas, y un denotado aparato crítico en las Notas con densa información.» («La presencia de G. Vico en la cultura española», cit., p. 11).

228. J. M. Sevilla, «Bibliografía Viquiana (I)», *Thémata. Revista de Filosofía*, 5, 1988, pp. 233-264.

Presenta introducción, índice, y 495 referencias sobre libros ordenadas en las siguientes secciones: I.

Obras de Vico: 1. Primeras ediciones, 2. Obras («Opere»), 3. Ediciones, antologías, selecciones y escritos varios, 4. Traducciones, 5. Traducciones en español. *II. Sobre Vico*: 1. Bibliografía y estudios bibliográficos (*Libros, **Publicaciones en revistas o varios), 2. Actas de Congresos, simposios, publicaciones colectivas (*Publicaciones periódicas), 3. Libros y monografías, 4. Monografías y libros en español.

J. M. Sevilla, «Bibliografía Viquiana (II)», *Thémata. Revista de Filosofía*, 6, 1989, pp. 217-328.

Contiene una introducción explicativa con referencias que se aportan a la «Bibliografía Viquiana (I)», el índice completo -de la (I) y la (II)-, y la tercera parte de la Bibliografía ofreciendo 1864 referencias estructuradas del siguiente modo: *III. Ensayos, artículos y varios en revistas, boletines, actas y libros; capítulos y epígrafes sobre Vico en libros*: 1. Estudios, ensayos y escritos sobre Vico, 2. Ensayos, artículos y varios sobre Vico en español.

229. Una primera bibliografía en español ha sido publicada por J. M. Sevilla en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XIX, 1989, pp. 159-168, con el título «Contributo alla bibliografía vichiana in lingua spagnola», conteniendo una «Avvertenza» y 140 referencias bibliográficas estructuradas en cuatro secciones.

Esta «Contribución» ha sido ampliamente aumentada y puesta al día en su «Bibliografía viquiana en español», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 179-196. Contiene una introducción y un repertorio de 266 entradas de referencias bibliográficas ordenadas en tres apartados: I. Ediciones de obras de Vico, II. Libros y monografías, III. Ensayos en colectivo, artículos de revistas, capítulos de libros y varios (obras en las que aparece citado Vico; recensiones y reseñas, etc.).

230. Miguel A. Pastor Pérez, «Arteaga y Vico. Génesis del arte total: la Opera», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 43-53. Cit. resumen p. 43. La evolución de Arteaga «desde posturas próximas a Vico a otras más marcadamente lockeanas constituye la esencia de sus planteamientos estéticos y filosóficos y, por extensión, de su concepción de la Opera como *Arte total*» (*ibidem*).

231. José Villalobos, «El hacha niveladora: Donoso Cortés y Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 55-67.

232. José A. Marín Casanova, «La recepción de Vico en Ortega», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 81-96. Cit. resumen p. 81. La parte II del trabajo ('La recepción implícita de Vico') «se encomienda al estudio de la presencia latente de rasgos de filiación viquiana en la obra de Ortega, esto es, al registro de cómo hay aportaciones orteguianas cuya raigambre, nunca reconocida por el madrileño, es de Vico» (*ibid.*, p. 87).

233. M. Isabel Ramírez Luque, «La reivindicación de la sabiduría poética en G.B. Vico y A. Machado», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 69-80; cit. p. 79.

234. V. Cervera Salinas, «Los 'universales poéticos' a la luz del pensamiento de María Zambrano», *Philosophica Malacitana*, IV, 1991, pp. 91-99. Ref. a Vico: pp. 97-98.

235. G. Vico, *Antología*, Península, Barcelona, 1989, ed. a cargo de Rais Busom.

236. La edición, que consta de 286 páginas, 244 de ellas -incluyendo las Presentaciones- dedicadas a textos, acertadamente ocupa un tercio de éstas en la selección de la «Ciencia Nueva» en sus dos ediciones.

237. R. Busom, «Introducción: La preconstitución del paradigma de las ciencias sociales», en *Antología* de G. Vico, cit., pp. 7-26. Cit. p. 25.

A la Introducción siguen una Cronología (pp. 27-28) y una somera Bibliografía (pp. 29-33).

238. «Por aquel entonces Vico pronunció sus siete oraciones y escribió el *De Antiquissima*, que demuestran en su contenido la intensa relación que tuvo con el debate cultural de su tiempo.» (*ibid.*, p. 10) (El apartado 7 dedicado a «La historiografía viquiana» se encuentra en las páginas 23-25).

239. *Ibid.*, p. 12 y p. 13. «La novedad reside simplemente en que Vico otorga estatuto epistemológico al *certum* (...), ya que es en el *De uno* precisamente donde por primera vez trata del mundo civil, es decir,

de la historia, y mientras del *factum* de la geometría se deriva siempre el *verum*, en cambio, del *factum* de la historia a veces se obtiene el error, otras la falsedad, otras lo verosímil, y finalmente, en ocasiones, la verdad. (...) Por eso Vico propone como método, y este método permanecerá hasta los *Principi*, la conjunción de filosofía <verum-factum> y filología <certum-factum>, (...), en conclusión del *verum-certum* como base de una embrionaria '*nova scientia*'.» (p. 13)

240. *Ibid.*, p. 20.

*Su «perspectiva del derecho natural sobrepasa la mera cuestión de filosofía del derecho, que se desarrolla en el *De uno*, y se convierte en una preocupación por los principios de la historia universal, que se desarrolla en el *De constata philologiae*» (*ibid.*, p. 16).

*Respecto a las obras anteriores de Vico: «La preocupación por el lenguaje en los *Principi* da un salto cualitativo. Ya no es sólo el interés metodológico o el interés jurídico, sino la preocupación por los orígenes de las lenguas y de las escrituras». «Vico da una versión genética del surgimiento de las lenguas y marca el desarrollo de su evolución histórica contra aquellos que las habían considerado estáticas y fruto de la convención. Pero sobre todo es el primero <que> con argumentos materialistas reconoce un origen único y común para la lengua y la escritura.» (*ibid.*, p. 18).

*«Vico es el primer filósofo que convierte la historia en una ciencia», desplegando la revolución metodológica «equivalente a la de Galileo en el campo de la física»; fundamenta desde la epistemología del *verum-factum* la subjetividad humana; y en cuanto al progreso, define con los *corsi* y *ricorsi* una concepción espiral de la historia -no cíclica-. La historia es para Vico «la lógica de la evolución de una naturaleza humana social y dinámica». (*Ibid.*, pp. 20 y 21).

241. *Ibid.*, p. 25 y p. 26.

242. R. Busom, «Ciencia nueva y escritura. Nota sobre una nota de Derrida, en torno a Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 155-164. Cit. p. 155 en resumen.

243. *Ibid.*, p. 162. El concepto viquiano de signo (al cual «llamamos *proto-signo*, y que no cabe plegar al modelo saussuriano»), que implica la conexión entre mito y logos, «desplaza la metafísica logocéntrica, lo cual no puede dejar de tener efectos notables sobre el estatuto de la ciencia que Vico quiere inaugurar». (*Ibid.*, p. 160 y p. 161) Por tanto, según Busom, «habrá que reconocer que la '*scienza nuova*' no pertenecerá a la tradición científica que auspiciada en una clara metafísica de la presencia constituirá las ciencias del hombre.» (*Ibid.*, p. 161)

244. J. M. Bermudo, «Vico, el sentit de la seva filosofia de la història», *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, II, 1988, pp. 149-160.

245. J. M. Bermudo, «Del *verum-factum* al *verum-certum* (1)», *Convivium* (2 s.), 1, 1990, pp. 75-103; «Del *verum-factum* al *verum-certum* (2)», *Convivium* (2 s.), 2, 1991, pp. 29-58.

246. J. M. Bermudo, «Vico: soledad e imaginación», introducción a G. Vico, *Ciencia Nueva*, cit., I, p. 18.

247. «La posición filosófica viquiana en el *De Antiquissima* ha sido interpretada de forma dominante como escéptica, apoyándose en dos argumentos de desigual carácter. Uno de ellos se alimenta de la crítica del napolitano a Descartes, al ser considerado el filósofo francés como símbolo de la posibilidad de la conquista de la evidencia y como modelo de filosofía antiescéptica.

El segundo argumento se inspira en el *verum-factum* como criterio fundamental de su filosofía. Vico lo formula como alternativa al cartesiano criterio de la *claridad y distinción*» («De *verum-factum* al *verum-certum* (1)», cit., Resumen, p. 75).

En interpretación de Bermudo, «Vico no asume una posición *en contra* de dicho método, sino *a favor* de aquello que el mismo aspiraba a destruir» (*ibid.*, p. 77)

248. *Ibid.*, p. 75 y p. 77. El tercer aspecto es el tratado en la segunda parte (*Convivium*, 2).

249. *Ibid.*, p. 79, p. 80 y p. 83. Análisis de las «Oraciones inaugurales»: pp. 77-84.

250. Cfr. ap. III «El 'De Antiquissima' y su polémica», en *ibid.*, pp. 84-90 y IV «Los 'usos' del verum-factum», *ibid.*, pp. 90-103.

251. Expone Bermudo las líneas directrices de la segunda parte del estudio: «Nos limitaremos solamente a reflexionar sobre algunas cuestiones: primera, rastrear la presencia del *certum* en sus primeros escritos; después, analizar la conceptualización del *certum* en el *Diritto Universale*, constatando que el *factum* sigue presente en la filosofía viquiana; en seguida a valorar la presencia del *verum-factum* en la *Scienza nuova*, analizar la articulación de este principio con el de que los hombres hacen la historia, mostrar el enlace *verum-factum* con el *certum-verum* y la inclusión del primero en la dialéctica engendrada por el segundo. El resultado pretendido será el de mostrar cómo en este proceso Vico consigue su objetivo, reevaluar el *certum*» («Del *verum-factum* al *verum-certum* (2)», *Convivium*, 2, cit., pp. 30-31). *Ibid.*, p. 30 y p. 34.

252. *Ibid.*, p. 31.

253. *Ibid.*, p. 54 y p. 58.

254. J. M. Bermudo, «Vico y Hobbes: el *verum-factum*», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 135-153.

«Aunque Vico hace varias referencias a Hobbes creemos que en realidad nunca tuvo un estrecho conocimiento del filósofo inglés. Pensamos que no merece la pena realmente buscar similitudes o coincidencias generales en textos seleccionados. Pero sí creemos que sería interesante comparar ambas actitudes metodológicas, su esfuerzo común por establecer las bases de una ciencia civil invirtiendo la 'jerarquía de la evidencia', esto es, llevando el nivel de la ciencia social a las matemáticas y trasladando las ciencias naturales al rango de hipótesis. Estas coincidencias, aún en el caso de que no sean suficientes para permitir un acercamiento intelectual entre Vico y Hobbes, permiten un mejor entendimiento de sus proyectos filosóficos.» (*Ibid.*, Resumen, p. 135).

255. *Ibid.*, p. 148.

* * *

BIBLIOGRAFIA

(Nota.- Las indicaciones ante las entradas significan lo siguiente: (a): obra referida o reseñada en nuestro anterior estudio (*Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991); (b): obra referida o reseñada en el presente trabajo; (c): obra referida o reseñada en el trabajo anterior y también en éste, constandingo del siguiente modo: (c.1) reseñada en el número anterior y referida en éste, (c.2): referida en el trabajo anterior y reseñada en éste. El signo * indica que la referencia no aparece recogida en la «Bibliografía viquiana en español» publicada en el número anterior de *Cuadernos sobre Vico*)

1980

(c.1) BAYER, Raymond, *Historia de la Estética*, trad. esp., FCE, México, 1980 (2 reimpr.), Parte 3 cap. III, pp. 214-217 («La estética italiana en el s. XVIII»).

(c.2) FASSO, Guido, «Vico», en *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. esp. de J.F. Lorca Navarrete, Ed. Pirámide, Madrid, 1980-81 (2 ed.), vol. 2, pp. 181-194 («Vico»).

1981

(b) CHOZA, Jacinto, «Reflexión filosófica y desintegración sociocultural en la antropología de G.B. Vico», *Anuario Filosófico*, XIV, 2, 1981, pp. 23-48. (Vid. reed. en 1990).

- (b) CRUZ, Manuel, *El historicismo. Ciencia Social y filosófica*, Ed. Montesinos, Barcelona, 1981, pp. 9, 22, 47-48.
- (b)* DIEZ-CANEDO, Aurora, *Un estudio sobre las dos versiones de la «Ciencia Nueva» de Juan Bautista Vico*, UNAM, México, 1981 (127 pp.).
- (b)* GARIN, Eugenio, *Medioevo y Renacimiento*, trad. esp. de R. Pochtar, Taurus Ed., Madrid, 1981; 1986 segunda reimpr.
- (b)* GONZALEZ GARCIA, Moisés, «'Hombre y religión' en G. Vico», *Universidad y Sociedad*, 1, 1981, pp. 149-157.
- (c.2) NISBET, R., *Historia de la idea de progreso*, trad. esp. E. Hegewicz, Gedisa, Barcelona, 1981. Cap. V: «La gran renovación: Vico», pp. 228-239.
- (c.1) Nueva Enciclopedia Larousse, Ed. Planeta, Barcelona, 1981, vol. X, pp. 10255-56.
- (b) RAMA, Carlos, *La historiografía como conciencia histórica*, Montesinos Ed., Barcelona, 1981, pp. 37, 43, 56 y 92.
- (b) VALLE PERTEGAL, Mercedes (del), rec. de *Una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones* (G. Vico), en *Estudios Bibliográficos sobre Filosofía de la Historia*, Facultad de Filosofía y CC.EE. de la Universidad de Sevilla, 1981, pp. 4-12.

1982

- (c.1) BLOCH, Ernst, *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*, trad. esp., FCE, Madrid, 1982 reimpr., pp. 64 y 221.
- (b) CRUZ CRUZ, Juan, *Hombre e historia en G. Vico*, Eunsa, Pamplona, 1982 (388 pp.).
- (c.2) FERRATER MORA, José, *Cuatro visiones sobre la historia universal*, Alianza Ed., Madrid, 1982. «Vico o la visión renacentista» en pp. 45-64.
- (b) FONTANA, Josep, *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Ed. Crítica, Barcelona, 1982, pp. 56-57.
- (b)* GERBI, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, trad. esp. de Antonio Alatorre, FCE, México, 1982 (2 ed. corregida y aumentada), pp. 15, 19, 28, 106, 135, 160, 173, 189, 491 y 741-742.
- (b)* GOMEZ DE LIAÑO, Ignacio, *El idioma de la imaginación*, Taurus, Madrid, 1982, cap. XI «Lengua de los dioses y lengua filosófica en 'La Ciencia Nueva' de Vico», pp. 369-412. También refs. en pp. 8, 13, 71, 246 y 417.
- (c.2) GONZALEZ GARCIA, Moisés, «La nueva filosofía del hombre y su método en G.B. Vico», *Revista de Filosofía*, V, 1982, pp. 5-19.
- (c.2) HORKHEIMER, Max, *Historia, Metafísica y Escepticismo*, trad. esp. M. del Rosario Zurro, Alianza ed., Madrid, 1982, pp. 100-118 («Vico y la Mitología»).

1983

- (c.2) BERLIN, Isaiah, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, compilado por H. Hardy, introd. de R. Hausheer, trad. esp. H. Rodríguez Toro. Fondo de Cultura Económica, México, 1983. 455 pp. (Vid. nuestra presente reseña o cfr. la citada «Bibliografía viquiana sobre Vico en español» para los ensayos contenidos).

- (c.1) CASSIRER, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, trad. esp. E. Imaz, FCE, México, 1983 (3 reimpr.), pp. 234-235.
- (b) FLORES, Cirilo, *Génesis de la razón histórica*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1983.
- (a) LEDESMA RAMOS, Ramiro, «Vigencia de Vico», en *La filosofía, disciplina imperial*, Tecnos, Madrid, 1983, pp. 103-105.
- (c.1) MEINECKE, Friedrich, El historicismo y su génesis, trad. esp. J. Mingarro & T. Muñoz, FCE, México, 1983 (reimpr.), Primera Parte, I, iv «Vico».
- (a) MORENO BONETT, Margarita, *Nacionalismo novohispano: Mariano Veytia, Historia Antigua, Fundación de Puebla, Guadalupismo*, México, 1983.
- (b) MUÑOZ-ALONSO, Gemma, rec. de Hombre e historia en Vico (J. Cruz), *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid*, 1982-83, vol. III, pp. 298-301.
- (a) ORTEGA Y GASSET, José, *Obras Completas*, Alianza ed.-Rev. de Occ., Madrid, 12 vols., 1983; I, p. 345; VI, pp. 178 y 182.
- (b) VICENTE ARREGUI, Jorge, rec. de *Hombre e historia en Vico* (J. Cruz Cruz), *Pensamiento*, 39, 1983, pp. 490-492.
- (b) ZACARES PAMBLANCO, Amparo, «Arte y ciencia: dos sistemas epistemológicos y semiológicos antitéticos en la obra de G. Vico», *Cuadernos de Filosofía y Ciencia*, 4, 1983, pp. 321-324.
- (b) ZACARES PAMBLANCO, Amparo, «G. Vico: los precedentes de la semiótica», *Cimal*, 22, 1983, pp. 14-16.

1984

- (b) DONDI, J., «El progreso según J.B.V.», *Strómata*, XL, 1984, 3-4, pp. 341-361.
- (b) JAY, Martin, *La imaginación dialéctica*, trad. esp. de J. C. Curruchet, Ed. Taurus, Madrid, 1984 (reimpr.), especialmente p. 96 y pp. 143-144, 415-416, y 434.

SEVILLA, Jose M., «La interpretación del hombre y de la historia en G. Vico», en *Tesis doctorales y tesinas de licenciatura (82-83)* (Universidad de Sevilla), SPUS, Sevilla, 1984, pp. 293-299.

1985

- APEL, Karl O., *La transformación de la filosofía*, trad. esp. A. Cortina, Taurus, Madrid, 1985.
- (a) BECKER, C. L., *La ciudad de Dios del siglo XVIII*, trad. esp., FCE, México, 1985 (reimpr.).
 - (b) BERMUDO, Jose M., «Vico: soledad e imaginación», introducción a G. Vico, *Ciencia Nueva*, ed. a su cargo, Eds. Orbis S. A., Barcelona, 1985, vol. I, p. 13-29.
 - (b) BOBBIO, Norberto, «Vico y la teoría de las formas de gobierno», en *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, trad. esp. J. C. Bayon y estudio preliminar de A. Ruiz Miguel, Ed. Debate, Madrid, 1985, cap. III, pp. 171-196. (Refs. también en pp. 9, 10, 18, 33, 45, 68, 79, 84, 89, 90, 96, 100 y 113).
 - (b) FERRATER MORA, José, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Diccionarios, Madrid, 1984 (6 ed. ampliada y modificada), voz «Verum ipsum factum», vol. IV Q-Z, pp. 3418-3419; y voz «Vico, Giambattista», *ibid.*, pp. 3421-3423.
 - (b) GARCIA GOMEZ-HERAS, J. M., *Historia y Razón*, Eds. Alhambra, Madrid, 1985, pp. 13, 162, 173, 182.

- (c.1) HAZARD, Paul, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, trad. esp. J. Marías, Alianza Ed., Madrid, 1985 (reed.), pp. 41-43 y citas.
- (b) LEFEBVRE, Georges, *El nacimiento de la Historiografía moderna*, trad. esp. de A. Méndez, Eds. Martínez Roca S.A., Barcelona, 1985 (d.l.), primera ed. esp. 1974. Cap. 9.I («Un aislado: Vico») pp. 148-150 y refs.
- (c.2) MARIAS, Julián, «La doctrina de la historia en Vico», en *Historia de la Filosofía*, Alianza Universidad Textos, 1985 (reed.), pp. 260-261.
- (b) SEVILLA, Jose M., «Esbozo de una metafísica de la *mens* en las primeras obras de Vico», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XIV-XV, 1984-1985, pp. 271-284.
- (b) VICO, Giambattista, *Ciencia Nueva*, ed. preparada, intr. y notas por J. M. Bermudo, trad. de Asumpta Camps y J. M. Bermudo, Eds. Orbis S. A., Barcelona, 1985, 2 vols.

1986

- (c.2) AMERIO, Franco, «Vico, G.», en *Diccionario de Filosofía*, C.E.F. Gallarate, Edic. Rioduero, Madrid, 1986, pp. 1363-1373.
- (b)* GONZALEZ GARCIA, Moisés, «Vico y el pensamiento contemporáneo», *Revista de Filosofía*, IX, vol. 91, 1986, pp. 107-112.
- (b) FERRATER MORA, José, voz «Vico» en *Diccionario de Grandes Filósofos*, Alianza Ed., Madrid, 1986, pp. 471-472.
- (b) NEGRE RIGOL, Monserrat, *Poiesis y Verdad en G. Vico*, S.P.U.S., Sevilla, 1986 (196 pp.).
- (b) PEREZ RAMOS, Antonio, «La emergencia del sujeto en las ciencias humanas: G. Vico», en AA.VV., *La crisis de la razón*, SPUM, Murcia, 1986, pp. 163-202.
- (b) SEVERINO, Emanuele, *La filosofía moderna*, trad. esp. de J. Bignozzi, Ariel Ed., Barcelona, 1986, cap. IX «La ciencia nueva de Vico», pp. 107-110.
- (b) ZACARES PAMBLANCO, Amparo, «La cuestión homérica como cuestión estética», *Quaderns de filosofia i ciència*, 9-10, 1986, pp. 519-522.

1987

- (b) (AA.VV.) Giorgio Tagliacozzo, Michael Money & Donald Phillip Verene (Compiladores), *Vico y el pensamiento contemporáneo*, trad. esp. de M.A. Díez-Canedo & S. Mastrangelo, F.C.E., México, 1987 (470 pp.). (Vid. nuestra presente reseña o cfr. la citada «Bibliografía viquiana sobre Vico en español» para los ensayos contenidos).
- (b)* GONZALEZ GARCIA, Moisés, *Introducción al pensamiento filosófico*, Tecnos, Madrid, 1987, pp. 35, 153-156 y 209-211.
- (a)* HABERMAS, Jürgen, *Teoría y Praxis*, trad. esp. de S. Mas y C. Moya Spí y rev. de J. Muñoz, Ed. Tecnos, Madrid, 1987. «El balance de pérdidas y ganancias realizado por Vico a propósito de la comparación de tipos de estudio modernos con los clásicos», pp. 51-54; y también pp. 84-86 y 268-273. Cit. en pp. 77, 80, 127, 403 y 406.
- (b) PIOVANI, Pietro, *Introducción al pensamiento de Vico*, trad. de O. Astorga, J.R. Herrera y C. Paván, Eds. de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1987.

- (b) VALVERDE, Jose María, *Breve historia y antología de la Estética*, Ariel, Barcelona, 1987. «Italia: Vico», pp. 127-128 y 141-142.
- (b) ZACARES PAMBLANCO, Amparo, «Recuperación de la obra poética de Dante según la tesis tripartita de G.B. Vico», *Quaderns de filosofia y ciència*, 13-14, 1988, pp. 29-39.

1988

- (b) CADENAS, J. M., «Presentación del libro: *Introducción al pensamiento de Vico de Pietro Piovani*», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XVII-XVIII, 1987-1988, pp. 333-335. (Discurso pronunciado por J.M. Cadenas G. con motivo de la presentación).
- (c.1) Enciclopedia Universal Ilustrada, Espasa Calpe, Madrid-Barcelona, 1988 (última edición), 107 vols; vol. 68, voz «Vico (Juan Bautista)», pp. 564-567.
- (c.1) HAZARD, Paul, *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*, trad. J. Marías, Alianza ed., Madrid, 1988 (reed.), Cuarta Parte, cap. V: «La Ciencia Nueva».
- (c.1) IMAZ, Eugenio, «Introducción a Vico», en *Topía y Utopía*, Cuadernos Universitarios Colección Peñaflores, San Sebastián, 1988 (reed.), cap. VIII, pp. 82-87.
- (b) SEVILLA, Jose M., «La modificación fantástica y la primera operación de la mente humana. El acceso a la verdad histórica en clave poética según G. Vico», *Quaderns de filosofia i ciència*, 13-14, 1988, pp. 13-27.
- (b) SEVILLA, Jose M., «La teoría de G. Vico de los ‘caracteres poéticos’», *Thémata. Revista de Filosofía*, 5, 1988, pp. 143-166.
- (b) SEVILLA, Jose M., «Bibliografía Viquiana (I)», *Thémata. Revista de Filosofía*, 5, 1988, pp. 233-264.
- (b) SEVILLA, Jose M., *G. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1988 (484 pp.).
- (b) ZACARES PAMBLANCO, Amparo, *La poética de G. Vico: historia y actualidad*, Servicio de Publicaciones, Universidad de Valencia, 1988 (Tesis Doctoral microfichada).

1989

- * AGAPITO SERRANO, Rafael de, *Libertad y división de poderes*, Tecnos, Madrid, 1989, cap. I.
- (b) BUSOM, Rais, «Introducción: La preconstitución del paradigma de las ciencias sociales», en *Antología de G. Vico*, Península, Barcelona, 1989, ed. a su cargo, pp. 7-26.
- (b)* GARÍN, Eugenio, *Descartes*, trad. esp. de J. Martínez Gázquez, Ed. Crítica, Barcelona, 1989, pp. 112, 191, 196, 217 y 219.
- (b)* MORENO MENGIBAR, A. & VAZQUEZ GARCIA, F., señalizaciones en «Teoría de la historia, nueva historia: literatura reciente en español (1985-1988). Una noticia crítica», *ER*, 7/8, 1988-89, pp. 383-409, en p. 394 y p. 395.
- (b) SEVILLA, Jose M., «Bibliografía viquiana (II)», *Thémata. Revista de Filosofía*, 6, 1989, pp. 217-328.
- (b) VALVERDE, Jose M., *Vida y muerte de las ideas*, Ariel, Barcelona, 1989, pp. 155-157: «Hacia la conciencia histórica: Vico».
- (b) VICO, Giambattista, *Antología*, Península, Barcelona, 1989, ed. a cargo de Rais Busom, (286 pp.).

1990

- (b) BERMUDO, Jose M., «Del verum-factum al verum-certum (1)», *Convivium*, 1, 1990, pp. 75-103.
- (b) CORDUA, Carla, rec. de G. Vico: *metafísica de la mente e historicismo antropológico* (J.M. Sevilla), *Diálogos*, 55, 1990, pp. 209-211.
- (b) CHOZA, Jacinto, *La realidad del hombre en la cultura*, Rialp, Madrid, 1990, pp. 163-195 (reed. de «Reflexión filosófica y desintegración sociocultural en la antropología de G. Vico»). (Vid. 1981).
- (b) GARCIA MARQUES, Alfonso, «Sobre el sentido de la filosofía de G.B. Vico», en *Filosofía y Cultura a finales del s. XX*, Ayuntamiento de Mijas, Málaga, 1990, pp. 279-290.
- (b) MARTINEZ G., L., rec. de G. Vico: *metafísica de la mente e historicismo antropológico* (J.M. Sevilla), *Pensamiento*, 183 vol. 46, 1990, p. 376.
- * TAGLIACOZZO, Giorgio (Editor), *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, FCE, México, 1990, 391 págs.
- (b) ZACARES PAMBLANCO, Amparo, «Panorama actual del pensamiento de G. Vico», *Quaderns de Filosofia i Ciència*, 15-16, 1989, pp. 283-286.

1991

- (b)* BELLO, Eduardo, rec. de G. Vico: *metafísica de la mente e historicismo antropológico viquiano* (J. M. Sevilla), *Daimon*, 3, 1991, pp. 268-270.
- (b)* BERMUDO, Jose M., «Vico y Hobbes: el «verum-factum»», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 135-154.
- (b)* BERMUDO, Jose M., «Del verum-factum al verum-certum (2)», *Convivium*, 2, 1991, pp. 29-58.
- (b)* BUSOM, Rais, «Ciencia Nueva y escritura. Nota sobre una nota de Derrida en torno a Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 155-164.
- (b)* CERVERA SALINAS, Vicente, «Los 'universales poéticos' a la luz del pensamiento de María Zambrano», *Philosophica Malacitana*, IV, 1991, pp. 91-99; pp. 97-98.
- (b)* CRUZ CRUZ, Juan, *La barbarie de la reflexión. Idea de historia en G. Vico*, Eunsa, Pamplona, 1991. (Edición revisada del libro de 1982).
- (b)* CRUZ, Manuel, *Filosofía de la historia*, Paidós, Barcelona, 1991, especialmente pp. 47, 56, 74-75, 83 y 85.
- (c.2) GADAMER, H.G., *Verdad y Método*, trad. de A. Agud y R. Agapito, Sígueme, Salamanca, 1991 (4 ed.), especialmente pp. 48-63, y cit. pp. 281, 287, 291, 343, 451, 661 y 665.
- * LE GOFF, Jacques, *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*, trad. esp. Marta Vasallo, Ed. Paidós, Barcelona, 1991. Sobre Vico: Primera Parte, I,3 p. 87 (y cit. en p. 76 y p. 216).
- (b)* MARIN CASANOVA, Jose A., «La recepción de Vico en Ortega», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 81-96.
- (b)* PASTOR PEREZ, Miguel A., «Arteaga y Vico. Génesis del Arte Total: la Opera», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 43-54.
- (b)* RAMIREZ LUQUE, María Isabel, «La reivindicación de la «Sabiduría poética» en G. Vico y A. Machado. De los universales fantásticos a los universales del sentimiento», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 69-80.

- (b)* SEVILLA, Jose M., «La presencia de Giambattista Vico en la cultura española. (Reseña sobre su tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX)», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 11-42.
- (b)* SEVILLA, Jose M., «La presencia de Giambattista Vico en la cultura española. (II. Notas sobre el tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '70)», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 97-132.
- (b)* SEVILLA, Jose M., «Bibliografía viquiana en español», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 179-196.
- (b)* SEVILLA, Jose M., «La radicalidad de las ideas de providencia y progreso en la historia», en AA.VV. (J. Villalobos Ed.), *Radicalidad y Episteme*, ORP Colecc. Raigal 1, Sevilla, 1991, pp. 39-106. Especialmente pp. 39-43, 69-70, 72 y 74, 81-82, 91, 92, 94, 96 y 101-102.
- (b)* VILLALOBOS, José, «El hacha niveladora: Donoso Cortés y Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 55-68.
- (b)* ZACARES PAMBLANCO, Amparo, «Vico y la poética de la modernidad», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 165-176.

* * *