

La presencia de Giambattista Vico en la cultura española

(II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el sigloXX
hasta la década de los '70)

José M. Sevilla Fernández

Entrados en el siglo XX asistimos a un creciente interés en la atención prestada a Vico, incrementado progresivamente por décadas. Apreciamos un lento pero abarcativo despliegue de los estudios viquianos que va desde los primeros tratamientos aislados a los procedimientos sistemáticos de ideas viquianas y a los estudios monográficos sobre Vico.

III. Siete décadas en el siglo XX

10. Nuestra exposición histórico-temática no podría comenzar su recorrido por el s. XX mejor que con una figura singular en la aurora del pensamiento hispano: José Ortega y Gasset. Profundo pensador y dinámico comunicador de ideas, Ortega pudo haber sido el gran difusor de Vico en España. Pero Ortega orientó sus intereses filosóficos fundamentalmente hacia Alemania (neokantismo, vitalismo, existencialismo, historicismo,...; Leibniz, Kant, Goethe, Hegel, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger,...), logrando con ello que, por ejemplo, la atención del pensamiento histórico español, necesitado de fundamentación filsofica como estaba, enfilara ávidamente su proa hacia Dilthey con vocación epistémica y metodológica. Y, por seguir con el caso por ejemplo, realiza una labor divulgadora del pensamiento y la figura de Dilthey sin precedentes hasta entonces fuera de Alemania. En *Guillermo Dilthey y la idea de la vida* (1933-1934) escribe por el centenario de su nacimiento: «Este nombre goza aún de tan escasa resonancia fuera de Alemania, que no es ocioso orientar al lector advirtiéndole que Dilthey es un filósofo»; y anotando a su vez que el hecho de que «sea tan poco conocido todavía fuera de Alemania se debe a que aún dentro del orbe intelectual germánico no llegó a tener, hasta hace muy pocos años, una nombradía que por la precisión y rango de su fama correspondiese ni de muy lejos a su efectivo valor». Aún en el mismo prefacio de su estudio podemos apreciar la razón que anima su trabajo, motivado—como tantas

veces le ha ocurrido a Vico—por la íntima conexión existente entre ese pensamiento (una Nueva Idea) y las causas de su desconocimiento y escasa expansión. Leemos:

«El desdibujo de su figura, el retraso de su epifanía proceden de razones hondas, esenciales, radicadas últimamente en su propia doctrina, hasta el punto de que es una misma cosa exponer el pensamiento de Dilthey y mostrar las causas de su escaso influjo o tardo triunfo.

Este propósito bilateral anima el estudio que sigue».

Con un propósito semejante otro cariz habría tomado la difusión de Vico en España; expansión a la que, como es sabido, la contribución orteguiana es meramente simbólica. No deja de ser irónico el juicio de Juan Marichal al respecto:

«Hacia 1925 Ortega orientó, en particular, la atención del pensamiento historiográfico español hacia la obra y el camino de Dilthey, en forma semejante a como un siglo antes, entre 1820 y 1830, Victor Cousin (filósofo inferior a Ortega, pero de parecida resonancia social y extendida influencia) hizo descubrir a los historiadores franceses la filosofía de Herder y de Vico»⁹⁸.

Es notorio que Ortega veía representada en Vico la confusión y el caos adscritas al pensamiento «latino», frente a la sistematicidad y claridad del preciso pensamiento germánico. No obstante le otorgaba a Vico el don de la genialidad, pero no parece —más por lo que escribiera de él, por lo que no dice— que admirase su obra, ni siquiera parece seguro que la conociera de primera mano, mucho menos en profundidad. Todo lo cual incita a una sugerencia que merecería la pena fuese materializada en un estudio a fondo: mostrar, reseñar y analizar las innumerables analogías, puntos comunes y pensamientos semejantes, incluso teorías enteras de identidad bilocal, entre el filósofo napolitano y el pensador madrileño, sin excluir a Dilthey. Una confrontación que podría tener como punto de partida la intuición básica metodológica común a los tres pensadores: el hombre ha de conocerse a sí mismo en la historia⁹⁹. En la consonancia de ideas advertidas le daríamos siempre la razón a Ortega, bien al decir que las ideas hijas llevan siempre en su vientre a las ideas madres, bien al entender que las ideas a veces viajan sin etiquetas.

Volviendo a lo que propiamente en nuestro estudio nos interesa destacar, mostraremos—sin salirnos de ese raíl estrictamente historiográfico— el tratamiento que presta Ortega a Vico.

Como indicamos, aparentemente Vico significó poca importancia para Ortega. Es verdad que lo considera un anticipador y a la vez superador del siglo XVIII, y que lo reconoce como un pilar teórico de la «escuela histórica», sin desmerecerle su «genio ideológico» mediterráneo. Pero también resulta igualmente cierto que dicha consideración no deja de ser relativa. Se aprecia simplemente por lo escrito. Así, en sus preciosas *Meditaciones del Quijote* (1914), en «Lo que dijo a Goethe un capitán», se lee, no sin cierto estupor si se es latino, lo siguiente:

«Leibniz o Kant o Hegel son difíciles, pero claros como una mañana de primavera; Giordano Bruno y Descartes tal vez sean del mismo modo difíciles pero, en cambio, son confusos.

Si de estas alturas descendemos por las laderas de la ideología mediterránea, llegamos a descubrir que es característico de nuestros pensadores *latinos* una gentileza aparente, bajo la cual yacen, cuando no grotescas combinaciones de conceptos, una radical imprecisión, un defecto de elegancia mental, esa torpeza de movimientos que padece el organismo cuando se mueve en un elemento que no le es afín.

Una figura muy representativa del intelecto mediterráneo es Juan Bautista Vico; no puede negársele genio ideológico, pero quien haya entrado en su obra, aprende de cerca lo que es un caos»¹⁰⁰.

Años más tarde Ortega ofrece la imagen crociana de un Vico precursor histórico y adelantado a su siglo, como valora en su citado ensayo *Guillermo Dilthey y la Idea de la vida* (1933-1934) al caso de una argumentación en torno al descubrimiento de la vida humana como una realidad. Dice:

«Según suele acontecer en estas grandes experiencias, precede a todos un hombre que, como Vico, tiene de la nueva realidad una entrevisión tan genial como sonambúlica. De un golpe se anticipa a todos sus sucesores en el siglo XVIII y se le coloca más allá de ellos, pero como en ensueño o pesadilla*. La plena y cara posesión de la nueva tierra va a costar los esfuerzos de siglo y medio. Como a Copérnico siguió el genio de la precisión de las medidas, Tycho Brahe, sucede a Vico el francés Bayle, que no es sino eso: el microscopio de la crítica histórica. Y como a Tycho sigue Kepler, a Bayle, Voltaire»¹⁰¹.

Esta es la imagen de un Vico inmerso en el metafórico trazado que la razón astuta realiza históricamente para lograr sus propósitos. Pero en este breve flash en torno a la conquista del mundo histórico, Ortega incurre en un notable error cronológico al sostener que «sucede a Vico el francés Bayle». Más que una paráfrasis hemos de pensar que se trata de un clamoroso fallo de precisión (compara las series progresivas «Copérnico-Tycho-Kepler» y «Vico-Bayle-Voltaire»), nada por otro lado por lo que llevarse las manos a la cabeza; pero que aquí resulta representativo cuando nos referimos al desconocimiento orteguiano de Vico, máxime si se tiene en cuenta que cuando muere Pierre Bayle (1647-1706) ya trabajaba Vico (1668-1744) en el *De Nostri* (1706) y a la *Scienza Nuova* le quedaba menos de una veintena de años para publicarse (1725). Por otro lado, si lo que Ortega quería decir es que la crítica histórica de Bayle «sucedió» metodológicamente a la «entrevisión» de Vico no habría tenido la coherencia de plantear la presunta *anticipación* de Vico a todos los acontecimientos del s. XVIII ni el hecho de «colocarse más allá de ellos». El error, como decimos, nos indica que salvo demostración en contra todo señala a que Ortega no leyó la *Scienza Nuova* —como contrariamente parece suponerse de las últimas líneas del primer texto citado anteriormente—, obra en la que Vico cita al francés varias veces y en la que, más que en otras obras, es patente que las opiniones de Bayle constituían una profunda preocupación a la vez que un estímulo crítico para el napolitano, quien —como ha señalado Garin— tenía a Bayle «continuamente presente»¹⁰². Por aventurar una conjetura, digamos que la confusión podría haberse producido influenciada por la lectura de *Die philosophie der Aufklärung* (1932) de

Ernst Cassirer, que Ortega cita y a cuyo capítulo V se refiere en las mismas páginas donde aparece el mencionado error¹⁰³. Creemos que la lectura de la obra de Vico habría imposibilitado tal desliz; que además serviría de objeto más tarde para un inconsistente ataque dirigido contra Ortega por Elías de Tejada¹⁰⁴.

Poco interés y escasa aportación respecto a Vico hallamos en la obra del genio madrileño. No obstante, como arranque en este siglo, debemos tener presente la referencia orteguiana y la consideración, en línea con Dilthey y Cassirer, de situar a Vico en los orígenes de la historiografía del s. XVIII, en los momentos de su instauración como ciencia¹⁰⁵.

Lo que sí debió conocer Ortega necesariamente fue el trabajo del alemán Richard Peters, discípulo de Kurt Breysig, cuya traducción apareció publicada en la —fundada y dirigida por Ortega— *Revista de Occidente* en el año 1930. La obra de Peters, titulada *La estructura de la Historia Universal en Juan Bautista Vico*, intentó cumplir modestamente un parecido rol al de la magistral monografía de Benedetto Croce *La filosofía di G.B. Vico* (1911), aunque mientras la de Croce permanece aquella posterior del alemán quedó prontamente ensombrecida y olvidada¹⁰⁶.

En su Prólogo a la edición española, Peters recuerda que en estos años treinta el eco de la intensa actividad viquiana —la productividad italiana en los estudios viquianos, tal como en éstos también la laboriosidad alemana, la tradición francesa y los aperturismos novedosos anglosajón y ruso— «repercute también en España, como inesperado y grato signo de los tiempos»¹⁰⁷.

El interés «actual» y el carácter «fundamental» de la obra de Vico son resaltados inmediatamente por el que fuera discípulo de Ortega y joven intelectual: Ramiro Ledesma Ramos. Este, en la *Gaceta Literaria* escribía el uno de octubre de 1930 bajo el título «Vigencia de Vico» y con la excusa de la lectura de la reciente obra de Peters, lo siguiente:

«La lectura directa de la obra viquiana es ciertamente difícil. Sin embargo, resulta hoy fundamental, pues Vico significa el primer gesto humano de enfrentarse con la Historia, de dar sentido y necesidad a la Historia»¹⁰⁸.

La misma filosofía de la historia, con aquello que interpreta, da implícitamente razón de la actualidad de Vico, al alumbrar el *devenir* histórico lo que permanecía oscurecido. «También el devenir histórico está aquí ya presente y contribuye a disolver todas las nieblas. Hay que partir de Vico». Curiosamente, por esa especie de «boria dei dotti» de la que se quejara Vico, tiene más sentido esta opinión ofrecida hace sesenta años: los «estudios que hoy se hacen sobre temas de filosofía de la Historia adolecen, quizá, de ese pecado original que supone no acordarse de Vico»¹⁰⁹.

Estas consideraciones como las de Peters o recomendaciones como las de Ledesma, que aluden en 1930 a un «grato signo de los tiempos» y a una necesidad «fundamental» de recuperar a Vico, implican una serie de factores explicativos de las circunstancias y elementos —la posibilidad y la necesidad— para que en España se desarrollasen del modo que lo hicieron durante el nuevo siglo los estudios sobre Vico. Por ello, en relación al examen de los factores directos (traducciones, interpretaciones, análisis, difusiones, etc.)¹¹⁰ trazaremos una línea comprensiva sobre el crecimiento y progreso de los estudios viquianos

en el ámbito de la cultura española, con indesligable conexión a la cultura hispanoamericana, que marca hasta la década de los sesenta una actividad difusora y divulgativa, y a partir de los años sesenta señala un avance en el número de tratamientos que, en adelante, se va enriqueciendo con el progreso en la multiplicidad de los temas y la pluralidad de los estudios.

11. *El período de los '40 y los '50.* Durante los años de la posguerra civil la vida intelectual española, como todo lo demás, se halló alterada y condicionada socialmente, ideológicamente y políticamente. Lo más relevante en estos años se encuentra en el pensamiento exilado, y en la atención prestada a Vico en Argentina y México; aunque también contamos con algunos trabajos que aparecen en la *Revista de Filosofía* de Madrid. No obstante, el factor más importante a tener en cuenta para la suerte de Vico en español es, indudablemente, la publicación de algunas de sus obras en traducciones al castellano; que originalmente imprimió cierto ímpetu en dirección a los estudios, como ya aconteciera por ejemplo en Alemania tras la traducción de la *Scienza Nuova* primero por G. Weber (Leipzig, 1822) y más tarde por E. Auerbach (München, 1924), o en Francia tras la traducción de J. Michelet (París, 1827), o la dinámica arrolladora que despliegan los estudios viquianos en el medio angloamericano a partir de la traducción de M.H. Fisch & Th. Bergin (New York, 1948), tras la brecha abierta con la autobiografía de Vico (New York, 1944).

La primera obra de Vico que pudo leerse en lengua castellana fue la *Sabiduría Primitiva de los Italianos*, una traducción del *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* (1710) realizada por —el estudioso de Vico— Jacinto Cúccaro y editada en Buenos Aires en 1939. Dos años más tarde, José Carner tradujo la *Scienza Nuova* «Prima» (1725), editada en dos volúmenes en México, de la cual subrayaba Carner en su poético prólogo además de «su valor estimulante», los «logros especiales» alcanzados y «su pasión descubridora». A esta traducción siguieron entre 1944 y 1945 unas selecciones de textos de la *Scienza Nuova* a cargo respectivamente de Manuel Cardenal Iracheta en España y de Roberto Krebs en Chile, este último también seleccionando del *De Nostris* (1708). Significativamente, Cardenal denunciaba en el segundo aniversario de la muerte de Vico que éste fuera «un filósofo poco leído entre nosotros». En 1948 salía la edición en castellano de la *Autobiografía* (o *Vita da G.V. scritta da se medesimo*, 1725-1728) en versión de Felipe González Vico, conteniendo también la «Adición a su Autobiografía (1731)» y la posterior adición del Marqués de Villarosa, además de un apéndice con el «catálogo de las obras de Vico, compilado por el autor, que sigue a la *Vida* en la edición de Venecia del año 1728» y con un «Catálogo que acompaña una instancia del año 1735»¹¹.

Si exceptuamos la contribución de Jacinto Cúccaro, aunque del año 1937, sobre Descartes y Vico; la «Introducción a Vico» (1942) de Eugenio Imaz, y las dos publicaciones que realiza José Ferrater Mora, aparecidas todas en América¹²; durante la década de los años cuarenta sólo se dieron algunas expresiones más aisladas, generalmente de tradición neoescolástica y casi siempre también desde el continente americano. Como las cuatro páginas de Juan Villaverde (1945) reseñando el papel de América en el pensamiento viquiano, o las otras tantas páginas en las cuales José Russo (1946) hacía eco en Lima del principio gnoseológico. Más adelante, ya en el año 1948, el conocido neotomista Octavio Nicolás Derisi publicaba

un artículo en Buenos Aires desbrozando la metafísica viquiana; mientras, en España, un exponente italiano de la «interpretación católica» de Vico como ha llegado a ser Franco Amerio, colaboraba en un Congreso Internacional de Filosofía celebrado en Barcelona apostillando la crítica balmesiana a Vico¹³.

Cúccaro se sitúa, con el arriba mencionado trabajo, en el comienzo de la línea expositiva de la gnoseología viquiana desde la interpretación del manifiesto anticartesiano de Vico. La introducción a la *Sabiduría Primitiva de los Italianos* y una posterior colaboración en el homenaje a Vico y Herder (1948), conforman la imagen cuccariana de un Vico anticartesiano que sin gozar de la claridad sistemática de Descartes posee su fuerza en el valor de la problematicidad filosófica moderna, que se materializa con el filósofo italiano.

El trabajo de Imaz, de marcado carácter reivindicativo, no es tampoco su único tratamiento de Vico. La anteriormente referida «Introducción a Vico» del año 42 vuelve a reeditarse en 1946, año en que también publica nuestro ilustre trasterrado su meritorio estudio sobre *El pensamiento de Dilthey*¹⁴. En la «Introducción a Vico» (1942), Imaz —asombrado de que el nombre de Vico no figure en ninguna de las historias de la filosofía que ha repasado— muestra su sorpresa porque Vico «no sólo» pase inadvertido en los manuales sino porque también lo fuera «al pensamiento de su siglo»; tesis que al no compartirla Imaz le induce a poner en diálogo Vico con el s. XVIII, siglo en el que no cree que «Vico esté de non» sino que más bien «empieza filosóficamente con Vico», que define la filosofía como metahistoria, «y termina con Kant que, en mi opinión acaba haciendo lo mismo y preparando la faena a Hegel». Por ello, realiza un perfil superficial pero bastante abarcativo de Vico: su anticartesiano y baconismo, y el interés humanista, volcados a la pretensión de un conocimiento histórico; la conciencia y la acción; la «dialéctica pasional»; los pensadores que confluyen en el pensamiento de Vico; y, en definitiva, algunos elementos más con los que Imaz no pretende más que «colocar el toro en suerte»¹⁵. La misma impronta reivindicativa se encuentra también en la valoración que ha realizado algo antes un aventajado discípulo de Ortega vinculado a la *escuela de Madrid*. Julián Marías, en su *Historia de la filosofía* (1941) publicada en Madrid hace medio siglo por la editorial de su maestro, al reseñar brevemente «La doctrina de la historia en Vico» sitúa a Vico dentro de la encrucijada intelectual del s. XVIII, pues aunque lo considera no coincidente con la dominante Ilustración, en cambio «su posición histórica está determinada por condiciones afines y sus relaciones con los iniciadores de aquel movimiento intelectual son frecuentes»¹⁶.

Casi a la vez que estas valoraciones ve la luz la interpretación ferrateriana sobre la concepción histórica de Vico: «Vico y la historia renaciente» (1942). La concepción viquiana de la historia es «renacentista» o «renaciente», optimista si cabe, en el sentido que a través de los «cursos» y «recursos» la historia, a semejanza de un proceso jurídico interminable, se «repite» a sí misma y *renace* de sí misma. Este sentido de la historia, en interpretación de Ferrater «un renacimiento perpetuo», posee para Vico significación comunal; y la repetición es un *esquema* cuyo contenido necesita ser revivido muy distintamente en cada «curso». Ferrater reitera su interpretación tres años después coordinando «cuatro visiones de la historia universal», entre las que la «visión» —algo más que una «filosofía» de la historia— de Vico representa la «visión renacentista» descrita. En ella, el «retorno» es sólo un modelo

de salvación de la humanidad en crisis; modelo situado en la articulación de la ley histórica en el movimiento del *orden-desorden* histórico («cauce»-«desbordamiento»), sobre el que Ferrater centra la visión viquiana, que en última instancia resulta más optimista que pesimista, pues si la historia es «una interminable agonía» y «monótono» resulta el sentido de su desarrollo, la «visión» viquiana no deja de ser «magnánima» y «tranquilizadora». La realidad de la historia es vida, aunque agónica ante todo es vida, lucha y esperanza: la filosofía de la historia de Vico es «la filosofía de la historia de los pueblos que se niegan a morir»¹¹⁷.

Igual de relevante, pese a la dispersión, resulta el tratamiento realizado por Imaz en —ya citado— *El pensamiento de Dilthey*. En esta reconocida obra la presencia de Vico aparece, unas veces de forma patente y otras subyacentemente, a lo largo de no pocas páginas y, lo que es más importante y representativo, como principio y final en el estudio. Ya en las primeras líneas, poniendo puntos y comas sobre el historicismo, Vico aparece de la mano de Karl Werner, cual ocurre también al comienzo de *El historicismo y su génesis* de Friedrich Meinecke¹¹⁸, planteando Imaz la problemática del historicismo justamente a través de la especificación del *historicismo* problemático: en la cita sobre Vico la palabra «historicismo» ya viene calificada «y, por otra parte, tampoco se puede decir que el historicismo filosófico de Vico, el de Meinecke o el de Croce, por ejemplo, sean lo mismo»; se hace necesario el análisis, porque en principio: «El historicismo se suele identificar, sin más, con su representante más poderoso, el alemán, y esto trae consigo no pocas confusiones en problemas tan decisivos como los de su origen o los de su supuesta crisis»¹¹⁹. Sólo a través de esta clarificación es posible superando el criterio de Werner situar el *historicismo* de Vico. «Efectivamente —escribe—, con Vico aparece por primera vez, con plena conciencia, lo que pudieramos apreciar como consideración historicista de la problemática filosófica». Vico lleva a cabo el giro filosófico necesario: «En vez de *meta-física*, lo que hay que hacer es *meta-historia*»¹²⁰. En el diálogo con Meinecke y con Croce se ajusta la atención del término *historicismo* al que tan ligado se hallan el nombre y el pensamiento de Dilthey, y el tratamiento otorgado a Vico. No queda ausente la actividad rectificadora y nuevamente reivindicativa¹²¹. Como hemos apuntado, la obra de Imaz comienza su planteamiento partiendo de Vico; también vuelve a éste al final. En el último capítulo, «Dilthey y nuestro tiempo», recorre Imaz un itinerario Vico-Croce Croce-Dilthey, y un paralelismo genético. Croce ha sido —se quejaba Imaz hace medio siglo— a pesar de la traducción de muchas de sus obras un gran desconocido en España e Hispanoamérica. Con Dilthey, como se mostró en el centenario de su nacimiento, no faltaron adeptos y ocupados. «Y, sin embargo» —reflexiona Imaz—, «la mejor preparación para entender a Dilthey hubiera sido el conocimiento de Croce. Su estilo está más cerca de nosotros, y su ciencia y su inventiva también». Pero aún más, no es sólo cuestión de afinidades de estilos o de culturas, sino también de orígenes: «Croce viene de más atrás que Dilthey, su historicismo tiene raíces más viejas: Vico»¹²². *El pensamiento de Dilthey* es más que un estudio sobre la evolución y sistema del pensamiento diltheyano, es reflexión pura sobre el historicismo, es vivencia y consideración acerca de la «actualidad» del historicismo a mediados de nuestro siglo, y es, en clave secreta, un itinerario crociano. Croce, otra gran influencia en el pensamiento hispano injustamente inadvertida, es la verdadera conquista de esta obra. Y a través de él, historicistamente, Vico es la introducción

y el epílogo a la problemática. Aún hoy. ¿«Crisis» del historicismo, «superación», caducidad? Todavía se sigue hoy en día hablando sobre ello, discutiendo, replanteando,..., con profetas o sin ellos. La cuestión es «'hacer' un buen historicismo» capaz de sanar «nuestra 'conciencia desgarrada'». El historicismo profundizado con Dilthey, el conducido por un Croce o un Dewey. «Hacer» un buen historicismo (conciliador de filosofía e historia): El «historicista verdadero, no corre tras los tiempos para embaucarlos sino que se adelanta a ellos para conducirlos. Por los frutos los conoceréis y no por los milagros»¹²³.

Es Croce quien ha escrito en *La storia come pensiero e come azione*, una obra que se traduce al castellano en 1942 sólo cuatro años después de la edición italiana, que «Historicismo» o ciencia de la historia «es la afirmación de que la vida y la realidad son historia y nada más que historia»; y que en consecuencia, el historicismo riguroso y crítico se opone al «racionalismo abstracto» y al iluminismo —se desenvuelve históricamente contra la «ilustración»—. En tal sentido, «el historicismo no presenta, en el siglo XVIII, más que un precursor propio y verdadero, Juan Bautista Vico»¹²⁴. Tesis parecida a la mantenida por el rankeano Friedrich Meinecke, que además dedica a Vico un interesantísimo apartado en su clásica obra *Die Entstehung des Historismus* (traducida en español al año siguiente de la antes citada de Croce), aunque el historicista alemán —a diferencia de Croce— hace figurar a Vico entre los cuatro «precursores» del historicismo, junto a Shaftesbury, Leibniz y Arnold. No sólo de carácter historicista, también en esta década aparecieron publicadas en lengua española otras obras con un interés particular respecto a la difusión viquiana. Además de la *Philosophie der Aufklärung* (1932) de Ernst Cassirer, cuya primera edición en español aparece también durante 1943 gracias a la traducción de Imaz; señalemos simplemente los dos eruditos estudios de Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne* (1935) y *La pensée européenne au XVIII^e siècle* (1946), traducidos por Julián Marías y publicados en Madrid en 1941 el primero y en 1946 *El pensamiento europeo en el siglo XVIII* (la obra se publicó por primera vez en español, ya que debido a una serie de circunstancias apareció meses antes que la primera edición original francesa), que dedican sendos apartados a Vico conteniendo los respectivos planteamientos crónicos. Dice en *La crisis de la conciencia europea. 1680-1715* con cierta tonalidad romántica: «No se aceptaba la rama de oro que traía. Por eso podremos oír aún, en la *Scienza Nuova*, el grito de un alma indignada. (...) Harán falta tres cuartos de siglo para que este libro admirable proyecte al fin su resplandor sobre el horizonte de Europa». Y a su vez en la obra continuación de la anterior escribe emotivamente Hazard: «Si Italia hubiera escuchado a Giambattista Vico, y si, (...), aquella hubiera servido de guía a Europa, ¿no habría sido diferente nuestro destino intelectual?». También se publicó en esta última fecha la traducción de *La retorica e la poetica di Vico* (1927) de Andrea Sorrentino, un antiguo estudio sobre la poética viquiana en tanto apertura a la «primera concepción estética del lenguaje»¹²⁵.

Durante esta década, el acontecimiento viquiano más importante en el orbe hispanoamericano fue sin duda el acaecido a propósito del segundo centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder, que reunió una docena de ensayos sobre el italiano (y en cambio sólo cuatro sobre Herder), dando cuenta del interés que suscitaba su pensamiento, a la vez que consiguió repercutir estimuladamente en el ámbito circundante. Los *Ensayos conmemo-*

rativos (1948) editados por el Instituto de Filosofía de Buenos Aires tuvieron por autores a prestigiosos investigadores, algunos ya estudiosos de Vico, como por ejemplo el antes referido J. Cúccaro, o también Alfredo Poviña, quien en 1937 había impreso en la universidad argentina de Córdoba un breve ensayo sobre Vico. En dichos ensayos abordan temáticas y problemáticas viquianas gnoseológicas y metafísicas (J. Cúccaro, Carlos Astrada, Miguel Angel Virasoro, Luis Felipe García de Onrubia), sociológicas (Alfredo Poviña), espiritualistas y religiosas (Luis M. Ravagnan, José Imbelloni), estéticas (Raúl A. Piérola), pedagógicas (Norberto Rodríguez Bustamante), e historiográficas (Renato Treves, Ignacio Weiss), siempre derivando hacia la interpretación histórica¹²⁶.

Durante la década de los cincuenta, las constantes vitales de los estudios viquianos se mantuvieron debido, fundamentalmente, a las colaboraciones de autores extranjeros y a la edición española de la *Ciencia Nueva* «Segunda» (1744) a cargo de Manuel Fuentes Benot, impresa en cuatro volúmenes en la capital argentina (1956). Esta publicación¹²⁷ constituye sin dudas el principal factor de incremento en los estudios posteriores.

Dos manifestaciones considerables a tener en cuenta cronológicamente antes son, por un lado la edición de los artículos donosianos sobre Vico recogidos en las *Obras Completas* de Donoso a cargo de Juan Juretschke (1946), a la que en poco tiempo siguieron los ensayos — ya referidos anteriormente— de Ramón Ceñal, «La filosofía de la historia de Donoso Cortés» (1952), y de Gian Carlo Rossi, «Il Vico del Donoso Cortés» (1950). Por otro lado, el exponente lo constituyó el artículo de Jose Luis Pinillos que, bajo el título «El idealismo histórico de Benedetto Croce»¹²⁸, consideraba críticamente la «adopción» crociana de los postulados viquianos.

Aunque de distinto modo, una contribución no indiferente para el pensamiento hispanoamericano lo constituyeron las ediciones en español de dos prestigiosos estudios de filosofía de la historia: la *Idea de la historia*, obra póstuma del historiador y filósofo inglés Roger G. Collingwood, que en un conocido capítulo dedicado a Vico conecta el principio del «verumfactum» con la producción histórica y su conocimiento¹²⁹. Y la *Historia de la Filosofía de la Historia* del alemán Johannes Thyssen, donde se considera a Vico en la génesis de un proceso original de la filosofía de la historia llegadero hasta Dilthey¹³⁰. La novedad bibliográfica hispana estuvo compaginada con la edición original en España de ensayos realizados por autores de origen extranjero. Así hallamos en la madrileña *Revista de Filosofía* (1953), editada por el Instituto de Filosofía Luis Vives, un artículo del reconocido especialista kantiano H. J. de Vleeschauer¹³¹ donde el investigador belga reclama la paternidad del famoso postulado «verum ipsum factum» para el metafísico flamenco Arnold Geulincx, doctrinario del ocasionalismo y conocido por su *Metaphisica vera* (1691). En la misma revista, al año siguiente, se ofrece el ensayo del rumano nacionalizado español George Uscatescu, en donde bajo el título «J.B. Vico, descubridor del mundo histórico» se liga a Vico con la tradición idealista platónico-cristiana, conformando la interpretación viquiana de la historia «a una filosofía cristiana, escatológica de la historia» (tal como proyectará Uscatescu en «Fundamentos escatológicos de la historia»). El ensayo queda subsumido poco después en el amplio estudio de Uscatescu titulado *Juan Bautista Vico y el mundo histórico* (1956) que ahonda en la búsqueda de un concepto de «historicidad» en Vico de perspectiva

ahistoricista. De hecho, sitúa «la actualidad de Vico» en su «barroca» dice «comprensión de la *historicidad* del hombre». El marcado antihistoricismo del autor, presentado sobre todo al final de la obra, le lleva —tras una dimensionalmente completa reformulación de los principales aspectos de la filosofía viquiana en pro de caracterizar el pensamiento histórico de Vico— a reivindicar el «magisterio ejemplar» de Vico donde «el posthistoricismo busque en las ideas del filósofo napolitano, que sigue siendo en definitiva un ‘barroco’, las soluciones a nuestros propios problemas»; hallar una «más pura historicidad». Para Uscatescu, Vico aportaría a la filosofía de la cultura ya en consistencia un «perfil espiritual» y que, siguiendo a Giusso, para Uscatescu no es otro que la «necesaria integración» del «orden providencial» («Juan Bautista Vico, el alucinante iluminado del Mediodía, logró esta integración sublime, esta síntesis fecunda, en una época acaso menos interesante, menos agitada que la nuestra»). En resumen, Vico se halla presente en el historicismo (aportando a éste según Uscatescu lo que de *comprensible* tiene), y también lo está en el «posthistoricismo», «con un patrimonio de ideas cuya influencia puede ser aún fecunda en la actual crisis de pensar histórico y vitalista», encontrándose además «presente en los grandes esfuerzos de la filosofía y la morfología de las culturas de nuestro siglo»¹³². Destaquemos por último, en lo referente a publicaciones, las ediciones durante 1955 de dos trabajos del napolitano Lorenzo Giusso —quien dedicara gran parte de su trabajo a España—. Uno, la traducción de su obra *La filosofía de G.B.V. e la età barocca* (1943), que en la edición española excluye la parte dedicada a la *Scienza Nuova*. Aunque de sesgo platonizante en la interpretación de Vico, esta obra es un ejemplo de la esperanza conciliadora entre el vitalismo historicista y la metafísica cristiana —en la línea de «integración» providencialista que recogerá, como hemos visto, Uscatescu. El otro trabajo de Giusso señalado, publicado en la *Revista de Estudios Políticos*, muestra un enlazamiento entre Vico y los humanistas a través de la representación de la historia de Roma y del derecho romano. En ambos trabajos se nos ofrecían interpretaciones marcadas por la constante caracterización de Giusso en todas sus concepciones sobre Vico: historicismo teológico, mística humanista, metafísica platonista, religiosidad barroca y conformismo político. De hecho Giusso, como hace en estos dos trabajos, siempre mostró a un Vico «conformista» en religión y políticamente¹³³. Como los anteriores, especialmente Uscatescu, remarcando la línea de interpretación providencialista y con fuerte sentido escatológico apareció en edición española *El sentido de la historia*, de Karl Löwith, en cuyo capítulo dedicado a Vico trata —como con los otros tantos pensadores sobre la Historia— de iluminar las implicaciones teológicas a través del análisis de su pensamiento histórico y las «doctrinas» principales de la *Scienza Nuova*; considerando que la filosofía histórica de la *Scienza Nuova* se halla «en la línea fronteriza de la decisiva transición de la teología a la filosofía de la Historia, y, es, en consecuencia, profundamente ambigua»¹³⁴. Por último, recordémoslo, es en este mismo año cuando salen de imprenta los cuatro volúmenes de la *Ciencia Nueva* traducidos por Manuel Fuentes Benot.

12. *Las décadas de los '60 y los '70*. Representa la primera una continuidad en la línea interpretativa dominante en España, de trazo platonista-cristiana e incluso idealista-católica, conforme a la marca impuesta cultural e intelectualmente en la época. Aunque broten

aisladamente puntas aperturistas en los tratamientos viquianos, más extendidos y múltiples temáticamente durante los años setenta.

En España se presta atención a la concepción filosófico histórica del derecho en Vico. Así encontramos un artículo de Eleuterio Sánchez García, en realidad un capítulo de su tesis doctoral formalizado para publicación, cuyo autor subraya el carácter de «elemento básico» y la constante presencia del derecho en la obra viquiana, afirmando que «la Ciencia Nueva nace como una concepción jurídica»¹³⁵. Durante el mismo año se publica la traducción española de la obra *Topik und Jurisprudenz* (1963) de Theodor Viehweg, monografía en torno a los fundamentos de la ciencia jurídica que comienza con «Una alusión a Vico». Vico, mediante el uso de la Tópica del método retórico se convierte en el exponente de una clara «modificación de la estructura del modo de pensar», que repercute positivamente en la jurisprudencia. La «alusión», prácticamente todo el breve pero sustancioso capítulo I, hace referencia a «quien puso de relieve cómo la estructura espiritual que predominó en la antigüedad, de la cual es hechura la jurisprudencia, corresponde a la Tópica». Esta técnica del pensamiento problemático, la tónica, posibilita la estructuración de una jurisprudencia problemática¹³⁶. La obra del investigador alemán estimulará críticamente años después el estudio de Juan Vallet de Goytisolo, «sugerido por una preocupación que nos había dejado latente la lectura del libro de T. Viehweg, *Tópica y Jurisprudencia*»; y que se vierte en un apretado ensayo que partiendo del desacuerdo de Vallet en ciertos puntos importantes con Viehweg, se declina en favor de la interpretación católica de Vico¹³⁷.

También por entonces no falta interés por el método histórico viquiano, examinado desde diversas perspectivas. El italiano Carlo Curcio esboza en 1961 la articulación social en la historia según Vico; y en 1968, en línea con la interpretación católica de Vico y en consonancia con las interpretaciones de Löwith, Luis Suárez asienta el «providencialismo» histórico de Vico junto al de Bossuet, sobre el postulado básico de que la «Providencia es quien dirige las acciones»¹³⁸. En otro orden de investigación, con motivo del centenario viquiano, Ramón Ceñal daba a imprenta nuevamente su indagación sobre el tratamiento de Vico en Donoso Cortés, ya casi realizado en su publicación de 1952 acerca de la filosofía de la historia del marqués de Valdegamas. Originalmente, pero en traducción inglesa, se ofrecía conjuntamente su clarificación sobre la recepción crítica de Vico en Balmes, componiendo los dos estudios una delimitación de la presencia de Vico en el pensamiento español del s. XIX¹³⁹.

Trascendiendo los tratamientos exclusivamente temáticos, va perfilándose la necesidad de contextualizar históricamente al filósofo Vico y al pensamiento viquiano, primándose el carácter histórico hermenéutico frente a la pretensión de interpretaciones asépticas meramente teoréticas. Haciéndose eco, no faltan estudios como el de Isacio Pérez Fernández, situando a Vico dentro de la cultura científica de su época. Así, teniendo en cuenta Pérez «el signo científico vigente» en tiempos de Vico, nos presenta a un «pregonero» de la «historia experimental», situado en el cruce de caminos que suponen la «filosofía experimental» (Bacon, Galileo, Newton), la «historia crítica» («Crítica de la historia», Bayle) y la «crítica de los sistemas» (crítica de la filosofía), que pregona una «ciencia nueva» con carácter de «filosofía histórica experimental» que, semejante a la «filosofía natural experimental» de

Newton, «culmina también en una teología 'experimental' o inducida de la historia»; las cuales para Vico, historia y teología experimentales, «integran la totalidad de su filosofía»¹⁴⁰. Desde otro ángulo, al ras de un despliegue histórico filosófico, el filósofo Eduardo Nicol, en su obra *Historicismo y existencialismo* (aunque de 1950, reeditada en 1960 y en 1968), considera a Vico en la línea constituyente de una teoría de lo histórico, original desde el intento renacentista por poner de relieve en la existencia humana «la primacía de la acción sobre la esencia», y cuyas vías para la fundamentación antropológica de una teoría de lo histórico abiertas con las sistematizaciones de Maquiavelo y Vives quedaron cerradas por el racionalismo. De ahí que Vico sea «el primero en formular la conexión necesaria entre una metafísica del hombre y las formas constantes que su acción en el mundo toma en el curso de los tiempos»¹⁴¹.

Raramente en el pensamiento español o hispanoamericano de esta época suele aparecer Vico considerado un historicista; cuando más, se tiene de él una confusa imagen de mezcolanza entre filósofo de la historia y «precursor» del historicismo. A principio de los años sesenta, León Dujovne decía que el nombre de Vico se había convertido en la apertura de los capítulos dedicados a la filosofía de la historia en el s. XVIII. El mismo, en su manualista obra *La filosofía de la historia desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII* (1959), apreciando el tema sobre la conexión/aislamiento de Vico con la cultura europea, presenta a Vico como un «pensador que representa un momento crítico de transición entre el siglo XVII y el XVIII y que en verdad es, simultáneamente, un adversario explícito de Descartes y un crítico anticipado de la Ilustración». En su concentrada explicación de la filosofía de Vico, recorriendo la figuración realizada por Croce, Dujovne pretende mostrar realísimamente el mito del pensador solitario, erigiendo a Vico entre las concepciones históricas de Leibniz y de Montesquieu apuntando al futuro sus novísimas ideas¹⁴².

La imagen de un Vico «genial» pero aislado nos la presenta —aunque algo saturada— Francisco Romero, en una exposición cuyo título resulta indicativo: «Juan Bautista Vico: filósofo a destiempo»¹⁴³. Remarcando el carácter poderoso del espíritu ante las circunstancias, el filósofo argentino (español de nacimiento —Sevilla— pero marchó joven a Argentina, donde desarrolló su labor filosófica y de difusión hispanoamericana) materializa con Vico la visión del «hombre desdichado» que elaborara una gran obra en las condiciones más penosas. El valor heroico del espíritu de Vico subyuga a Romero, quien no deja de narrar las tragedias económicas y domésticas que unidas al irreconocimiento intelectual por parte de sus contemporáneos configuran los elementos principales de obstaculización al desarrollo del individuo Vico, cuyo espíritu trasciende su propia temporalidad con un pensamiento del futuro. No fue conocido ni considerado en su siglo, «por lo más fue ignorado, y por algunos entendido sólo a medias»; para Romero: «Vico es un filósofo a destiempo», causa de su desconexión y alejamiento sufridos respecto a la cultura europea de la época. Su filosofía prematura y un destino realizable sólo posteriormente, hacen de Vico una figura comparable únicamente a Heráclito, quien según Romero no fue fructífero hasta Hegel. Cuando Vico, al introducir su «principio nuevo» del *verum-factum* en el árbol de las ciencias realizó en éste la atrevida poda gnoseológica y el novedoso injerto epistemológico (colocar cada rama de las ciencias en su lugar, en función de la efectividad —es decir veracidad-facticidad—

cognoscitiva) destinado a ordenar el conocimiento histórico y cultural como el más perfecto, no pudo por más que quedarse filosóficamente solo, hasta poder ser efectivo y fructífero con Dilthey¹⁴⁴. Siendo bastante admitidas la idea de inoperancia e influencia del pensamiento viquiano en su época y la imagen de pensador solitario y aislado en Nápoles de las fluctuaciones filosóficas europeas, no extraña que Romero participe de la común visión sobre Vico dominante durante más del primer medio siglo actual; y que plantee un puente desde Vico hasta Dilthey y Spengler, destacando fundamentos epistemológicos semejantes y perspectivas filosófico-históricas afines. Influencia de la efectividad de la perspectiva viquiana, que no tampoco influencia directa de ideas, que en ambos filósofos de la historia y de la cultura señala Cleres Kant, ampliando el espectro de pensadores influidos por la dirección de la *Ciencia Nueva*¹⁴⁵.

En otro orden de cosas, lo que sí parece que influyera en el incremento de atención prestada a Vico durante los últimos años sesenta y primeros de los setenta, al menos inercialmente, es el tricentenario del nacimiento del filósofo napolitano cumplido en 1968. No es que tal evento constituya un elemento específico determinante, con calidad de paradigma, de los derroteros en el tratamiento a Vico; sino más bien supone un hito importante en la discursividad de los estudios viquianos.

El argentino Alberto Caturelli, que ya dedicase a «La filosofía de Vico» tres expositivas páginas de su manual de filosofía en 1961¹⁴⁶, sólo un par de años antes de publicar su estudio americanista de Vico volvía sobre el filósofo napolitano entroncando su pensamiento con la línea «cristiana» en la que está trazada la concepción histórica y la filosofía de la historia de Michele F. Sciacca. El mismo Sciacca había tratado considerablemente algunas ideas de Vico, sobre todo respecto al principio *verum-factum*, en función de la vertiente personalista y la dimensión metafísica cristiana de pretendida integración con la filosofía de la historia. Más aún, algunas consideraciones del metafísico italiano acerca del principio viquiano aparecieron publicadas en castellano en 1969: escrito confrontando textos del *Diálogo galileano* con otros de Vico, tendente a mostrar un esbozo del axioma de Vico ya en las páginas del científico pisano. En perspectiva inversa, otros intérpretes, como Weizäcker, introducen en el experimentalismo físico la argumentación viquiana¹⁴⁷.

La inspiración de la concepción viquiana en el *experimentalismo* de Galileo fue indicada también por el historiador de la filosofía Rodolfo Mondolfo, profesor italiano exiliado al país de la plata poco antes del cuarenta, y con destacada producción filosófica dentro del pensamiento hispanoamericano. La relación la plantea Mondolfo en consonancia con su enseñanza general según la cual toda intuición individual debe ir, para que sea fecunda, unida a la realización de un completo proceso histórico apropiado para que se desarrolle y resulte *influyente*. A veces, no obstante, como ocurriría en los casos de Galileo y Vico, sucede que intuiciones fecundas quedan «suspendidas» hasta otro momento histórico más propicio. Pensando también Mondolfo que, incluso antitéticamente, siempre hay que reconocer una «dependencia parcial» de todo filósofo con sus antecesores, bien por vinculación directa o bien por analogía, «aún en el caso de no poderse aseverar o sospechar el menor influjo, directo o indirecto, ejercido con ciertos antecedentes, la comprobación de su existencia presenta todavía un hondo interés histórico» —escribe Mondolfo en *Problemas y métodos de inves-*

tigación en *Historia de la Filosofía* (1960)—; por tanto que de la teoría formulada del principio viquiano del *verum-factum* se encuentran también «en la antigüedad antecedentes desconocidos ciertamente por Vico mismo», de los cuales Mondolfo se interesa por aquellos que configuran intuiciones análogas a las de Vico en épocas diferentes. Su importancia radica principalmente en que la linealidad histórica de antecedentes establece un puente entre el espíritu antiguo y el moderno. Tal idea es la que, a través del tratamiento de la racionalidad del «*facere*», se constata en el trabajo también de Mondolfo (editado primeramente en italiano y al poco tiempo en español) significativamente titulado *Verum-Factum. Desde antes de Vico hasta Marx* (1969). Además, en interpretación de Mondolfo, la misma aplicación del principio viquiano enseña que «tenemos que buscar la verdad de la historia de la filosofía en una reconstrucción y compenetración de nuestro pensamiento con toda esa historia, en la poliédrica realidad de sus desarrollos»¹⁴⁸.

Las diversas perspectivas que confluyen en la realidad concreta que es el desarrollo del estudio de Vico en el marco cultural hispano, se ven incrementadas en la etapa de aperturismo —tanto a ideas nuevas cuanto a nuevos estudios— que caracteriza el tratamiento durante los años setenta. Una nueva edición de la *Autobiografía* de Vico, a cargo de Ana María Miniaty, no puede constituir menos que un excelente indicador del creciente interés por Vico. Algunos estudios historiográficos comienzan a mostrar la fortuna, la incidencia y el desarrollo de Vico en España. Ciríaco Morón-Arroyo alumbró por entonces el mito oscurantista de la desafortunada «ausencia de Vico en España», sólo rota a su juicio por la esporádica presencia importante de Donoso o de Balmes. Recepciones mostradas ya por Ceñal y también por G.C. Rossi, como indicamos. Este último, en un escrito publicado en italiano en la *Revista di Studi Crociani*, también da cuenta de algunos «indicios» sobre la presencia de Vico en la península ibérica¹⁴⁹. Tanto en España como en la América de habla hispana se muestran novedosas relaciones. Delfina Valera Domínguez había escrito a mitad de siglo sobre filosofía argentina buscando también a Vico en los escritos de Sarmiento (1950). El tratamiento de Vico por parte de Camus es señalado por Cherchi. La relación Vico-Boturini resulta firmemente estudiada por Venturi y afinada en su ensayo por Matute. También cabe recordar la nota de Scocozza sobre Andrés Bello y Vico¹⁵⁰.

El pensamiento viquiano es también examinado desde variados campos de estudio. Cardiel Reyes polariza el aspecto sociológico de la ciencia viquiana; mientras Ansgar Klein sopesa el antropológico. Desde un ámbito semiológico, primando el valor del lenguaje en la ciencia viquiana, Guzmán manifiesta «la necesidad» de releer la *Scienza Nuova* «con vistas a proponer lecturas que ofrezcan posibilidades de integrar el texto». Para Guzmán, el lenguaje es primordial en el conjunto de «cosas definitorias del ser del hombre», razón para que intente alcanzar «el contorno de la realidad poética que Vico veía». También Klein ve el lenguaje «poético» ligado a la conquista de la humanidad —a las variaciones somáticas, la religión y el primer núcleo de socialidad— posibilitada por el ejercicio de la fantasía y por el desarrollo del lenguaje¹⁵¹.

En el ámbito histórico, Alberto Caturelli profundiza en la conciencia viquiana del «nuevo mundo», analizando la «interrupción» (europea) como categoría interpretativa histórica del proceso de la historia precolombina de América, cuyos pueblos desarrollaban su estadio

fantástico, poético, una «historia poética indígena» que es frustrada y de donde nace una «nueva historia». Caturelli extiende su análisis a la distribución posterior «del continente descubierto por la conciencia europea» y que, de no ser por ello «hubiera seguido el triple movimiento de los tiempos históricos si nos atenemos a los principios de la filosofía de Vico». Trazando la explicación del «nuevo mundo» desde la peculiar filosofía de la historia, Caturelli llega a «comprobar la positividad de la filosofía de la historia de Vico al extender sus principios al 'nuevo mundo'»; mientras que «comparativamente, destácase la negatividad de la filosofía de Hegel respecto de América»¹⁵². Igualmente, en el mismo orden historiográfico americano y filosófico viquiano, Nava Alegría se refiere a la América tratada en la *Ciencia Nueva*; y López de Ferrari se ciñe a la consideración cíclica de la historia. La ciclografía viquiana es abordada también por Luis García Venturini, que la separa —en cuanto concepción del tiempo histórico— de las cosmovisiones cíclicas del mundo —en cuanto concepciones del tiempo cósmico—. Dentro del panorama «crítico del pensamiento historiográfico», García Venturini por ubicar a Vico entre el Barroco y el Siglo de las Luces le incluye en «la crisis del XVII» y a la vez participando del «clima de la Ilustración»; síntesis que propiciaría la formulación «por primera vez» de una filosofía de la historia, situada «a mitad de camino entre el providencialismo de Bossuet y el laicismo de Voltaire»¹⁵³.

Semejantemente a esta demarcación de la filosofía de la historia viquiana esbozada por G. Venturini y a la que antes realizara Löwith, Emilio Lledó presenta la *Scienza Nuova* como «un lugar intermedio» entre la teología de la historia de Bossuet y la interpretación secular de Voltaire, enalteciendo la idea de que la ciencia nueva de Vico representa «la primera constatación del *hecho histórico*, previo a cualquier inserción en los esquemas usuales hasta entonces». Con ello, describiendo los orígenes de la Filosofía de la Historia, Lledó enmarca a la «Ciencia Nueva» en una dinámica ideal pre-evolutiva: aprecia en el interior de la obra viquiana «una dialéctica interna precursora del progreso». Pero una visión del «progreso» distinta a la abanderada comúnmente por los filósofos del XVIII; una visión particularmente interesante según la cual si bien la historia no se repite jamás, «lo que ya ha sucedido en el pasado, volverá otra vez». Hay superación pero también «descenso», que implica recogimiento y absorción. Aunque en pocas páginas dedicadas, Lledó incita al desarrollo de un planteamiento que nos sitúa en un ámbito de delimitación entre lo que es «progreso» y lo que es «evolución», ámbito donde la historia de la filosofía (y vemos aparecer el problema semejante al que Mondolfo aportara algunas soluciones metodológicas) podría ser un buen ejemplo¹⁵⁴.

La relación del pensamiento de Vico con las ideas de *progreso-evolución* toman nuevo ímpetu con las ediciones en español de tres importantes obras: el clásico estudio de John Bury *La idea de progreso*; y, ya en la década de los ochenta, la *Historia de la idea de progreso* de Robert Nisbet y *Contra la Corriente* de Isaiah Berlin¹⁵⁵. Antes, ya había perforado el tema dentro del ámbito hispano Jean Touchard, señalando la noción «Historia y progreso según Vico» con idéntico criterio al de Bury (la obra de Bury está escrita en el primer cuarto de siglo pero traducida al castellano bastante más tarde). En su *Historia de las ideas políticas*, Touchard retoma una concepción «idealista y cíclica del progreso» en Vico «muy diferente del progreso tal y como lo conciben los enciclopedistas». No obstante, le admite una idea de «progreso»

aunque no sea el rectilíneo y lineal, más bien en cambio la espiralidad. La imagen que también ofrece Bury implica una adaptación progresista. Para Bury, pese a que Vico no propusiera ninguna teoría del progreso según el historiador inglés, la especulación viquiana poseía «principios que parecían predestinados a ser la base de semejante doctrina». La explicación de las edades conforme al desarrollo del espíritu humano, lo asemeja al idealismo alemán; y la teoría cíclica del movimiento histórico, que hay que entender como teoría de *ciclos* históricos y no doctrina de la repetición circular, concebida esta dinámica histórica como un «movimiento en espiral» sería una doctrina fácilmente adaptable —en términos de Bury— «a la teoría del Progreso»¹⁵⁶. Como veremos en su momento —en un próximo estudio donde reseñemos la década de los ochenta—, de forma semejante a Bury, aunque desde una perspectiva epistemológica totalmente distinta, Nisbet sitúa a Vico en la historia de la idea de progreso; mientras que Berlin, cuantitativamente más estudioso de Vico, desvela una concepción viquiana del progreso ligada al desarrollo de la mente humana (historicismo antropológico): doctrina opuesta radicalmente a la del «progreso sostenido» mantenida por los ilustrados en base a un criterio absoluto de progreso. La teoría viquiana, desde la perspectiva de Berlin, sería una teoría de *los progresos* históricos de las naciones y no del Progreso. En cualquier caso, desde muy diversas y variadas interpretaciones en relación con la idea de progreso, se está de acuerdo en que Vico no participa de la dieciochesca idea de «progreso» radicada y defendida sobre todo en el ámbito histórico y filosófico francés.

En la vertiente historiográfica-historiológica, resulta interesante la publicación española de la obra de Joseph Vogt *El concepto de historia de Ranke a Toynbee*, donde se estudian las corrientes de la ciencia histórica europea de Ranke a Toynbee, con el objetivo de abordar la cuestión de cómo se plantea la tarea de la humanidad en cuanto tarea de la ciencia histórica. El libro de Vogt (*Wege zum historischen Universum: Von Ranke bis Toynbee*), traducido al castellano y publicado en España hace quince años, contiene una breve señalización sobre Vico¹⁵⁷ situándolo históricamente a la cabeza del «pensamiento histórico orgánico». Además de la historia política y de la tipología sociológica, dice Vogt, hubo también «una visión orgánica de la historia», que centró su atención más en la cultura que en el Estado, viendo en la cultura una figura de crecimiento vivo y reconociendo en la historia una yuxtaposición de culturas, donde era perceptible un cierto ritmo de evolución. «A la cabeza de este pensamiento histórico orgánico se halla Giambattista Vico», que con su teoría «orgánica» de las culturas describe un proceso evolutivo basado en «cursos» y «recursos», de donde saca los principios de «una nueva historia universal». En un proceso metodológico de ida y vuelta, de la regularidad de las leyes de las formas históricas obtiene Vico los métodos para completar los fenómenos históricos y aprehender el ritmo evolutivo. Por ello, para Vogt, «Vico se convirtió en el fundador de un estudio morfológico de la historia, que apunta a la captación de formas». Esta visión aparece «subterráneamente» y aflorando de vez en cuando en la Ilustración, hasta que Herder la impone en su visión de la historia y arraiga, con Goethe, en el romanticismo.¹⁵⁸ Esta interpretación de Vico justificaría, para lo que aquí nos atañe, no pocas asimilaciones y alguna que otra aplicación al estudio de culturas precolombinas en América (verbigracia: la hecha en el s. XVIII por L. Boturini).

En otro orden de cosas, un Vico metodológico nos es mostrado en breve reseña por Ludwig Landgrebe en su trabajo de 1951 (en principio una conferencia) titulado «Sobre la comprensión en las ciencias del espíritu», publicado originalmente en *Zeitschrift für philosophische Forschung* (VI, 1952), y recogido junto con otros trabajos del reconocido fenomenólogo y ontólogo, que fuera ayudante de Husserl, en el libro *Phänomenologie und Geschichte* (1968), traducido al castellano y editado en Venezuela en 1975¹⁵⁹. Resulta positivo que se encuentre en español este tratamiento sobre el *De nostri* viquiano, pues extiende la presentación viquiana más allá del *De Antiquissima* y de la *Scienza Nuova*.

Buen ejemplo de la extensión de un interés por Vico se nos ofrece a través de la asimilación y el posterior seguimiento que no pocos autores suelen hacer de interpretaciones relevantes. Un caso concreto puede apreciarse con el trabajo de José Ferrater Mora, al que ya nos hemos referido, *Cuatro visiones de la historia universal*; que es seguido por J. Reglá y que positivamente determina buena parte de la síntesis que éste realiza sobre Vico, sintetizando la exposición ferrateriana de las cuatro grandes visiones de la Historia Universal¹⁶⁰. La influencia es, empero, sólo relativa; es decir, lo es respecto al planteamiento concreto de las ideas de Vico que recoge y expone Reglá, quien sin embargo se sitúa en su propio contexto de interpretación general: el paralelismo entre las *directrices* que presiden el desarrollo de la «cosmología» y de las «ciencias humanas», el paralelismo de la manifestación en dos campos posibles de los progresos de la ciencia moderna desde el Renacimiento, es decir: del mundo (cosmología) y de los hombres (ciencias sociales). Dicho paralelismo queda aludido, *primeramente, en referencia a la formulación baconiana de los principios del método experimental* y a la formulación viquiana de los principios del movimiento histórico y, más adelante, también respecto a la formulación de los principios fundamentales de la mecánica universal por Newton y la prescripción de las normas del desarrollo de las sociedades humanas por Vico¹⁶¹. La propia visión del autor se ofrece a la vez que intenta describir un «esquema coherente, básico», de las diversas interpretaciones sobre la Historia (filosofía de la historia) —«inventario» en el que con intuición y acierto se recoge a Vico— : que la principal problemática intelectual a lo largo de la historia de la cultura ha sido «formular en el campo de las ciencias sociales unas ‘leyes’ semejantes a las que rigen el cosmos». Su intuición sobre el papel de Vico queda aquí incardinada en una integración epistemológica, y así imbuida de este carácter de intencionalidad epistemológica en las ciencias humanas a semejanza de las ciencias de la naturaleza. Vico se presenta como el pensador que en el ámbito de las ciencias humanas «se propuso», al comienzo de la Ilustración —y por tanto de los ideales de ciencia— «un objetivo parecido al de Newton en el mundo de la cosmología: establecer las leyes del desarrollo». El Vico providencialista queda compensado con el Vico humanista heredero del Renacimiento, siendo capaz de coordinar la concesión a la fórmula de que la Historia tiene su razón esencial en la naturaleza humana, con el intento de demostración de un orden regular de la Historia donde se asumen las directrices de la providencia. Punto neurálgico de la interpretación viquiana resulta para Reglá «la tesis de la regularidad de la Historia y el intento de elaborar una Historia comparada de la trayectoria de las sociedades humanas». El sistema de los *corsi-ricorsi*, con la teoría de la decadencia y resurgir de los pueblos, «es el esquema de un primer intento de llegar a una consideración

histórica universal». En toda esta doctrina, la importancia de Vico se sitúa, a criterio de Reglá, en la capacidad de haber conseguido establecer los fundamentos de la teoría cíclica de la Historia, «que parece caracterizar las especulaciones de nuestro tiempo, mientras que durante el siglo XIX predominaría la concepción del desarrollo lineal, típica del racionalismo, que culmina en Hegel». ¹⁶²

En línea con esta perspectiva investigadora enfocada hacia la filosofía de la historia, se encuentra el trabajo de Patricio Oyaneder Jara así como el de Moisés González García; ambos trabajos umbilicados a sendas tesis doctorales ¹⁶³. Oyaneder, tomando la fórmula *verum-factum* como síntesis de la evolución de la teoría gnoseológica en la *Scienza Nuova*, presenta «ciertas categorías básicas» para interpretar esta obra de Vico: poiesis, lenguaje y mito. También analiza los «elementos» propiamente constitutivos de la «filosofía de la historia viquiana» que el autor considera: la ciclografía y el providencialismo immanentista y astuto, alejando tal filosofía de la historia «de una versión estrictamente cristiana». ¹⁶⁴ A su vez, González García enfoca la investigación filosófica en una dimensión antropológica e histórica donde argumenta la necesidad de valorar previamente un «método» que nos lleve a un «conocimiento riguroso»: por ello su valoración del método viquiano; y la directriz de «la búsqueda de un saber unitario e integral del hombre» como problema nuclear del pensamiento viquiano. El planteamiento problemático está en buscar ese *saber unitario e integral* considerando la preocupación constante que significó, en la vida y en la obra de Vico, «la búsqueda de una ciencia del hombre». El mundo histórico «se convierte en el único camino metodológico que nos puede proporcionar un verdadero conocimiento del ser humano, tanto en el plano individual como social». Se destaca con ello la meritoria contribución de Vico a la «sociología del conocimiento». ¹⁶⁵

El tratamiento de Vico, además del ámbito histórico, también se presenta en el campo estético, aunque durante los setenta esta presencia se reduce principalmente a traducciones. No sólo el clásico *Breviario de Estética* de Benedetto Croce, que fuera publicado en español en 1938 y continuamente reeditado, conteniendo la reivindicación estética de Vico y su situación «ciertamente, a la cabeza de todos los estéticos contemporáneos suyos»; sino también la interpretación de la espontaneidad expresiva del mito según Vico que realiza Gillo Dorfles; o las consideraciones en paralelo romántico de Eric Auerbach, como también la referencia de Raymond Bayer a la teoría viquiana de la imaginación poética; o incluso las críticas de Galvano Della Volpe en torno a la contrariedad del «universal fantástico» de Vico. Sin olvidar el alineamiento de Vico con la crítica romántica realizado por L. Venturini: Vico es el verdadero «precursor» del romanticismo; «Vico difunde el gusto romántico». ¹⁶⁶

Si importantes son las reediciones de obras que contienen, aunque brevemente, algún tratamiento de Vico, también resultan dignas de valoración las esquelas y reseñas contenidas en enciclopedias, diccionarios e historias de la filosofía (así p.e., originales: la de Cencillo y la de Fraile; traducidas: Copleston, Dynik, Belaval, Abbagnano,...). Algunas de estas obras, por cuestión de formato y carácter general, sólo ofrecen una pequeña nota tras su correspondiente entrada. Otras, en cambio, presentan verdaderos artículos sobre Vico. ¹⁶⁷ Podemos señalar por su interés y amplitud dos amplias reseñas, realizadas y rubricadas por sendos autores: una es la reseña enciclopédica de J.J. Gil Cremades ¹⁶⁸; y la otra es obra del conocido investigador

de la narrativa histórica («Metahistory») Hayden V. White, autor también de algún otro «estudio viquiano», incluida en la edición original de la *International Encyclopedia of the Social Sciences*, más tarde traducida y editada en español¹⁶⁹. White conecta la dimensión científica viquiana con su problemática historicista: el hombre puede comprenderse a sí mismo y a lo que ha creado, no obstante, aunque la conciencia humana del pasado pueda comprenderse por la del presente, ello no significa que los problemas del pasado fueran los mismos que los del presente ni que tampoco lo fueran las interrogantes ni, por supuesto, que las respuestas vinieran a ser similares. Y aquí se muestra la «médula del historicismo de Vico»: «cada época tiene sus propios problemas, y las respuestas a esos problemas variarán según el nivel de racionalidad que haya alcanzado la cultura de la que se trate». El principio epistemológico y metodológico en consecuencia es que para que el científico moderno pueda comprender al hombre primitivo y a las culturas primitivas es necesario «que se introduzca, tratando de identificarse con él», en un mundo distinto. Por tanto, para conocer verdaderamente la conciencia humana (y la conciencia histórica humana) hay que comenzar desde el momento en que comenzó la humanidad, cuando los hombres vivían como animales. Este es el punto de partida para la teoría antropológica, la social y la histórica.¹⁷⁰ Perspicazmente, White tiene en cuenta una doble consideración (teórica y práctica) de la Ciencia Nueva. La esencia de ésta se halla en la concepción —que sustenta la crítica histórica— de que el orden de las ideas debe seguir el orden de las cosas humanas. Y la misma *Ciencia Nueva* es prueba —como actividad filosófica de Vico— de que la humanidad entraba en una era de razón; «es al mismo tiempo prueba del nacimiento de una nueva conciencia histórica y el instrumento mediante el cual la humanidad va a ser liberada del determinismo cíclico». Otro gran acierto de White, además de explicar bien su interpretación y lo esencial de la *Scienza nuova* en poco espacio, y de plasmar algunas intuiciones claras, es recoger al final, cuando trata sobre la influencia de Vico, el valor original de la *Autobiografía* de Vico, que tan poco apreciada ha sido frecuentemente en los estudios viquianos cuando resulta un instrumento positivo de comprensión.¹⁷¹ Aunque no es este el caso, por ejemplo, de la atención prestada por Abbagnano a Vico en su conocida *Historia de la Filosofía*¹⁷², publicada en edición en español en el año 1956 y reeditada por tercera vez en 1978.

Dentro aún de la década de los setenta hallamos varios estudios originalmente publicados en castellano y por autores españoles. Fundamentalmente se originan dentro del ámbito de disciplinas jurídicas, de forma principal en filosofía del derecho e historia del derecho. En este sentido se incardina el estudio historiográfico realizado por Pablo Badillo O'Farrell. Badillo realiza un examen del paralelismo entre Suárez y Vico, importante e interesante para la historia de la relación entre Vico y la cultura española, que entendemos no sólo desde la atención prestada a Vico en nuestra cultura sino también desde el orden de influencias y pensadores o ideas redundantes en Vico y en su obra. Badillo se centra en el aspecto jurídico (derecho natural y positivo) contemplando una relación entre el *verum-certum* viquiano y una *disputatio* suareciana; afirmándose con ello la antecendencia del pensamiento viquiano en la escolástica española, y, más aún, conclusión de Badillo: que «el pensamiento de Vico es plenamente incluíble en la línea de considerarle como el epígono de la escuela española», o lo que sería igual, apreciar a Vico como «el último exponente de esta escuela».¹⁷³

Otra interpretación es la del prolífico autor en materia de estudios históricos filosóficos del derecho, Francisco Elías de Tejada, que dedicara dentro de éstos algunos a Vico (publicados mayormente en Italia). La interpretación de Elías de Tejada ha sido de un exagerado orden catolicista y tradicionalista. Y así queda reflejado tanto en su artículo «G. Vico, filósofo católico de la historia» cuanto en su capítulo dedicado a Vico («La réplica de la ruptura protestante») en un tratado de filosofía del derecho realizado por el ya fallecido catedrático hispalense de dicha disciplina. Para Elías de Tejada, Vico representa el pensamiento de la Contrarreforma pero también un abanderado en la apologética cruzada para restaurar «la común tradición perdida» en la actualidad de 1977, que es cuando el autor publica este personal perfil sobre Vico.¹⁷⁴

José Lorca Navarrete también se refiere, en el contexto del derecho natural, a la doctrina viquiana en tanto negadora de la doctrina contractualista.¹⁷⁵ Una nueva referencia a Vico dentro de los estudios jurídicos es la que realiza Manuel Alonso Olea, destacando principalmente el interés de la *Scienza Nuova* por la cuestión de las servidumbres rústicas, y mostrando la argumentación histórica con la que Vico explica —con «una insistencia continua» y en unos pasajes a veces «en parte confusos»— el «carácter o los orígenes serviles o cuasi-serviles» del régimen feudal.¹⁷⁶

En España —mucho más que en la América de habla hispana— domina hasta los años setenta una interpretación «católica» de Vico, reivindicándolo como un pensador cristiano. La división clásica de los estudios viquianos entre la interpretación «católica» y la «crociana» (historicista, hegeliana e inmanentista) se hace efectiva prácticamente durante la década de los setenta. Como sucediera antes en Italia, la reivindicación católica de un Vico cristiano choca con la reacción crítica o el menosprecio que suscitara en principio a los pensadores católicos, como bien indica Guido Fassó en el capítulo que este estudioso viquiano dedica a Vico en su *Historia de la Filosofía del Derecho*¹⁷⁷. Realmente, sólo desde la mitad de los años setenta se atiende extensamente en España a nuevas líneas de estudios viquianos y a una pluralidad de métodos y aperturas epistemológicas, que van a colororear la nueva aurora de los estudios sobre Vico acaecida a lo largo de los años ochenta. A ello contribuye, entre otros factores, la diversidad de perspectivas en las que conocidos autores retoman a Vico; así por ejemplo, Horkheimer, Habermas, Gadamer o Grassi, en obras que han sido traducidas al español¹⁷⁸. Y, principalmente, la extensión y difusión viquista llevadas a cabo por el Centro di Studi Vichiani de Nápoles desde 1971, con su órgano de expresión que es el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* y un amplio plan de investigación y publicaciones; y por el Institute for Vico Studies de Nueva York, con sus *New Vico Studies*, los congresos internacionales y las ediciones colectivas. Por último, otro factor a considerar es el que sigue. Igual que la interpretación «católica», se ha ido difuminando últimamente la interpretación «crociana», que confiriera en nuestro siglo el más fuerte revulsivo (historicista) al estudio sobre Vico. El hermanamiento realizado por Croce entre Vico y Hegel no ha resultado particularmente fructífero en los estudios españoles, ni siquiera tras el apoyo de Bloch formulando un antecedente de Hegel¹⁷⁹. Un nuevo punto no privado de interés viene dado a propósito de la filosofía de la praxis. Antonio Gramsci criticó a Croce no haber comprendido la función de la filosofía de la praxis y que la filosofía crociana continuara siendo una filosofía especulativa

(a pesar de la crítica de Croce a la filosofía especulativa); dándose una potenciación gramsciana al momento viquiano de la «filología», de la «certeza», de la praxis.¹⁸⁰ En fin, para entender lo que significa el giro y avance en los estudios sobre Vico en España durante los ochenta, hay que comprender el paradigma interpretativo que, tomando una expresión de Roberto Espósito, podemos llamar la reconstrucción postrociana de la filosofía de Vico; desde flancos, además del historicista, como son también los ofrecidos por la fundamentación de la hermenéutica (Gadamer), el sentido original de la praxis (Habermas), el criticismo sociológico (Horkheimer), el neohumanismo (Grassi), etc... La atención prestada a Vico y el tratamiento otorgado en la cultura hispana durante los años ochenta, la reseñaremos en próximas páginas en nuestro estudio *G. Vico en la cultura española: estudio y tratamiento en la década de los ochenta*¹⁸¹.

NOTAS

97. José Ortega y Gasset, «Guillermo Dilthey y la Idea de la vida», publicado en *Revista de Occidente*, 125-126 (Nov.-Dic.) 1933 y 127 (En.) 1934. En *Obras Completas* de J.O.G., Alianza Editorial-Revista de Occidente, Madrid, 1983, 12 vols.; vol. VI.

98. Juan Marichal, *La voluntad de estilo*, Selecta de Revista de Occidente, Madrid, 1971 (1 ed. Barcelona, 1957), p. 224.

99. Giorgio Tagliacozzo en su «Vico Oggi», acerca de Vico y el pensamiento español expresaba ya por 1969 esta necesidad: «Como es sabido, Ortega y Gasset conoció y admiró a Vico; todavía, por cuanto me consta, nada ha sido escrito aún sobre este argumento, que merecería de ser estudiado también por cualquier analogía que probablemente emergiera entre Vico, Dilthey y Ortega» (en AA.VV., *Campanella e Vico*, Atti de convegno inter. sul tema, Acc. Naz. dei Lincei, Quaderno 126, Roma, 1969, p. 396).

100. J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, vol. I, p. 345. (En la ed. económica Rev. de Occ. en Alianza Ed., 1981, la cita corresponde a la pág. 53).

101. *Ibid.*, vol. VI, p. 178. (En la ed. econ. Rev. de Occ. en Alianza Ed., 1982, la cita está en la p. 158). Cfr. otra referencia a Vico en la pág. 182.

*Nota a pié de página: «Vico no es plenamente eficaz hasta un siglo después, pero también Copérnico tardó medio siglo en influir».

102. Vico cita nueve veces el nombre de Bayle. (Cfr. índice onomástico en *Opere Filosofiche* de G. Vico (cit.) y *Opere Giuridiche* (Sansoni, Firenze, 1974) las dos a cargo de Paolo Cristofolini.

Vid. Eugenio Garin, «Per una storia dei rapporti fra Bayle e l'Italia», en *Dal Rinascimento all' Illuminismo*, Nistri Lischi, Pisa, 1971, cap. VII, pp. 175-193.

103. Cfr. E. Cassirer, *La filosofía de la Ilustración*, FCE, México, 1972 (3 ed.). Tras tratar de Bayle en el cap. V.1, comienza el V.2 diciendo: «Bayle no ha ofrecido una verdadera filosofía de la historia ni podía pretender ofrecerla, como hemos visto, dadas su concepción general y sus premisas metódicas. El camino hacia esa filosofía nos lo señala por primera vez en el siglo XVIII Vico, con sus *Principi di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, que representa el primer esbozo sistemático de una filosofía de la historia». (op. cit., pp. 234-235).

104. Francisco Elías de Tejada, «G. Vico, filósofo católico de la historia», *Verbo*, s. XVI, 153-154, Mar.-Ab. 1977, pp. 359-406; ref. p. 406.

105. Cfr. de Ortega la nota citada (en ed. Alianza ed. cit. p. 159); de Cassirer vid. ref. en Nota 103 anterior. El juicio diltheyano sobre la necesidad de situar a Vico en la problemática propia de la historiografía iluminista: W. Dilthey, *Obras*, I («Introd. a las ciencias del espíritu») p. 93, pp. 101-102 y p. 113; y VII («El mundo histórico»), p. 369 y p. 371; trads. E. Imaz (1 ed. esp. 1944), FCE, México, 1978 (2r.). (Vid. Fulvio Tessitore, «Il Vico de Meinecke e la metodologia delle epoche storiche», en AA.VV., *Omaggio a Vico* (Morano Ed., Napoli, 1968), especialmente las páginas 615-621). Escribe Dilthey en la *Introducción a las ciencias del espíritu*: «Vico, Turgot, Condorcet y Herder fueron, en primer lugar, historiadores universales con propósito filosófico. La mirada abarcadora con la cual supieron combinar diversas ciencias (...) ha abierto el camino a la moderna ciencia de la historia». (I, p. 113).

106. Richard Peters, *La estructura de la Historia Universal en J.B.V.*, trad. esp. de J. Pérez Bancés, Revista de Occ., Madrid, 1930. (Ed. orig.: *Der Aufbau der Weltgeschichte bei G.V.*, Cotta, Stuttgart-Berlin, 1929).

Benedetto Croce, *La filosofía di G.B.V.*, Laterza, Bari, 1911 (1980 cuarta ed. económ.; y en *Opere* de B.C., Saggi Filosofici, II -1966 sexta ed.-).

107. R. Peters, *op. cit.*, p. 11.

108. Ramiro Ledesma Ramos, «Vigencia de Vico», *La Gaceta Literaria*, 1-octubre-1930. Artículo publicado también póstumamente en el libro «Escritos filosóficos» (1941), obra reeditada por la Ed. Tecnos con el título original: *La filosofía, disciplina imperial* (Tecnos, Madrid, 1983; «Vigencia de Vico», pp. 103-105). Esta edición de Tecnos es la citada: p. 103.

Estos ensayos filosóficos de juventud (escritos antes de que a los veinticinco años Ledesma cambiara su actividad intelectual por una más desafortunada actividad política y doctrinaria durante la Segunda República) muestran el paisaje intelectual en la España de finales del primer cuarto de siglo, bajo una denotada influencia orteguiana y una impactante hegemonía del pensamiento alemán. Atento lector de Burckhardt y opositor al difundido krausismo, influido por el pensamiento de Ortega mantuvo un «devoto» interés por la filosofía de la historia. En su ensayo sobre Vico, Ledesma deambula entre consideraciones acerca de la historia y la filosofía que tiene por objeto a ésta: «ciencia nueva» de Vico. Lo que acerca de la Historia —como objeto de ciencia y sujeta a leyes— adquiere en Hegel una «construcción imperial disciplinada», conformaba ya en Vico su «idea capital». Por ello, dice, tarde o temprano el *devenir* de la historia da razón de la vigencia de aquello que ocultaba (*ibid.*, p. 105).

109. R. Ledesma, *op. cit.*, p. 105.

110. Estos factores a considerar acerca del desarrollo de los estudios viquianos en España serían fundamentalmente los siguientes:

Indirectamente: a) la tradición en los estudios (escasa aunque no ausente); b) el clima propicio —intelectual y político: libertad, aperturismo, corriente de nuevas ideas— (no lo hubo apropiado en España); c) nuevos intereses y métodos en la áreas del saber y en las recientes disciplinas científicas y filosóficas, así como la proliferación de corrientes y sistemas.

Directamente: a) la traducción de escritos de Vico y sobre Vico; b) la «mediación» en los estudios (mediadores que introducen, difunden, y critican las ideas viquianas): b.1) traducciones de estudios extranjeros; b.2) divulgadores en el extranjero de la relación de Vico con la cultura española; b.3) divulgadores y estudiosos extranjeros integrantes del ámbito cultural hispano; b.4) elementos relacionales dentro de la cultura hispana (lengua común, vínculos culturales e históricos, universidades, revistas, editoriales, congresos, etc.); b.5) extranjeros que difunden ideas viquianas al publicar sus trabajos en España; c) la elaboración en España de estudios sobre Vico; d) la conexión e interrelación entre ámbitos de estudios viquianos.

111. Juan Bautista Vico, *Sabiduría Primitiva de los Italianos*, trad., pról. y notas de J. Cúccaro, Ed. del Inst. de Filosofía de la Facultad de Fil. y Letras de Buenos Aires, Universidad Nacional, Bs As, 1939 (138 págs.).

Id., *Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, trad. y pról. de J. Carner, El Colegio de México, México, 1941, 2 vols. (232 y 244 págs.). Segunda ed.: F.C.E., México, 1978 (303 págs.). Cit. del «Prólogo» (pp. 7-12) en p. 12.

*«Textos: Vico 1688-1744», nota, selecc. y trad. de M. Cardenal Iracheta, *Revista de Ideas Estéticas*, 7, 1944, pp. 99-115. (Cit. en Nota p. 99). *Crítica del Ideal de la formación humana en nuestro tiempo* (Selección), trad. y selecc. de R. Krebs, Inst. de Investigaciones Histórico-culturales, Santiago de Chile, 1945 (418 págs.). También: *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones* (Selección), trad. y selecc. a cargo de R. Krebs, Universidad, Santiago de Chile.

Giambattista Vico, *Autobiografía*, trad. de F. González Vicen, Espasa Calpe Argentina Ed., Buenos Aires, 1948 (145 págs.).

112. Jacinto Cúccaro, «Descartes y Vico», en AA.VV., *Descartes. Homenaje en el Tercer Centenario del «Discurso del Método»*, Universidad de Buenos Aires, Bs As, 1937, II, pp. 142-171. Eugenio Imaz, «Introducción a Vico», *Letras de México*, Vol. III, México, 16 de Abril de 1942 (reed. en *Topía y Utopía*, Tezontle, México, 1946, pp. 93-100; y reed. a cargo de J. A. Ascunce en la edición de obras de E. Imaz, II, *Topía y Utopía*, Cuadernos Universitarios, Colecc. Peñaflores, San Sebastián, 1988, cap. VIII pp. 82-87). José Ferrater Mora, «Vico y la historia renaciente», *Cuadernos Americanos*, 5, 1943, pp. 165-180; Id., «Vico o la visión renacentista», en *Cuatro visiones de la historia universal. San Agustín, Vico, Voltaire, Hegel*, Ed. Losada, Bs As, 1945 (Suramericana, 1955; reed. Alianza Ed., Madrid, 1982, cap. sobre Vico pp. 45-65).

113. Juan Villaverde, «América en el pensamiento de Vico», *Philosophia* (Univ. Nac. de Cuyo, Mendoza), n. 2-3, 1945, pp. 111-115; José Russo Delgado, «Gnoseología e historia en Vico», *Letras* (Lima), 12, 1946, pp. 448-451; Octavio Nicolás Derisi, «Ubicación espiritual y concepción metafísico-gnoseológica de G. V.», *Revista Universidad* (Buenos Aires), 2, 1948, pp. 391-460; Franco Amerio, «Breve nota sulla critica del Balmes alla gnoseologia vichiana», *Actas del Congr. Inter. de Filosofía*, Barcelona, 1948, I, pp. 305-314 (en ital.).

114. Eugenio Imaz, *El pensamiento de Dilthey*, F.C.E., México, 1979 (1 reimpr.). Primera edición publicada en El Colegio de México, 1946.

115. E. Imaz, «Introducción a Vico», cit., p. 82 y cit. última p. 87.

116. Julián Marías, *Historia de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1941 (1975 2ª ed.; reed. Alianza Universidad, Madrid, 1985 —conteniendo el Prólogo de Zubiri y el Epílogo de Ortega—). Vico: ap. 3, pp. 260-261. Cit. p. 260.

117. J. Ferrater Mora, «Vico y la historia renaciente», cit.; y *Cuatro visiones sobre la historia universal*, cit. (Vid. Nota 112 anterior). Citas. *Cuatro visiones...* (ed. 1988), p. 63 y p. 53.

En *Cuatro visiones...*, la interpretación realizada de Vico se estructura compartida dentro de una exposición de las visiones de San Agustín («visión cristiana»), Voltaire («visión racionalista») y Hegel («visión absoluta»): cuatro concepciones sobre la historia universal fundadas sobre cuatro ideales y mantenedoras de una esperanza futura. Las «visiones» —en cuyos cuatro «modelos» básicos se integrarían fundamentalmente los modelos históricos restantes— se presentan como géneros de exploración que describen grandiosas concepciones además de haber buscado en la historia humana «su última y secreta clave»; y haber percibido, imaginado o simplemente tratado de descubrir aquello que debe ser la historia y, en consecuencia, podría ser. Cada «visión» representa un proyecto para descubrir el sentido de la historia, el problema de su razón de ser y su finalidad. Todas aprecian una ley de desarrollo y la posibilidad de su explicación. Desde esta perspectiva, el análisis de Ferrater de

la evolución recursiva histórica que «ve» Vico nos muestra como característica la doble vertiente de esta «visión renacentista»: pesimista, en tanto imposibilidad de alcanzar para siempre un estado perfecto; optimista, en cuanto se descubre la existencia perpetuamente renovada.

118. Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis*, trad. esp. de J. Mingarro & T. Muñoz, F.C.E., México (1943), 1983 reimpresión.

119. E. Imaz, *op. cit.*, p. 13.

Partiendo del parecer de Meinecke, según el cual el primer salto significativo preciso se llevó a cabo cuando se habló «del historicismo filosófico de Vico», replantea Imaz la doble acepción del término: la filosófica y la historiográfica, encuadrando el pensamiento de Dilthey en la primera dentro de otro orden implícito problemático: «hay historicismos». Para no caer en el relativismo, se vuelve a Meinecke con la necesidad de fijar un denominador común «que fuera lo bastante radical para que se le pudiera considerar como filosófico y lo bastante amplio para que cupieran en él todas las formas históricas, reales, de historicismo» (*ibid.*, p. 15). Meinecke dice que cuando se habló coherentemente del término fue cuando se hizo referido al «historicismo filosófico de Vico».

120. La verdad que busca la filosofía se hallará reflexionando sobre el mundo humano, «el mundo histórico». Resulta esta delimitación la «primera versión historicista del *conócete a ti mismo*», dice Imaz, quien desde esta consideración viquiana vuelve a Meinecke para plantear la cuestión principal: la consideración historicista. «Con esta delimitación, a la que el mismo Meinecke nos invita, es posible que mucho de lo que pasa por historicismo filosófico quede fuera, pero no se excluye ningún historicismo auténticamente filosófico. Y, sobre todo, no se involucra el historicismo con el *relativismo*, que puede ser una de sus formas, o de sus propensiones, ni se lo confina en las fronteras geográficas de un espíritu, como el alemán, aunque sea su exponente más poderoso». (E. Imaz, *op. cit.*, p. 15).

121. Imaz se opone a la difundida idea acerca de la supuesta «anacronía» de la figura de Vico en su siglo, señalada «un poco a la ligera»; más al contrario, la imagen ofrecería a la *Scienza nuova* de Vico encabezando el siglo XVIII en el «intento prematuro» de «despojar a la *Scienza nuova* galileana de su señorío metafísico» (*Ibid.*, p. 20 y p. 37). Véase a propósito el hincapié por destacar «el aislamiento» de la filosofía de Vico en su época y la figura a «destiempo» de éste, en el tratamiento que Francisco Romero, otro ilustre trasladado a América (Argentina), le presta a Vico en su ensayo «Vico. Filósofo a destiempo» (en *La estructura de la filosofía y otros ensayos*, obra póstuma editada por J. C. Torchia Estrada, Losada Ed., Buenos Aires, 1967, pp. 222-231).

122. Un «Vico que consideró la guerra de sucesión española como la más importante después de la segunda guerra púnica», el Vico—aventura a sospechar Imaz—que despertaría del sueño cartesiano gracias a los relatos de los jesuitas sobre las civilizaciones de América, el Vico con el que estarían familiarizados los más allegados—de hecho o narrativamente— a la revolución en Nápoles de 1799, el Vico comentado del Risorgimento,...

Con lúcida interpretación escribe Imaz: «Croce tiene sus raíces bien italianas en Vico, pero se ha nutrido jugosamente del idealismo alemán, de Fichte y de Hegel, sobre todo. Ya el idealismo alemán se había tragado a Vico, a través de Herder. Pero, en general, el historicismo alemán hace grandes reverencias a Vico pero no le presta la debida atención al buscar sus propias raíces en Leibniz. La reivindicación viquiana de Croce ha sido, pues, muy justificada. Si los alemanes tenían la idea de desarrollo, Vico la de la verdad como lo hecho —lo verdadero es lo verificado—, que buscaba sus raíces etimológicas en la 'antigua sabiduría de Italia'. De aquí arranca una de las diferencias fundamentales entre Croce y Dilthey». (E. Imaz, *op. cit.*, p. 323). Pero aún más podría argumentarse. «Vico escribió una autobiografía donde sigue el 'curso histórico' de su pensamiento, hecho sobre el que no se ha llamado bastante la atención». Croce tiene también su autobiografía con un perfil descriptivo semejante. ¿Por qué no se establece un «paralelo instructivo» con la biografía de Dilthey? (*Ibid.*).

123. *Ibid.*, p. 345.

124. Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad*, trad. esp. de E. Díaz-Canedo, FCE, México, 1942 (1971 1r.); cits. p. 53 y p. 60.

También de Croce se publica: *Lo vivo y lo muerto en la filosofía de Hegel* (trad. esp. de F. González Ríos, Buenos Aires, 1943); *Teoría e historia de la historiografía* (trad. esp. de E. Prieto, Eds. Imán, Bs As, 1953); y más adelante ya *El carácter de la filosofía moderna* (trad. esp. de F. Rosso, Eds. Imán, Bs As, 1959). El *Breviario de Estética* (trad. esp. J. Sánchez Rojas, Espasa Calpe, Bs As, 1938) imprime en 1947 su sexta edición.

125. F. Meinecke, *El historicismo y su génesis*, trad. esp. de J. Mingarro y San Martín & T. Muñoz Molina, FCE, México, 1943 (sobre Vico especialmente: I.iv «Vico»); E. Cassirer, *La Filosofía de la Ilustración*, trad. esp. de E. Imaz, FCE, México, 1943 (1978 3 ed. rev.) ref. pp. 234-235; Paul Hazard, *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*, trad. esp. de J. Marías, Ed. Pegaso, Madrid, 1941 (1975 3 ed.; reed. Alianza Ed., Madrid, 1988), pp. 384-387 (cit. pp. 386-387); Id., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, trad. esp. de J.M., Rev. de Occidente, Madrid, 1946 (reed. Alianza Ed., Madrid, 1985), pp. 41-43 (cit. p. 41); A. Sorrentino, *La retórica y la poética de G.B. Vico*, trad. esp. de A. Loiacono, Ed. Claridad, Bs As, 1946.

126. AA.VV., *Vico y Herder. Ensayos Conmemorativos*, Inst. de Filosofía de la Facultad de Fil. y Letras, Buenos Aires, 1948.

En breve reseña, los ensayos sobre Vico son los siguientes:

*Jacinto J. Cúccaro («La teoría del conocimiento en la filosofía de J.B.V.», pp. 11-26) muestra un Vico anticartesiano y primer representante del historicismo en el siglo dieciocho: autor que aunque «confuso» entrafía en cambio un «pensamiento directivo profundo» donde se encuentra problematizada toda la cultura moderna, y con mayor interés lo relativo al conocimiento. Cúccaro, inteligentemente, sintoniza la *Sabiduría Primitiva* con la *Ciencia Nueva*, advirtiendo que «para el problema del conocimiento, la última es complemento de la anterior» (p. 13), pues Vico fundamentaría la segunda obra en lo descubierto antes en la primera. Hegel, Bergson, Croce y Gentile son traídos a colación de este fundamento objeto del esbozo cuccariano de la teoría del conocimiento de Vico.

*Carlos Astrada («Vico y Descartes», pp. 27-35) traza un ensayo sobre la presunta influencia gnoseológica y metafísica del neoplatonismo renacentista. Firme opositor de la tesis «anticartesiana», Astrada rechaza el refutacionismo cartesiano proclamado por De Sanctis, abogando por una nueva valoración crítica de la problemática cartesiana en Vico.

*Miguel Angel Virasoro («J.B.V. y el problema del saber histórico», pp. 37-90) desvela a un Vico «filósofo de la subjetividad» embarcado en «la conquista de la interioridad». Centrándose en el problema gnoseológico, Virasoro deriva hacia la comprensión del mundo histórico, complementando con la hermenéutica heideggeriana la interpretación de Vico. A través de prisma producción-acción-conocimiento-conciencia teorizado epistemológicamente y metafísicamente por Vico, éste resulta no ya únicamente «un precursor del historicismo de Dilthey» sino también «un inmediato precursor de Kant» (p. 55). Desde los presupuestos históricos viquianos (la historia como «autorrevelación y autorrealización de la sustancia humana») se comprenden e interpretan las «categorías» (Kant, Hegel, Dilthey) y los «valores» (Rickert, Scheler,...), fenómenos «subjetivos» que determinan en el historiador su relación con la historia. En la línea criteriológica de Vico, Dilthey «puede ser considerado como su prolongación más avanzada» (p. 80).

*Luis Felipe de Onrubia («Francisco Sánchez y la primera gnoseología de Vico», pp. 91-105) describe un trazado de similitudes a nivel doblemente problemático y resolutivo entre el escéptico autor del *Que nada se sabe* y el de la *Sabiduría Primitiva*.

*José Imbelloni («La CIENCIA NUEVA y el ANTIGUO DISCURSO», pp. 107-161) reconstruyendo la creación espiritual o antigua sabiduría de la América precolombina —el «Antiguo Discurso»

o «Pensamiento Templario»— e ilustrando la «convertibilidad de la ciclografía de las naciones antiguas de América con la ciclografía de G.B.V». (p. 110), argumenta que esta «Doctrina templaria» se encuentra a la base de la *Ciencia Nueva* (p. 121); de tal modo que el trabajo de la *Scienza Nuova* no habría sido «nueva» en el sentido de «espontáneo» sino en cuanto «restauración» y «revivificación» genial de la Sabiduría Primitiva —o Antiguo Discurso— (p. 161).

*Alfredo Poviña («Significación sociológica de la ley de evolución en Vico», pp. 163-172) presenta a Vico precursor de la sociología. Por tal razón, Poviña trata de mostrar delineada en la obra viquiana la «ley sociológica de evolución» constitutiva del «verdadero fundamento de la existencia de la *Ciencia Nueva*» (p. 165), de la cual se dice que esta ley «es indudablemente la espina dorsal» (p. 171).

*Gherardo Marone («Vico escritor y poeta», pp. 173-203), analiza la leyenda en torno a la «oscuridad» literaria de la *Scienza Nuova* «Primera», a continuación el método expositivo y el carácter imaginativo del escritor, y por último su estilo literario; para tras un detallado ordenamiento histórico literario, colocar la obra viquiana —articulada con modelos clásicos y en oposición a los gustos de la época— en una línea de espiritualidad de la literatura italiana. Como en filosofía, «también en literatura, Vico había arrojado los gérmenes de la época moderna» (p. 203).

*Raúl A. Piérola («Vico y la estética», pp. 205-216) recaba a través de la interpretación crociana el pensamiento estético de Vico, destacándolo como plataforma básica de la nueva ciencia.

*Luis M. Ravagnan («Religión y poesía en J.B.V.», pp. 217-225), centrado en la *Sabiduría Primitiva*, en la que encuentra una exposición viquiana de las raíces comunes de la religión y de la poesía, cuyos elementos derivan de una común estructura anímica, muestra la coincidencia con la posterior fundamentación diltheyana de ambas manifestaciones del espíritu.

*Norberto Rodríguez Bustamante («Las ideas pedagógicas de J.B.V.», pp. 227-245) plantea las reflexiones pedagógicas de Vico entrelazadas con la evolución mental del autor (Autobiografía), dirigido a esbozar el ideal educacional viquiano que vendría sintetizado en un humanista ideal de educación para la humanidad (ideal).

*Renato Treves («Vico y Alberdi, notas para la historia de la filosofía jurídica en la Argentina», pp. 331-356) e *Ignacio Weiss («Pedro de Angelis y la difusión de la obra de J.B.V.», pp. 357-388) abordan cada uno de ellos, a través de sus respectivos autores italianos que se afincaron en la tierra de la plata, la influencia de Vico en la historia cultural argentina.

127. G. Vico, *Principios de una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones*, trad., pról. y notas de Manuel Fuentes Benot, Ed. Aguilar, Bs As, 1956, 4 vols. (1973-75 4 ed.; reed. parcial en 1981). Contiene también un cuadro cronológico y una brevísimas bibliografía.

128. J. L. Pinillos, «El idealismo histórico de B. Croce», *Revista de Filosofía*, Inst. de Filosofía Luis Vives, Madrid, a. VI, n. 22, Jun.-Sep. 1947, pp. 496-505. Arremetiendo contra la crociana «ambición de historicificarlo todo», Pinillos plantea que la asimilación del principio viquiano «verum-factum» realizada por Croce no es coherente, pues al contrario del tratamiento que le otorga Vico (excluyendo la Naturaleza del ámbito del conocer-hacer), por su convergencia del historicismo y del idealismo hegeliano no resulta así en Croce (que introduce la Naturaleza dentro del conocimiento, cuando éste según el postulado no conoce sino aquello que hace).

129. R.G. Collingwood, *Idea de la historia*, trad. esp. de E. O'Gorman y J. Hdez. Campos, FCE, México, 1952, II cap. 7 (1977 6r., pp. 70-77). Collingwood muestra «ciertas normas metódicas» que principian en la elaboración del método histórico viquiano, así como «ciertos métodos» propuestos por Vico para el quehacer historiográfico. Muestra además a Vico como el primer gran atacante del cartesianismo.

130. J. Thyssen, *Historia de la Filosofía de la Historia*, trad. esp. de F. Korell, Ed. Espasa Calpe Argentina, Bs As-México, 1954, cap. IV.2.

131. H. J. de Vleeschauwer, «De B. Croce a A. Geulincx o el criterio 'verum est factum'», *Revista de Filosofía*, a. XII, n. 45, Ab.-Jun. 1953, pp. 259-282. A través de un trazado muy personal sobre la «aparición» y «evolución» del criterio *verum-factum*, Vleeschauwer argumenta que Geunlicx «ha sido el primero en enunciarlo»; con ello, sitúa junto al ocasionalista flamenco al historicista Vico ambos en una línea «metafísica cristiana» haciéndolos «precursores del idealismo constructivo» kantiano (p. 280). Se trata de mostrar, simplemente y en definitiva, «cómo Geulincx piensa en la misma atmósfera criteriología que Vico y Croce y cuánto el criterio de Vico que detenta hoy tan fuertemente la atención ha tenido un predecesor muy claro en Geulincx» (p. 282).

132. George Uscatescu, «J.B.V., descubridor del mundo histórico», *Revista de Filosofía*, a. XIII, n. 51, Oc.-Dic. 1954, pp. 585-611. Estudia los fundamentos gnoseológicos («Verum-factum»), metafísicos (teoría de los puntos metafísicos), teológicos (concepto de Gracia e idea de Providencia) y antropológicos (historicidad) de la teoría viquiana de la historia. En *J.B.V. y el mundo histórico* (C.S.I.C., Madrid, 1956), traza un perfil sobre la formación y la «fortuna» del pensamiento de Vico, y en función de su antihistoricista y providencialista interpretación sobre el pensamiento histórico de Vico, analiza conceptos fundamentales de su doctrina (cfr. art. cit.), aspectos de la historiografía viquiana y esquema de la «Ciencia Nueva» y problemas metodológicos; a continuación reformula la antropología y la historicidad viquianas a través de sus morfología, tipología, caracteriología, expresión, y doctrinas historiológicas principales; para terminar demarcando la «actualidad de Vico». (Citas en texto: págs. 208, 210 y 222).

Además del denso libro, Uscatescu también es el autor de *Escatología e Historia* (Guadarrama, Madrid, 1959), que además del primer artículo citado (reed. pp. 175-216) contiene «Vico y la idea del derecho» (pp. 165-172). Cfr. de el mismo a., «Fundamentos escatológicos de la Historia», *Revista de Filosofía*, Madrid, 1948. Uscatescu ha realizado con asiduidad otras contribuciones sobre Vico en ediciones extranjeras.

133. Lorenzo Giusso, *Vico en la filosofía del Barroco*, trad. esp., Ediciones Aula Colección Aula de Cultura, Murcia, 1955; Id., «El sentido de la Ciencia Nueva y el Derecho Romano en J.B.V.», *Revista de Estudios Políticos*, n. 82, 1955, pp. 133-148. La mística humanista, la metafísica de corte neoplatónico y la cargada religiosidad de la época barroca impulsan a Vico, según interpretaba Giusso, a considerar la Historia romana como un ejemplo del desarrollo de la idea divina: «teología civil»; historia y derecho romano tienen en la *Scienza Nuova* su representación «que surge de la revelación de la verdad eterna». La *Scienza Nuova*, en conclusión de Giusso, daría forma a la «religiosidad barroca». (Citas y refs.: págs. 133-136, 138 y 146). Por ref. en texto, cfr.: Id., *G.B.V., fra l'umanesimo e l'occasionalismo* (Perella, Roma, 1940). La *Revista de Estudios Políticos* publicó en 1958, en homenaje póstumo a Giusso, una mostración sistemática del autor, a cargo de Manuel Cardenal Iracheta, que recoge la opinión y posición ante España de distintos pensadores italianos, entre ellos Vico.

134. Karl Löwith, *El sentido de la historia*, trad. esp. de Justo Fernández, Ed. Aguilar, 1956 (1973 4 ed.), cap. VI: «Vico» (pp. 131-154 en la 4 ed.). Cit. p. 153.

135. E. Sánchez García, «El derecho en la obra de Vico», *Anales de la Universidad de Murcia* (Derecho), n. 3-4, 1963-64, pp. 171-225. Cit. p. D-171 y D-173.

136. Th. Viegweg, *Tópica y Jurisprudencia*, trad. esp. de Luis Díez-Picazo, Ed. Taurus, Madrid, 1964, cap. I «Una alusión a Vico», pp. 25-29. Cit. p. 28 y p. 21.

137. El estudio se formalizó primero como una comunicación presentada al «Convegno di studi sul'opera di G. Vico» organizado por la asociación de juristas católicos «Filippo II» en 1975, apareciendo publicado en la *Revista de Estudios Políticos* de Madrid (n. 206-207, Mar.-Jun. 1976, pp. 77-136) con el título «La jurisprudencia y su relación con la tópica en la concepción de G. Vico». El ensayo consta de 28 párrafos repartidos en dos partes: I. «Prospección de Vico en la historia en pos

del concepto de jurisprudencia»; II. «La reciprocidad entre «verum» y «factum», su reflejo jurídico y el pretendido «historicismo» de la concepción de Vico». Nuestra cita en el texto: *op. cit.*, p. 77.

138. C. Curcio, «Sociedad e historia en G.B.V.», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 1, 1961, pp. 181-190.

L. Suárez, *Grandes interpretaciones de la historia*, Ed. Moretón, Bilbao, 1968 (Eunsa, Pamplona, 1978 2 ed.), cap. VI «Bossuet y Vico». Cit. p. 90 (de la 2 ed.).

139. Cfr. Nota 37 anterior en la Parte I.

140. I. Pérez Fernández, «J.B.V., pregonero de una *Scienza Nuova*. La historia experimental», *Estudios Filosóficos*, n. 48, 1969, pp. 259-284; cit. p. 275. La base argumentativa radica en la presunta simpatía de Vico hacia la «tendencia experimental», lo que le induce a Pérez a interpretar la apertura de una nueva «línea experimental» realizada por Vico en el campo de la historia, coincidiendo con Bayle en la «línea» aunque oponiéndose a su espíritu destructivo y no constructivo. El «pregón» viquiano de una «ciencia nueva» se origina pues en contraposición a la «actitud negativa de la línea crítica» (p. 266). El «pregón» presenta unos «elementos capitales» objeto de análisis: el «acotamiento de área de su *Ciencia Nueva*» (pp. 266-268); la «certidumbre de la nueva ciencia» (pp. 268-269); el «procedimiento de estructuración» (pp. 269-273); el «encuadramiento» entre las ciencias (pp. 273-275); lo fundamental en el «contenido» (pp. 275-279); y el «proceso inductivo de estructuración» (pp. 279-282). Según resume el a., «la *ciencia nueva* es entendida por Vico como la ciencia (o filosofía) del mundo histórico, a la cual podemos llamar *Historia experimental*. Esta historia encierra en sí, como partes fundamentales, la llamada hoy día 'filosofía de la historia'» (p. 275). En el contexto de la ciencia sucedería que la «tendencia» se reafirmó en la dirección de la filosofía experimental física o natural y no en la de la «filosofía experimental histórica» propuesta por Vico; aunque el «signo general científico» de la época fuese el mismo al origen de las dos direcciones: «la experimentación» (p. 282).

141. E. Nicol, *Historicismo y existencialismo* (1950), Tecnos, Madrid, 1960 (2 ed.), (1968); cap. II «La razón y la historia (El siglo XVIII)», 2; pp. 69-74. Cit. p. 67 y p. 69. Para nuestro filósofo de origen catalán —afincado en México hasta su muerte—, en la planificación que realiza Vico destinada a remediar la evidente «parcialidad del conocimiento» (que se encuentra volcado en el mundo natural), aunque acertada no se llega a configurar una «metafísica de la razón histórica» (p. 72). En contraposición, tres son las ideas capitales aportadas por Vico, según Nicol: a) la aparición originalmente de una categoría novedosa, «esencialmente histórica, que es la categoría de comunidad»; b) la idea por la que se «descubre la racionalidad del proceso histórico, no en las decisiones racionales de los hombres, sino en la regularidad constante e involuntaria del proceso mismo»; c) la que innovadoramente esgrime que «la igualdad de los hombres no consiste tanto en su racionalidad, cuanto en su irracionalidad» (pp. 70-71).

142. L. Dujovne, *La filosofía de la historia desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII*, Galatea Nueva Visión, Buenos Aires, 1958-1959; cit., p. 97. Dujovne ofrece una comprimida, pero bien significada, exposición de los puntos centrales de la *Scienza Nuova* (ha de cuidarse una errata en torno a las ediciones españolas de la *Ciencia Nueva* -vid. *op. cit.* p. 102-). Se refiere también a materias, tratamiento y método; además, por supuesto, de las propias concepciones viquianas. Se aborda la cuestión sobre la «polémica» influencia de Vico en Montesquieu, utilizando argumentaciones de Chaix-Ruy, Cassirer, Hazard, etc. En su posterior obra de estudio sobre Croce, *El pensamiento histórico de B. Croce* (Rueda Ed., Bs As, 1968), vuelve de vez en cuando a repasar ideas de Vico además de tratar la relación Vico-Croce.

143. Francisco Romero (1891-1962), en este ensayo recogido en la obra póstuma editada por J. C. Torchia: *La estructura de la historia de la filosofía, y otros ensayos* (Ed. Losada, Buenos Aires, 1967, pp. 222-231), destaca la labor viquiana dirigida a sistematizar primeramente el conocimiento: «qué es conocer y cómo se conoce», introduciendo luego «un principio nuevo en el fundamento del

saber», para así reestructurar (invertir) la jerarquía de las ciencias que Vico halla en su época. (Véase *op. cit.*, especialmente pp. 227-229).

144. Es significativa la admiración y el reconocimiento de Romero, un pensador influido por Dilthey, Scheler y Ortega entre otros, respecto a la fundamentación viquiana de la ciencia del mundo histórico. «Toda la teoría actual del saber histórico —dice Romero—, desde Dilthey, se sustenta en fundamentos tan semejantes a los de Vico que parecerían inspirados en ellos. Por desgracia, no es así; el impulso de Vico se perdió en el aislamiento y el silencio que rodearon su filosofía y casi no operó en el pensamiento europeo, el cual debió hallar de nuevo mucho de lo que ya estaba en las obras del genial italiano» (F. Romero, *op. cit.*, p. 229).

145. Esta imagen ahistórica de Vico ha quedado paulatinamente destronada gracias a los estudios históricos potenciados sobre todo en Italia y, con primordialidad, debido a la labor que en el ámbito de estudios viquianos realiza desde principio de los años '70 el *Centro di Studi Vichiani* de Nápoles, expresada fundamentalmente en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* y la colección de monografías (Studi Vichiani). Nosotros, personalmente, hemos señalado la necesidad coherente de enmarcar a Vico en el debate de su época y encauzar su pensamiento a través de la historicidad de la filosofía (cfr.: Jose M. Sevilla Fdez., *G. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1988, pp. 13-14).

Sobre la puesta en relación de Romero entre Vico, Dilthey y Spengler: vid. *La estructura de la historia...*, cit., págs. 229-231.

El tratamiento realizado por Kant Cleres se encuentra en su artículo titulado «G. Vico, su visión de la historia», *Universidad*, Santa Fe (Argentina), n. 76, Julio 1968, pp. 145-156.

146. A. Caturelli, *La Filosofía*, Ed. Gredos, Madrid, 1977 2 ed. rev. y ampl., pp. 439-441.

En este tratado de filosofía, de base metafísica, con claro carácter docente y marcada inspiración humanista cristiana, donde late el móvil del «desarrollo histórico de la filosofía» más que la realización de una historia de ésta, se presta atención a la filosofía de Vico en cuanto segunda «crítica interna al inmanentismo moderno» (la primera correspondería a Pascal y la tercera a Antonio Rosmini), situadas las «críticas» internas de Pascal y de Vico entre un «primer momento de absolutización de la razón» (cartesianismo) y un «segundo momento» materializado en Kant.

Para Caturelli, Vico constituye el momento de crítica interna al inmanentismo moderno. Lo considera, de hecho, «un antimoderno», en tanto Vico no aceptaría —debido al «sinsentido»— un mundo sin trascendencia (de la razón, de la experiencia, de la conciencia). La perspectiva del a., anti-inmanentista y resueltamente pro-trascendentalista (y providencialista) resulta clara; véase al respecto el siguiente párrafo: «precisamente —dice Caturelli— la búsqueda de la trascendencia que da sentido al mundo es característica de Vico —pese a las interpretaciones inmanentistas de su filosofía—, que se resuelve en la búsqueda de la relación interna del mundo del hombre con el Absoluto. En este sentido él era un antimoderno» (p. 439).

Traída a colación la crítica anticartesiana que realizara Vico, se sitúa la aportación filosófica de éste en el descubrimiento del principio «verum-factum», con la consabida aceptación de que entonces Dios es el «primer Verum», en cuanto es el primer «hacedor». Por otro lado, en lo que respecta a la historia y a la Ciencia Nueva, rige el mismo criterio.

En definitiva, al igual que en otras interpretaciones también en ésta Vico resulta un precedente, en la línea del intérprete. Esta «segunda crítica interna al inmanentismo moderno», que sería la viquiana, «pone los elementos desarrollados después por una filosofía espiritualística de la trascendencia» (p. 441).

147. A. Caturelli, «La idea del tiempo y de la Historia en la filosofía de Sciaccia», *Humanitas*, n. 10, 1969, pp. 137-166.

De M. F. Sciacca nos referimos al texto publicado en español en el primer número de la revista italiana —de su inspiración filosófica— *Filosofía Oggi* (a. I, n. 1, Gen.-Mar. 1978, pp. 5-17): «Lecciones de Filosofía de la Historia. III. La filosofía de la historia en su concepto cristiano» (especialmente las págs. 8-10). El otro escrito de Sciacca referido es: «Nota sobre Galileo y Vico», *Cuadernos de Filosofía*, IX, 1969, pp. 65-73. (Al respecto, ya en italiano pudo verse «Alcune pagine di Galileo confrontate con altre di G.B. Vico», en *Studi di filosofia medievale e moderna*, Napoli, 1935, pp. 115-123; cfr. *Il pensiero moderno*, Brescia, 1949, pp. 93-97). En traducción española también de Sciacca, *Estudios sobre la filosofía moderna*, Eds. Luis Miracle, Barcelona, 1966, cap. IV.

Carl F. Weizäcker, en *La imagen física del mundo* (trad. esp. de E. Martino y J. Sanz Guijarro, B.A.C., Madrid, 1974; «Consideraciones sobre Vico», pp. 243-245), realiza también algunas consideraciones sobre Vico en relación con la física de su tiempo, testimoniando cómo «ha apelado a él la moderna ciencia del espíritu cuando ha querido liberar su pensamiento de un falso cientifismo natural» (p. 243). Aprecia de este modo Weizäcker que el criterio viquiano vino a equilibrar en su época el contrapeso que la Ilustración puso en la racionalidad cognoscitiva a priori de la naturaleza. Se considera así que, en Vico: «El experimento nace de la visión, no de la deducción. Pero mediante la sana interacción de experimento y matemática, se puede llegar a formular una teoría de los fenómenos naturales» (p. 244). El argumento de Vico, siendo lógico hoy en día para Weizäcker, habría de leerse sin embargo en «sentido inverso»: «puesto que podemos demostrar lo físico, podemos también producirlo. Y la técnica de nuestro tiempo constituye la prueba» (pp. 244-245). En nuestros días, teóricamente, la física está hoy «más abierta que nunca al pensamiento de que sólo podemos dominar aquello que en principio podemos producir» (p. 245).

148. Rodolfo Mondolfo, *Problemas y métodos de investigación en Historia de la Filosofía* (1960), Eudeba, Buenos Aires, 1969. Cfr. especialmente el cap. IV. Cit.: p. 230.

Id., «*Verum-Factum. Desde antes de Vico hasta Marx*», trad. de Oberdan Caletti, Ed. Siglo XXI, Bs As, 1971 (edición originalmente dentro del programa investigador del Centro di Studi Vichiani: II «*verum factum*» *prima di Vico*, Guida Ed. (Studi Vichiani 1), Napoli, 1969). Puede verse a propósito: M. Isnardi Parente, «Il Vico e il pre-Vico di R. Mondolfo», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, VII, 1977, pp. 67-80.

149. G. Vico, *Autobiografía*, trad. esp. de A.M. Miniaty, Aguilar Eds., Madrid, 1970.

C. Morón-Arroyo, «Notas sobre Vico en España», *Forum Italicum*, II, n. 4, 1968, pp. 513-526 (Este número II consituyó un «Homenage to G.B. Vico in the Tercentenary of His Birth»). R. Ceñal, «J.B. V. y J. Donoso Cortés», *Pensamiento*, cit. (El escrito se publica en 1968 por «el tercer centenario del nacimiento de J.B. V.»). También su contribución sobre Vico-Donoso-Balmes aparecida en inglés en *G. Vico. An International Symposium* (1969), cit., se enmarca en el congreso internacional con motivo del centenario.

G. C. Rossi, «Cenni sulla presenza di Vico nella cultura della penisola iberica», *Rivista di Studi Crociani*, V, 1968, pp. 193-197. De el mismo autor también: «Cenni sulla presenza di Vico in Portogallo», *Forum Italicum*, II, 1968, pp. 546-554.

150. Delfina Valera Domínguez de Ghioldi, *Filosofía argentina. Vico en los escritos de Sarmiento. Pasión y defensa de la libertad.*, Buenos Aires, 1950. Paolo Cherchi, «A. A. Camus e la fortuna di Vico in Ispagna», cit.. Franco Venturi, «Un vichiano tra Messico e Spagna: L.B.B.», cit.. Alvaro Matute, *Lorenzo Boturini y el pensamiento histórico de Vico*, cit.. Antonio Scocozza, «Un giudizio di Andres Bello su Vico», cit.. Vid. también las noticias ofrecidas por P. Piovani y por G. Costa, citadas en nuestro ejercicio sobre Boturini.

151. R. Cardiel Reyes, «La filosofía del espíritu y la ciencia social en Vico», *Cuadernos americanos*, XXVIII, 2, 1969, pp. 113-127. A. Klein, «Vico y la arqueología de la condición humana»,

Cuadernos de Filosofía, 9, 1969, pp. 47-64. J. Guzmán, *El concepto de Letra en la Ciencia Nueva*, Eds. D.E.H., Santiago de Chile, 1978 (publicado también el año antes en inglés).

Cit. Klein, pp. 55-56; cit. Guzmán, pp. 3-5 y p. 14.

152. A. Caturelli, «El nuevo mundo en la filosofía de la historia de Vico», *Sapientia*, XXV, 1970, pp. 169-178. Cit. p. 168, p. 169, p. 173 y p. 177.

153. L. Nava Alegría, «Vico y América en la Ciencia Nueva», *Latinoamérica* (Méx.), n. 3, 1970. N. López de Ferrari, «La Ciencia Nueva y la concepción cíclica de la historia», *Philosophia* (Mendoza, Univ. Nac. de Cuyo), XXXVII, 1971, pp. 75-95. Jorge Luis García Venturini, *Filosofía de la Historia*, Ed. Gredos, Madrid, 1972, Parte I cap. VI,3, pp. 78-84. Cit. p. 78, p. 81 y p. 84. García Venturini da cuenta, además de la ciclografía viquiana, del anticartesianismo del autor, el principio «verum-factum» y su aplicación a la historia, y el papel ambiguo de la Providencia.

154. E. Lledó Iñigo, «Sobre los Orígenes de la Filosofía de la Historia», *Convivium*, 41, 1974, pp. 3-18. Citas del texto: p. 11 y p. 12.

«La historia de la filosofía podría ser un buen ejemplo de esta concepción según la cual el curso histórico de las ideas queda enmarcado en un esquema, dentro del que no puede hablarse, de una manera simplista y homogénea, de progreso. La idea de evolución supone cambio y, la mayoría de las veces, superación. Pero la evolución, en sí misma, no quiere decir necesariamente que los niveles que marcan el proceso hayan de estar siempre a una altura superior al de los niveles anteriores. Es evidente que la historia del pensamiento ha evolucionado, pero hablar de progreso en esa historia, sólo puede hacerse tras un análisis determinado de qué significa ese término. Una delimitación clara entre progreso y evolución sería una condición previa para hacer fecundo, otra vez, el contenido y sentido del pensamiento en su historia». (E. Lledó, op. cit., p. 12).

155. J. Bury, *La idea de progreso*, trad. esp. de E. Díaz y J. Rguez. Aranberri, Alianza Ed., Madrid, 1971 (vid. pp. 241-144). R. Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, trad. esp., Gedisa, Barcelona, 1981 (vid. pp. 228-239). I. Berlin, *Contra la Corriente. Ensayo sobre historia de las ideas*, compilado por H. Hardy, trad. esp. de H. Rguez. Toro, FCE, México, 1983.

156. J. Touchard, *Historia de las ideas políticas*, trad. esp. de J. Pradera (1961), Ed. Tecnos, Madrid, 1976 (6r.; vid. pp. 313-314); cit. p. 314. Touchard le admite a Vico esa idea de «progreso» a pesar de tildar al napolitano de «filósofo profundamente cristiano» y calificar su obra de «característica de una época de transición» (*ibid.*, p. 313): «La historia se le presenta como una evolución continua» de la que el progreso «es la ley»; lo que ocurre, en interpretación de Touchard, es que «la evolución de la humanidad no adopta, según Vico, la forma de una línea recta, sino la de una serie de círculos en espiral; por lo tanto, la historia nunca se acaba» (*ibid.*, p. 314).

De J. Bury: *op.cit.*, p. 242 y p. 243.

157. Joseph Vogt, *El concepto de la historia de Ranke a Toynbee*, trad. esp. de J. Pérez Corral, Eds. Guadarrama, Madrid, 1974, cap. III, pp. 53-54.

En esta obra el medio seguido presenta en sí el problema: que la ciencia histórica logre la integración metodológicamente del mundo histórico. Para situar la línea de tratamiento, Vogt presenta y explica las más importantes visiones de la historia en el ámbito de la moderna ciencia histórica desde el siglo XIX. Es en el capítulo III, «Teoría orgánica de la cultura», donde se vuelve históricamente atrás para hacer justicia al pensamiento histórico del XIX, incardinando a propósito su interpretación organicista de la concepción viquiana.

158. *Ibid.*, p. 53 y p. 54. Según Vogt, Vico «en su *Scienza Nuova* (1725) presenta su descubrimiento de que todos los pueblos han recorrido la misma trayectoria desde la vivencia mítica de lo divino, a través de una constitución poética del espíritu, hasta el predominio de la razón; y que una vez terminado este recorrido el proceso vuelve a comenzar». (*Ibidem*). De la bibliografía sobre Vico destaca en la obra de Vogt: G. Vico *als Vorläufer einer morphologischen Gechichtsbetrachtung*, de

Othmar F. Anderle, autor preocupado en la tarea de la integración histórica en una unidad estructural de cultura que ayude a descubrir el «sentido de la historia»; y las otras cuatro obras destacadas son originales en español o traducidas: *La estructura de la historia universal en Juan Bautista Vico* (1930), de Richard Peters; *Vico en la filosofía del Barroco* (1955), de Lorenzo Giusso; *Vico y Herder*, publicación homenaje en el segundo centenario (1948); y *Vico y el mundo histórico* (1956), de George Uscatescu.

159. Ludwig Landgrebe, *Fenomenología e Historia*, trad. esp. de M. A. Presas, Monte Avila Eds., Caracas, 1975. Págs. 39-52. Cit. p. 39.

Landgrebe abre el trabajo citado (en el libro es el capítulo II) con el *De nostri* de Vico; y más concretamente, con la distinción viquiana de las tres *rationes*: «los instrumentos, los medios auxiliares y la finalidad». Refiere el método propuesto según el cual lo primero que hay que aprender de una ciencia son los instrumentos y los medios, citando de Vico que la meta no debe perderse de vista nunca en el *studium*. El examen que plantea Landgrebe se dedica a «las *rationibus studiorum* de las ciencias del espíritu», asintiendo con Vico en la necesidad de aprender las dos primeras *rationes*, si bien no concuerda con la evidencia para Vico de que la «finalidad» se sepa con seguridad. Curiosamente, aunque el tema versa sobre la comprensión en las ciencias del espíritu, no vuelve a referirse a Vico, y en concreto no se hace ninguna referencia a los planteamientos de la *Scienza nuova*. No obstante, para el interés que aquí nos atañe, es justo admitir que resulta beneficioso y enriquecedor —además de necesario— el estudio de las obras viquianas anteriores a la *Scienza nuova* (¿el «Vico minore»?) y la dinámica extensiva del pensamiento de Vico.

160. J. Reglá, *Introducción a la historia. Socioeconomía-política-cultura*, Ed. Teide, Barcelona, (1970) reimpr. 1975. Sobre Vico, en especial pp. 170-172 (referencias también en p. 18 y en pp. 168-169). Vid. *ibid.*, pp. 168-169. En su Introducción a las interpretaciones de la historia, Reglá presta atención a la formulación epistemológica viquiana equiparándola, en su directriz de ciencia de las cosas humanas, al proyecto desarrollado en el ámbito de las ciencias de la naturaleza.

Sobre la obra de Ferrater: cfr. Notas 112 y 117 anteriores.

161. «En pleno Renacimiento, el inglés Francis Bacon, en el *Novum organum*, formula los principios relativos al método experimental de base científica, de la misma manera que el napolitano Giambattista Vico se propondría, en la *Scienza Nuova*, la formulación de los principios teóricos del movimiento histórico» (J. Reglá, *op. cit.*, p. 18). «Con la ley de la gravitación universal, Issac Newton (1642-1727) formula los principios fundamentales de la mecánica del Universo. Y un intelectual de la generación siguiente, Giambattista Vico (1668-1744) se enfrenta, por primera vez en el campo de las ciencias del hombre, con el grandioso problema de intentar la formulación de las normas que presidirían el desarrollo, en este mundo, de las sociedades humanas, partiendo del conocimiento de unos hechos que para el mismo Vico equivalen a la 'caída de las manzanas' que permitiría a Newton establecer la ley de la gravitación universal. Empresa mucho más difícil y arriesgada la de Vico, ya que una cosa es el mundo de la Naturaleza y otra el de la Historia». (*op. cit.*, pp. 166-167).

162. J. Reglá, *op. cit.*, p. 171.

163. P. Oyaneder Jara, «La filosofía de la historia en J.B.V.». (Tesis Doctoral leída el 26-VI-1974), resumen en *Revista de la Universidad Complutense* de Madrid, Curso, pp. 44-45. También del mismo autor, y con el mismo título, un artículo publicado en *Cuadernos de Filosofía* (Concepción), 5, 1976, pp. 63-83.

M. González García, «Metodología para el conocimiento del hombre. Hombre e Historia en G.B.V.». (Tesis Doctoral leída el 12-2-1976) resumen en *Revista de la Universidad Complutense* de Madrid, Curso, pp. 30-31. Sobre el tema, también del mismo autor, un artículo titulado «La nueva filosofía del hombre y su método en G.B.V.», *Revista de Filosofía* (Madrid), 5, 1982, pp. 5-19.

164. P. Oyaneder, resumen en *Revista de la Universidad Complutense* cit., p. 45. Con respecto a la problemática sobre la idea de «progreso» en Vico puede apreciarse como tesis significativa la siguiente: «La concepción de Vico contiene elementos que permiten concebir la idea de progreso: los recursos no son una repetición exacta de los cursos, sino una repetición formal, cuyo contenido presenta una evolución con respecto al curso antecedente» (*ibid.*).

165. M. González García, resumen en *Revista de la Universidad Complutense*, cit., p. 30. También citado: «La nueva filosofía del hombre y su método en G.B.V.», cit., p. 6, p. 12 y p. 13.

La búsqueda del «saber unitario e integral del hombre» se sitúa viquianamente en un «humanismo integral» que se va delimitando al ámbito de la historia, donde se configuran «las posibilidades reales del conocimiento humano» y el camino a seguir, lejos de «toda metafísica abstracta». Así, el estudio del origen de la humanidad y las creaciones culturales en las que Vico se sumerge constituyen «el valor metodológico para el conocimiento del hombre», que Vico realmente posibilita (*Revista de la Universidad Complutense*, cit. p. 30).

Este esquema lo desarrolla González más extensamente en su artículo publicado en *Revista de Filosofía*. Ahí González presencializa la necesidad metodológica que impulsó a Vico para encontrar «un método que nos permita acercarnos con rigor al estudio del hombre»; pero un método «adecuado a su objeto de estudio»: la historia es la única posibilidad para el conocimiento del hombre («La nueva filosofía...», cit., pp. 9-12). En definitiva, una vez que se nos han presentado los distintos momentos del método (*ibid.*, p. 15), González llega a lo que Vico plantearía como el descubrimiento de «un modelo permanente, de una historia de formas inteligibles»: la *historia ideal eterna*. Esta, se nos presenta como la «doctrina clave de todo el pensamiento viquiano» (*ibid.*), de un «Vico de la madurez» que ha llegado a tal concepción filosófica histórica puliendo constantemente su pensamiento y su método (*ibid.*, pp. 17-18).

166. B. Croce, *Breviario de Estética*, trad. esp. de J. Sánchez Rojas, Espasa Calpe, Madrid (1938) 1979 8 ed.; cit. p. 108 (cfr. por ejemplo pp. 49, 64-65, 108). G. Dorflès, *Estética del mito. De Vico a Wittgenstein*, trad. esp., Ed. Tiempo Nuevo, Caracas, 1970. E. Auerbach, *Mímesis. La realidad en la literatura*, FCE, México, 1975. R. Bayer, *Historia de la Estética*, trad. esp., FCE, México, 1980 (2r.), pp. 214-217. G. Della Volpe, *Historia del Gusto*, Comunicación Serie B, Barcelona, 1972, pp. 43-46 (cfr. también p. 64). L. Venturini, *Historia de la crítica de Arte*, trad. esp. de R. Arqués, Ed. G. Gili, Barcelona, 1979, especialmente pp. 169-170 (también pp. 142, 147, 314 y 359); cit. p. 147 y p. 142.

167. Vid.: *Diccionario Enciclopédico U.T.H.E.A.* (UTHEA, México, (1951) 1957-58 reimpr., X, p. 817); *Moderna Enciclopedia Ilustrada* (Eds. Nauta S.A., Barcelona, (1969) 1971, IX, p. 2010 voz «Vico, G.»); *Diccionario Enciclopédico Salvat (Alfa)* (Salvat Eds., Barcelona, 1972, X, p. 3298); *Gran Diccionario Enciclopédico Universal* (Durvan S.A. Eds., Bilbao, s.d., XI, p. 5317); N. Abbagnano, *Diccionario de Filosofía* (trad. esp. de A. N. Galletti, F.C.E., México, 1974 —2 ed. rev. y ampl.—, p. 1162 voz «Verum ipsum factum»); M. Müller y A. Halder (Dir.), *Breve Diccionario de Filosofía* (trad. esp. de A. E. Lator Ros, Ed. Herder, Barcelona, 1976, pp. 447-448).

Nueva Enciclopedia Larousse, Ed. Planeta, Barcelona, 1981, 10 vols., X, pp. 10255-6. Citas p. 10256. *Enciclopedia Universal Ilustrada*, Espasa Calpe, Madrid-Barcelona, (1988 última edición), 107 vols; vol. 68, voz «Vico (Juan Bautista)», pp. 564-567.

La eskuela correspondiente a la voz «Vico, G.» en el volumen X de la *Nueva Enciclopedia Larousse* no sólo ofrece los datos biográficos de rigor, sino además un elenco de sus obras, su teoría gnoseológica y epistemológica, las principales teorías generales de la Ciencia Nueva, el carácter de su «metodología crítica» y la posibilidad de la historia como ciencia, y recoge el parecer de que en la actualidad la imagen del Vico «crítico del enciclopedismo antes de aparecer y precursor del romanticismo» y la figura del «genio solitario» son ambas rechazadas, y, por el contrario, «se le enmarca en el quehacer cultural napolitano del s. XVIII (Broggia, Genovesi, Verri, Magli), se le

relaciona con la Ilustración, y se descubren en su obra los defectos de estructura y la oscuridad del lenguaje que han hecho posible una interpretación irracionalista de ella, y que explican su escasa influencia inmediata». En mayor grado que la anterior trata la reseña que se ofrece en el volumen 68 de la última edición de la *Enciclopedia Universal Ilustrada* Espasa-Calpe. Además de la sustanciosa biografía, recoge casi el completo de sus obras, señalándose también algunas traducciones, y un elenco bibliográfico de ediciones principales y traducciones. Además de reseñarse vastamente el *De antiquissima*, trayéndose a colación incluso a Balmes, se entra a fondo en la reseña de la *Scienza Nuova*, donde se ofrece con profusión numerosa información, se trata la actitud de Vico respecto a otros grandes pensadores (Descartes, Leibniz, Newton, etc.), se expone la teoría cíclica (aquí vista como «idea central de esta filosofía de la historia») —que es tratada también en otra voz («Ley de los corsi y ricorsi»)—, y el sustrato que la doctrina jurídica ofrece a su teoría de la historia, para terminarse con una valoración de la obra viquiana («muy desigual») y el reconocimiento del «mérito principal de Vico» en su fundación de la crítica histórica. No obstante, hay que destacar el hecho de que, pese a la revisión, complementariedad y ampliación que recibe cada nueva edición de esta monumental enciclopedia, no deja de sorprender la antigüedad de la que hace gala la reseña, cuando, por ejemplo, se refiere a que «hoy existan todavía enfrente dos interpretaciones de su filosofía de la historia, la idealista historicista de Croce y la idealista objetiva de Zottoli y Salvatorelli». Y más sorprende aún en las casi dos columnas de densa bibliografía, donde la referencia más actual corresponde a 1914.

168. J. J. Gil Cremades, voz «Vico, Giovanni Battista» en *Gran Enciclopedia Rialp*, Eds. Rialp S.A., Madrid, 1975, 24 vols, XXIII, pp. 490-491.

Tras exponer una breve biografía, se centra a situar el lugar de Vico en la historia del pensamiento. Lo hace no sin prejuicio hacia la Ilustración y los «modernos», emplazando a Vico en los coletazos agónicos de la *querelle des anciens et des modernes* —«suscitada por la superficialidad del movimiento llamado de la Ilustración», dice— donde se muestra a Vico tomando «conscientemente una postura arbitral»; por un lado, Descartes y Hobbes son para Vico «el blanco de sus críticas» y por otro lado se sirve de procedimientos de la Retórica antigua (tópica), aunque a su vez hace suyos procedimientos modernos (el método inductivo formulado por F. Bacon). El juicio tomista le lleva a Gil Cremades a una interpretación del principio *verum-factum* según la cual con tal principio Vico «quiere completar el tradicional *verum et esse convertuntur*». Conecta en virtud del principio los métodos «tópico e inductivo», y en relación con tal principio conecta el criterio por el que es posible que el hombre pueda conocer las realidades que hace (porque éstas son tanto una idea humana como un hecho humano), y enlaza así, a su vez, con el principio formulado en el párrafo trescientos treinta y uno de la *Scienza nuova*. Repasa entonces la doctrina jurídica de Vico, porque la jurisprudencia es el «primer campo en que Vico experimenta esa síntesis entre las ideas y la experiencia histórica»; y las consideraciones sobre materia jurídica desembocan en la teoría de la historia. Como criterio general: «Vico intenta así que en las ciencias humanas no se pierda la conexión entre teoría y praxis, entroncando con la *philosophia practica* tradicional, que había sido desbaratada por el racionalismo de los 'modernos'» (*Ibid.*, p. 491. Citas anteriores: p. 490). La reseña contiene al final una bibliografía somera con 17 referencias..

169. Hayden V. White, voz «Vico, Giovanni Battista» en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, ed. esp. dir. V. Cervera Tomás, Ed. Aguilar, Madrid, 1977, 11 vols., X, pp. 654-657.

Tras la correspondiente nota biográfica y la referencia al anticartesianismo y al contraiusnaturalismo, presenta la *Ciencia Nueva* como un nuevo enfoque de la historia, «concebida como el estudio de la evolución de la conciencia humana en el tiempo y en el espacio», para adentrarse en la mostración de los principios fundamentales de dicha *Ciencia Nueva*. El punto de partida es la cuestión antropológica del origen de la humanidad, cuyo problema «es el que se aborda en la obra de

Vico», dice White, que con él conduce a «los tres supuestos en que se asienta la *Ciencia Nueva*» («que los productos culturales son nada más y nada menos que creaciones de la conciencia humana; que la mente humana operaba en el pasado del mismo modo que en el presente, y que los hombres son capaces de comprender los fenómenos humanos por medios que no es posible aplicar a la comprensión de los fenómenos naturales». (*op. cit.*, p. 655)), de los que deriva el principio metodológico de Vico: «sólo se puede comprender lo que se ha creado o lo que en principio se es capaz de crear». Las ciencias humanas no pueden proceder con el método de las naturales, ni comprender los fenómenos humanos (culturales, sociales, históricos, antropológicos,...) en función de principios naturales (que según el principio epistemológico viquiano no constituyen «ciencia» para el hombre).

170. En consonancia, en la teoría antropológica se asume la tesis del desarrollo del hombre animal al hombre racional; en la teoría social se afirma la formación de la sociedad surgiendo como respuesta inmediata a necesidades y amenazas físicas reales o imaginarias y se propone el modelo del «curso» o ciclo que siguen las naciones particularmente en sus desarrollos desde el estado primitivo hasta la civilización; y en la teoría de la historia se explica el desarrollo de la historia humana no siguiendo una trayectoria lineal (idea común de la Ilustración) ni cíclica (tradición clásica), sino en «una espiral que consiste, por así decirlo, en un movimiento en el que dos pasos hacia adelante tienen como contrapartida un paso hacia atrás», es decir, donde se complementan el progreso o perfeccionamiento y la decadencia; concepción «similar al modelo dialéctico concebido por Hegel y Marx un siglo después» (*ibid.*, p. 656).

171. Cit.: *Ibid.*, p. 657.

En la *Autobiografía* «aplica Vico los principios de la Ciencia Nueva al análisis de su propia evolución intelectual, proporcionando así, o al menos ese era su propósito, una confirmación a nivel ontogenético del modelo filogenético de la evolución humana» (*Ibid.* p. 657). Con esta valoración no está de más recordar la propuesta de Imaz que recogíamos al principio de este trabajo.

172. Nicola Abbagnano, *Historia de la Filosofía*, trad. esp. de J. Esterlich y J. Pérez Ballester, Ed. Montaner y Simón, Barcelona, 1956 (1978 3 ed.), vol. II cap. VII, pp. 270-282.

173. Pablo Badillo O'Farrell, «Suárez y Vico», *Verbo*, s. XVI n. 151-152, en.-feb. 1977, pp. 241-246. (Originalmente fue una comunicación presentada al «Convegno inter. di studi sull' opera di G. Vico», 1975). Cit. p. 246 y p. 241.

174. Francisco Elías de Tejada, «G. Vico, filósofo católico de la historia», *Verbo*, serie XVI n. 153-154, marzo-ab. 1977, pp. 395-406. Más ocupado en mostrar un abanderado católico que un pensador original, el autor define a Vico del siguiente modo: «Vico fue el postrer representante del espíritu de Trento y la última lumbrera de la Contrarreforma» (p. 397); «G. Vico es actual porque es el postrer abanderado del catolicismo tridentino» (*ibid.*); «Vico es el postrero de aquellos napolitanos verdaderos, fieles al Dios católico, al Reino patrio y a los Reyes de la Contrarreforma» (p. 389); «Vico está situado en la línea de los pensadores de la Contrarreforma hispánica y napolitana, pues lo que quiso ser y fue era el postrero y supremo adalid de la Contrarreforma contra las tesis europeizantes, sean protestantes, sean francesas» (p. 403); «el postrer abanderado de la Contrarreforma tridentina», «el mayor filósofo de la historia que haya tenido el catolicismo» (p. 406). Y, en profesión religiosa de el mismo autor: para los «católicos íntegros del siglo XX» debe buscarse «en Vico el claro ejemplo para un catolicismo radical y militante» (*ibid.*).

Otra interpretación, retóricamente más mesurada que la anterior en torno a la figura de Vico aunque igual de partidista y en las mismas líneas de coordenadas (tridentinismo y contrarreforma), es la que realiza acerca de la concepción viquiana del derecho y que ofrece en su *Tratado de Filosofía del Derecho*, S.P.U.S., Sevilla, 1977, 2 vols., t. II (Glosas Lecc. 5,21, pp. 501-514 (también otras referencias más, p.e. en pp. 305-306). Otras publicaciones suyas sobre Vico, por ejemplo: *G. Vico* (Gli

Amici della Spagna, Napoli, 1968), *La Napoli autentica di G. Vico* (L'Alfiere, Napoli, 1968), y *La tradizione italiana in G. Vico* (La Quercia, Torino, 1975).

175. J. Lorca Navarrete, *El derecho natural hoy*, Pirámide, Madrid, 1976. Lorca destaca el «aliento espiritual» (en palabras de R. Peters), que Vico argumenta al punto de arranque social, que supone el pensamiento de una divinidad. Principalmente con ello Lorca defiende en la teoría de Vico el acto «religioso» en el origen (*op. cit.*, p. 93).

176. M. Alonso Olea, *De la servidumbre al contrato de trabajo*, Tecnos, Madrid, 1979; cap. XIII (pp. 71-73). Cit. p. 72.

177. G. Fassó, *Historia de la filosofía del derecho*, trad. esp. de J. Lorca Navarrete, Ed. Pirámide, Madrid, 3 vols., 1980-81 (2 ed.), vol. II, cap. 16 «Vico» (pp. 181-194). Cfr. p. 182, p. 186 y p. 190. En este capítulo, se tesifican los orígenes jurídicos de la *Scienza Nuova* y se describe la conducción desde las meditaciones sobre el derecho a la gnoseología y la metafísica de Vico.

178. M. Horkheimer, «Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia», en *Historia, metafísica y escepticismo* (trad. esp. de M. R. Zurro, Alianza ed., Madrid, 1982, pp. 13-119; «Vico y la mitología», pp. 110-118); J. Habermas, *Teoría y Praxis* (trad. esp., Ed. Sur, Buenos Aires, 1967); G. H. Gadamer, *Verdad y Método*, trad. esp. de A. Agud & R. de Agapito, Ed. Sígueme, Salamanca, 1977, especialmente págs. 49-54); y E. Grassi, *Humanismo y Marxismo* (trad. esp. M. Albella, Gredos, Madrid, 1977, caps. V, VI y VII (pp. 143-200 y 278-292).

179. Especialmente de Croce: *La filosofía di G.B. Vico*, cit.. De Ernst Bloch nos referimos a *Sujeto-Objeto (El pensamiento de Hegel)* (trad. esp., FCE, México, 1982). Según Bloch: «Hay que reconocer, pues, a este Vico el honor de haber sido el primero en vislumbrar aquella génesis histórico-metodológica que triunfa en la *Fenomenología*» (p. 61).

180. A. Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce*, trad. esp., Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1971. Vid. pág. 190 y pág. 200. Critica también el sentido «idealista» de la proposición *verum-factum* (pág. 45). Cfr. p. 109 y p. 205.

181. Este estudio, por razones de espacio, aparecerá en el próximo volumen de *Cuadernos sobre Vico* (1992).

* * *