

Dos estudios vichianos.
«EL PENSAMIENTO ITALIANO EN LA ÉPOCA DE VICO» (1915) y «DESCARTES Y VICO» (1938)

GIOVANNI GENTILE
(1875-1944)

[GIOVANNI GENTILE, *Studi vichiani*, cap. I «Il pensiero italiano nel secolo del Vico», Messina, Principato, 1915, pp. 3-14; 2ª ed., Florencia, Le Monnier, 1927, pp. 3-18; 3ª ed. Florencia, Sansoni, 1966. GIOVANNI GENTILE, «Cartesio e Vico», en *Problemi e discussioni. Relazioni alla Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, R. Accademia Nazionale dei Lincei, anno accademico 1937-38, Tipografo della R.A.N.L., Roma, 1938, Fascicolo II, pp. 24-32; en *Studi vichiani*, 1966, cit., pp. 399-405.]

Traducción del italiano, notas y presentación por
Alfonso Zúñica García
(Universidad de Sevilla)

RESUMEN: Traducción al castellano del cap. I del vol. de *Sudi vichiani* (Messina, Principato, 1915) titulado «El pensamiento italiano en la época de Vico», y de la conferencia «Descartes y Vico» (Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1938) del filósofo neohegeliano y actualista Giovanni Gentile (1875-1944). Ambos textos, traducidos por Alfonso Zúñica, están dedicados a G. Vico, en relación con su época y con su reivindicación de filósofo moderno.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, G. Gentile, A. Zúñica, *Studi vichiani* (1915), filosofía, hegelianismo, modernidad, pensamiento italiano, Descartes.

ABSTRACT: Spanish translation of ch. I from the volume *Studi vichiani* (Messina, Principato, 1915), entitled «Italian thought in the time of Vico», and by the conference «Descartes and Vico» (Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 1938) by the neo-Hegelian philosopher and actualist Giovanni Gentile (1875 -1944). Both texts, translated by Alfonso Zúñica, are dedicated to G. Vico, in relation to his time and to the vindication of Vico as a modern philosopher.

KEYWORDS: G. Vico, G. Gentile, A. Zúñica, *Studi vichiani* (1915), philosophy, Hegelianism, modernity, Italian thought, Descartes.

Publicación con permiso de la Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici - Fondazione Roma Sapienza, Archivio G. Gentile, y de los herederos del Autor.

Más que por pares ciegos, las páginas de G. Gentile sobre Vico han pasado la revisión crítica e histórica de estudios filosóficos durante un siglo, reconociéndose la importancia de su pensamiento filosófico y metafísico.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos las facilidades y la autorización gratuita que para esta traducción y publicación en Cuadernos sobre Vico de los dos textos de Giovanni Gentile («Il pensiero italiano nel secolo del Vico», 1915, y «Cartesio e Vico», 1938) han concedido la Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici - Fondazione Roma Sapienza, el Archivo G. Gentile y los herederos del Autor. La Dirección de Cuadernos sobre Vico agradece en especial al profesor Gennaro Sasso, Presidente de la Fondazione, y a D. Sebastiano Gentile, representante de los herederos, su autorización para la publicación de la traducción al español de esos dos escritos ofrecidos a continuación en pp. 193-213 del presente volumen de la Revista; y a la profesora Cecilia Castellani, responsable del Archivo Gentile, por el interés mostrado y las amables gestiones para la concesión del permiso.

Cuadernos sobre Vico es una revista de la Universidad de Sevilla, de carácter no venal y sin ánimo de lucro, que se publica bajo licencia Creative Common - CC BY-NC 4.0, tanto impresa en papel como también online en acceso abierto.

La Dirección de Cuadernos sobre Vico

VICO, UN FILÓSOFO MODERNO *OPTIMO IURE*. PRESENTACIÓN DE DOS ESTUDIOS VIQUIANOS DE GIOVANNI GENTILE

Alfonso Zúñica García
(Universidad de Sevilla)

Importancia de Giovanni Gentile para los estudios viquianos

No hay duda de que la inagotable actividad filosófica, política, literaria y editorial de Gentile ha dejado una huella imborrable en el siglo XX italiano; y lo mismo puede decirse de su presencia en la historiografía viquiana. No hay duda de que sus *Studi vichiani*, unidos a su colaboración con Croce y Nicolini en la edición de las obras de Vico, bien le han merecido un puesto de honor entre los intérpretes viquianos de la primera mitad del s. XX. Y es que, con Croce y Gentile, los estudios viquianos se afirman definitivamente en el panorama de los estudios académicos. La relevancia y el impacto de esta etapa de las investigaciones sobre Vico quedan demostrados por las numerosas voces críticas que surgieron en defensa de paradigmas hermenéuticos antagónicos. Asimismo, también la línea viquiana iniciada por Pietro Piovani en Nápoles está en deuda con las lecturas idealistas, pues sirvió en buena medida para corregirlas, ligándose así, si bien en modo negativo, a los dos exégetas idealistas y, en modo particular, a Croce. Así lo demuestra el largo ensayo del

propio Piovani sobre *Il Vico de Gentile*,¹ donde le reconoce este mérito a pesar de la gran distancia que separa sus respectivas lecturas de Vico.²

Estudios viquianos de Giovanni Gentile

Así pues, el nombre de Gentile no podía faltar en un monográfico de esta índole. Sus primeros escritos viquianos se remontan a 1897, y el último, a 1944, año de su muerte. La labor de recopilación de sus investigaciones sobre el filósofo napolitano fue hecha por él mismo ya en 1915, año en que la editorial Principato saca a la luz la primera edición de *Studi vichiani*. Doce años después, en 1927, Gentile publica una segunda edición del volumen en la editorial Le Monnier.

Como él mismo reconoce, sus estudios viquianos están sujetos a cambios constantes, pues es un momento de gran crecimiento de los estudios sobre Vico, cuyas obras son objeto también de estudios filológicos y de reedición. Así pues, no solo la primera edición recoge sus escritos viquianos hasta 1913, «revisándolos e introduciendo en los lugares oportunos los añadidos que me han sugerido estudios posteriores míos y de otros»,³ sino que, además, a propósito de la segunda edición afirma: «Los escritos de la primera edición que han sido conservados aparecen aquí con correcciones y muchos añadidos que han hecho necesarios los nuevos estudios, especialmente los de Nicolini, con el cual el lector verá cuánto estos *Estudios* están en deuda en lo que se refiere a nuevas noticias y observaciones sobre la biografía y la cronología viquianas».⁴ Y precisamente por ese motivo, la obra está dedicada al «amigo Fausto Nicolini, de las obras de Giambattista Vico editor e ilustrador diligentísimo e inteligente».

Studi vichiani tuvo una tercera edición en 1968 a cargo de Vito A. Bellezza. Esta nueva edición, que aparecía como volumen decimosexto de las obras completas de Giovanni Gentile, editadas por Le lettere y Sansoni,

1. P. PIOVANI, «Il Vico di Gentile», *La Cultura*, 14 (1976), 2-3, pp. 214-254. Ahora en FULVIO TESSITORE (ED.), *La filosofia nuova di Vico*, Nápoles, Morano, 1990, pp. 263-320.

2. «L'importanza dei contributi gentiliani agli studi vichiani è fuori discussione, così come è indiscutibile la costanza dell'attenzione rivolta da Gentile a Vico per tutta la vita, dal 1897 al 1944» (p. 265); «Insomma, tutti i riconoscimenti sono doverosi» (p. 267). Cabe señalar también el reconocimiento que expresa Paolo Rossi de la importancia de la interpretación gentiliana de Vico en sus *Lineamenti di storia della critica vichiana*, en W. Binni (ed.), *I classici italiani nella storia della critica*, vol. II, Florencia, La Nuova Italia, 1961, p. 29.

3. *Prefazione* a la primera edición de *Studi vichiani*, consultable en la p. VII de la 3ª ed.

4. *Prefazione* a la segunda edición de *Studi vichiani*, consultable en la p. VIII de la 3ª ed.

reimprimía sin modificaciones la segunda edición, añadiendo dos discursos y una conferencia que Gentile tuvo sobre Vico después de 1927.

Por último, cabe señalar que no todos los textos viquianos de Gentile se encuentran en el citado volumen. Y es que su teoría de la identidad de filosofía e historia, que principalmente era identidad de filosofía e historia de la filosofía, quedó fielmente encarnada en toda su actividad de pensamiento.⁵ Para Gentile, uno de los mayores descubrimientos de la modernidad es precisamente la *historicidad* de la verdad, o sea, la toma de conciencia de que toda filosofía es siempre *una* filosofía, condicionada históricamente en sus problemas y soluciones por la situación social y cultural del filósofo. Es por eso que toda su actividad filosófica se estructuró como un diálogo con los principales filósofos de la tradición de pensamiento en la que se enmarcó.

Estos diálogos, lejos de ser meros excursos historiográficos, a menudo configuran el núcleo mismo de la argumentación.⁶ Es claro entonces que quien quiera conocer al Vico de Gentile no puede limitarse a los *Studi vichiani*. Ya lo advierte Piovani al inicio de su ensayo,⁷ y lo demuestra el largo análisis que hace en su artículo sobre *Il Vico di Gentile* del texto gentiliano sobre la pedagogía de Vico, ausente en *Studi vichiani* pero recogido en sus lecciones de pedagogía.

Historia editorial de los textos traducidos

El primero de los textos que aquí se presentan es el primer capítulo de *Studi vichiani: Il pensiero italiano nel secolo del Vico*. En la edición definitiva de 1927 el texto está dividido en cuatro secciones. Las tres primeras corresponden a la recensión de Gentile al volumen de G. Maugain *Étude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie de 1657 à 1759 environ*, en «La Critica», VIII (1910), pp. 464-469. La cuarta sección corresponde a su recensión al volumen de R. Cotugno *La*

5. Aunque modificado en alguno de sus puntos en las obras posteriores, para una exposición de esta doctrina gentiliana remitimos al lector a G. GENTILE, *Il concetto della storia della filosofia*, en *La riforma della dialettica hegeliana*, Florencia, Sansoni, 1954, pp. 97-137 y a *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, en *La riforma della...*, pp. 138-149.

6. Ejemplo paradigmático es su reforma de la dialéctica hegeliana, pero, queriendo referir algunos ejemplos viquianos, podríamos citar su elaboración del concepto de espíritu como unidad de objeto y sujeto a través de la integración del axioma viquiano *verum et factum convertuntur* entre el final del segundo capítulo y el inicio del tercero de *Teoria generale dello spirito come atto puro*; o la distinción entre tiempo empírico y tiempo trascendental a través de una crítica del concepto viquiano de *storia ideale eterna* en *Introduzione alla filosofia*, cap. V, §§ 5 y 10-11.

7. P. PIOVANI, «Il Vico di Gentile», en ed. Morano cit., p. 265, donde indica el modo en que pueden buscarse sus otros estudios viquianos.

sorte di G.B. Vico e le polemiche scientifiche e letterarie della fine del XVII alla metà del XVIII secolo, publicada en «La Critica», XII (1914), pp. 147-153.

He tenido acceso a todas las versiones, tanto a las reseñas publicadas en «La Critica», consultables en el sitio web de la revista, como a las dos ediciones de *Studi vichiani*. Para la traducción me he atenido al texto definitivo de la segunda edición de *Studi vichiani*, pero he considerado oportuno señalar en nota los cambios respecto a las anteriores versiones. Sobre estas cabe señalar que la edición de 1915 es prácticamente idéntica a la de «La Critica», excepto mínimas modificaciones que señalo en el texto. Las mayores correcciones y modificaciones fueron aportadas en 1927.

La intención general de las modificaciones es la de atenuar el tono personal de las reseñas y asimilarlas a un texto académico. Las modificaciones aportadas en 1915 a la reseña de 1910 son principalmente de carácter formal. En cambio, en 1927 las correcciones son más significativas. De la primera reseña elimina algunos párrafos, reformula otros y acorta las citas, y sustituye las palabras francesas con su traducción italiana. Aún mayores son los cambios aportados a la segunda reseña. El modo en que Gentile se refiere a Cotugno da a entender que los unía cierta familiaridad, familiaridad que probablemente dio a Gentile la seguridad con que se expresa. Y es que en «La Critica» usa un tono muy duro, admisible quizás en una revista que tiene por objeto el debate público, pero menos adecuado para una obra de historia de la filosofía. Fuese ese u otro el motivo, Gentile reformula en varias partes su reseña, que adquiere de este modo un tono mucho más moderado y las críticas resultan mucho más amables.

El otro texto cuya traducción presentamos es una conferencia tenida por Gentile el 15 de mayo de 1938, en la sesión de la Reale Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Sucesivamente fue publicada en los actos de la misma Accademia. El título italiano de la conferencia es *Cartesio e Vico*.

La tercera edición de *Studi vichiani* reproduce sin modificaciones el texto publicado en vida de Gentile por la Accademia dei Lincei, como he podido comprobar gracias a la copia generosamente cedida por la Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici.

Para ambos textos se recoge entre corchetes y en cuerpo menor dentro de nuestra traducción la paginación correspondiente a la citada tercera edición de *Studi vichiani* (1966), en cuanto texto asentado.

Algunas consideraciones sobre el contenido de los textos

La elección de estos dos textos responde a la voluntad de presentar, a grandes rasgos, el marco histórico y teórico desde el que Gentile lee las obras de Vico. Como es sabido, el actualismo desarrolla el proyecto filosófico planteado por Bertrando Spaventa, y lo mismo ha de decirse para la lectura gentiliana de Vico. Esto resulta particularmente evidente con relación al primer texto, de carácter histórico. Aunque Gentile no expone temáticamente en sus *Studi vichiani* la teoría spaventiana de la circulación europea de la filosofía italiana, esta subyace a todas sus interpretaciones de los filósofos modernos. Ya en el prólogo de 1908 a la obra spaventiana *La filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofía europea*, había afirmado su sustancial acuerdo con la teoría de Spaventa, más allá de una cuestión de menor importancia.⁸ Sin embargo, puede verse confirmada y largamente desarrollada en *Il pensiero italiano del rinascimento*, especialmente en la tercera versión de 1939, así como en *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, en especial en el tercer volumen sobre el neokantismo y el neohegelianismo italianos.

Así pues, resulta imprescindible el texto aquí presentado para comprender el contexto histórico en el que Gentile lee a Vico. Y es que el primer capítulo de *Studi vichiani* bien podría verse como el desarrollo de un momento de la circulación europea del pensamiento italiano, reconstruida por Spaventa, precisamente del momento relativo a Vico. Solo a la luz de la doctrina spaventiana pueden entenderse en su pleno significado afirmaciones de Gentile, como «Vico no pasó inobservado a su época (¡todo lo contrario!), pero no fue entendido en absoluto» o «la Italia de 1657 a 1750 es la Italia que acoge el reflujo de la cultura europea, sobre la que anteriormente había ejercido una acción histórica renovadora».

La conferencia de 1938, en cambio, da una visión del contexto especulativo en el que Gentile lee a Vico. También aquí es posible ver la herencia spa-

8. Se puede consultar la traducción al español de dicho Prólogo en el presente volumen, en pp. 297-307. Para el desacuerdo véase la p. 306: «En un solo punto quizás, [...] no se ajusta, según mi parecer, a la verdad: donde sostiene que la razón del “vacío” que perduró en la filosofía italiana entre Campanella y Vico y luego entre Vico y Galluppi —vacío que hay que rellenar con la historia de la filosofía europea—, hay que buscarlo en la falta de libertad de los italianos, oprimidos por la Iglesia católica que tenían en casa». Para Gentile, «la verdad es que el movimiento internacional de la cultura de los siglos XVII y XVIII distrajo a la mayor parte de los ingenios italianos de los problemas filosóficos. Fueron las ciencias naturales, las matemáticas, los estudios históricos, lo que atrajeron a las mayores inteligencias» (ibíd.).

ventiana, si bien en este caso la originalidad de Gentile es mucho mayor. La tesis principal de la conferencia es que Vico es un “cartesiano”, que para Gentile (y Spaventa) es como decir que es un filósofo moderno. La tradición idealista en que se encuadra el pensamiento gentiliano ve una neta división entre Descartes y la filosofía anterior a él. Según Gentile, con el filósofo francés se inicia una nueva época de pensamiento en la que la especulación filosófica parte desde el hombre, o sea, desde el sujeto del conocimiento, rompiendo así con la tradición anterior que ponía el acento en la naturaleza, es decir, en el objeto del conocimiento. Con Kant, según Gentile, se adquiere plena conciencia de la nueva tendencia del pensamiento y, por eso, se hace posible la nueva metafísica: la metafísica de la mente. Para Gentile, por tanto, la “modernidad” de un filósofo equivale al grado de conciencia y desarrollo de esta nueva tendencia subjetivista o, dicho de otro modo, la “modernidad” de un filósofo equivale al grado de conciencia y desarrollo del problema filosófico introducido por Descartes. En suma, la “modernidad” de un filósofo equivale a su grado de “cartesianismo”.

Es claro entonces que afirmar que el objeto de la conferencia son «las reales conexiones históricas entre los problemas de la filosofía viquiana y los que surgieron por obra de Descartes» equivale para Gentile a estudiar en qué modo la filosofía viquiana se encuadra en el marco especulativo de la modernidad. Se trata de una tarea que ya había asumido anteriormente, cuando había afirmado que entre el *De antiquissima* y la *Scienza nuova* se da un paso análogo «por el que el idealismo subjetivo de la *Crítica de la razón pura* se convierte con Hegel en un idealismo absoluto». ⁹ Pero será principalmente en sus años de madurez filosófica cuando, adquirido un sólido concepto del «problema de la modernidad», centrará sus estudios viquianos en la relación de Vico con Descartes, o sea, en la “modernidad” de Vico. En este sentido, pocas semanas antes de morir, afirmará que «en Vico se encuentra el centro de todo el pensamiento italiano. Vico resume el pasado y, profundizando en sus principios, anticipa el futuro». ¹⁰

* * *

9. *La seconda e la terza fase della filosofia vichiana*, en *Studi vichiani*, 3^o ed., p. 113.

10. *Giambattista Vico nel secondo centenario della morte*, en *Studi vichiani*, 3^o ed., p. 415.

**EL PENSAMIENTO ITALIANO EN
LA ÉPOCA DE VICO
(1915)**

Giovanni Gentile
(1875-1944)

[GIOVANNI GENTILE, *Studi vichiani*, Florencia, Le Lettere, 1966, tercera edición; cap. I, «Il pensiero italiano nel secolo del Vico», pp. 3-16. Traducción al castellano publicada con permiso de la Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici – Fondazione Roma Sapienza, y de los herederos del Autor.]

[3]

I

En 1657 Leopoldo de Medici funda la Accademia del Cimento. Por primera vez desde la condena de Galileo, científicos italianos asocian sus esfuerzos para estudiar la naturaleza con total independencia y para retomar, contra los ciegos amigos de la tradición,¹ la lucha interrumpida en 1633, fecha

1. «routine» (rutina) en *La Critica*; «tradizione» (tradición) en *Studi vichiani* de 1927. [N. del T.]

en la que el maestro había sido condenado y había tenido que retractarse de las doctrinas² de los *Massimi sistemi*. En 1633 el ejemplo de los académicos toscanos es imitado por los Investiganti di Napoli; y en 1668 se funda en Roma el primer *Giornale dei letterati*, órgano de los modernos. En torno a esos mismos años adquieren popularidad en Italia Lucrecio y Gassendi.

Por otra parte, hacia la mitad del siglo siguiente, Galileo obtiene la suprema reparación. En 1737 sus restos son llevados al mausoleo de Santa Cruz; en 1744 se hace una publicación autorizada del *Dialogo*, antes condenado: el método experimental triunfa. La filosofía de Locke se difunde por toda la Península, que le permanecerá fiel durante ochenta años aproximadamente. Entre 1742 y 1750 fallecen los escritores más importantes que Italia había tenido en ese siglo:³ Fagioli (1742), Vico (1744), Giannone (1748), Conti (1749), Muratori y Zeno (1750).

Un buen estudioso francés, Maugain,⁴ ha querido estudiar⁵ el desarrollo intelectual italiano durante [4] este período de fermentación y de preparación, en el que —exceptuando a Vico, solitario y no suficientemente separado por Maugain de su ambiente, por mucho que ponga de relieve la oposición a las ideas predominantes de su época— Italia no produce nada original.⁶ Italia se esfuerza únicamente en reformar su propia cultura, liberándola del peso aplastante de la tradición y procurando participar en la vida europea, ya que el centro de esta vida, que hasta entonces había permanecido entre nosotros, se había trasladado, después de Galileo y Campanella, a otros países. Los nombres más insignes que destacan en este siglo, más que a la historia de la literatura o a la historia de la ciencia, pertenecen a la historia de la cultura, en el sentido en que la entienden los alemanes. Y es que, exceptuando una vez más a Vico, no crean nuevas ideas; repiten, comentan, defienden, luchan, actúan más bien sobre la sociedad que sobre la ciencia,

2. «le teorie» (las teorías) en *La Critica*; «le dottrine» (las doctrinas) en *Studi vichiani* de 1927. [N. del T.]

3. «en ese siglo» es un añadido de *Studi vichiani* de 1927. [N. del T.]

4. En *La Critica* se leía: «uno de los profesores del Instituto Francés de Florencia». [N. del T.]

5. GABRIEL MAUGAIN, *Étude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie de 1657 à 1750 environ*, París, Hachette, 1909. [N. del A.]

6. Contra esta tesis véanse los estudios que B. Croce ha ido publicando en *La Critica* (1926): *Il pensiero italiano nel Seicento*. Los cuales, por otro lado, no modifican sustancialmente la concepción de la filosofía italiana en ese siglo, por mucho que con razón ponga de relieve algunos considerables movimientos de ideas hasta ahora poco conocidos. [N. del T.: Gentile añade esta nota en la edición de 1927].

aunque se preparan para un nuevo saber, como quien, actuando sobre el espíritu de su tiempo, promueve las condiciones favorables para un nuevo progreso real del espíritu. Solo la tradición galileana vive; pero vive precisamente de las ideas que Galileo había puesto en boga definiendo filosóficamente los nuevos conceptos de la ciencia natural y de la naturaleza, que fueron para él la nueva filosofía, es más, la única filosofía. Pero no hay rastro, o sea, ningún rastro visible, de vida religiosa, de vida artística ni de vida filosófica del espíritu, en la que todo instante es una nueva posición y una creación, en la que, en suma, el espíritu vive realmente.

Esta atonía espiritual explica la gran difusión que, en los inicios de este período en Italia, encontró Gassendi, del cual llama la atención solo la concepción [5] mecánica, conforme, metafísicamente, al floreciente naturalismo galileano; y, al final de este período, Locke, del que principalmente se recalca y aprecia el empirismo, que también justifica, gnoseológicamente, la ciencia experimental de la naturaleza, pero solo esta, como importaba al espíritu de los mezquinos galileanos. A finales del siglo XVII y en los primeros treinta años del XVIII, Descartes despierta entusiasmos y oposiciones tenaces, polémicas intensas y un fuerte apasionamiento, pero no despierta ningún espíritu filosófico. Los italianos aceptan y ponen en versos la dióptrica, la física y la fisiología mecanicista de Descartes. Aceptan su método, como tesis meramente formal y extrínseca, de la libertad de filosofar; tesis que en Italia había triunfado en la historia viva del espíritu científico desde que empezó a consolidarse el Humanismo, y que había sido celebrada en la escuela de Galileo y, en especial, en la Accademia dei Lincei,⁷ por lo que no necesitaba el nuevo apoyo extranjero. Pero de la metafísica cartesiana a duras penas se hacía mención, ni se encuentra a nadie profundamente conmovido por ella. Son diletantes, que hacen de la filosofía un pasatiempo y un tema de moda en los salones (Maugain menciona a Aurelia de Este, cartesiana, y habría podido mencionar también a Giuseppa Eleonora Barbapiccola, traductora de los *Principios de filosofía*).⁸ Son médicos, físicos y abogados,

7. Véase G. GABRIELI, *Il carteggio scientifico ed accademico fra i primi lincei (1603-1630)*, en las *Mem. D. R. Acc. dei Lincei*, cl. Sc. Mor. Serie 6ª, vol. I, fasc. 2º, 1925. [N. del T.: tanto esta nota como la referencia a la Academia de los Linceos es un añadido de *Studi vichiani* del '27].

8. B. CROCE, *Supplem. alla Bibliografia vichiana*, Nápoles, 1907, p. 8. Encontraremos a Barbapiccola también en el escrito sobre *El hijo de G.B. Vico*, cap. I [parte VI de *Studi vichiani*]. Sobre Concina y su relación con Vico, cfr. G.B. VICO, *Autobiografía*, ed. de B. Croce, índice de nombres. [N. del T.: Esta última frase viene añadida en 1927].

que, complaciéndose de los últimos resultados literarios de la filosofía, polemizan con los hombres de la profesión, ligados siempre en alma y cuerpo a la Escolástica; o, como máximo, profesores de filosofía que cambian de autor como hoy en día se cambia de texto en las escuelas, sin ningún profundo motivo [6] espiritual, y que para defender su infracción de las tradiciones⁹ de la escuela italiana escriben algún que otro librejo a favor y en contra. La metafísica, en realidad, sería olvidada, si no tuviese una cátedra en las universidades públicas. En 1732 Niccolò Concina en su conferencia inaugural en Padua daba las gracias al gobierno véneto por no haberse rendido a los consejos de quienes intentaban suprimir esa cátedra por inútil e indigna de una universidad tan ilustre.¹⁰

Maugain, que acertadamente ha tomado los *Giornali dei letterati* que en esa época se publicaban en Italia como guía de sus laboriosas investigaciones, encontrando en ellas el eco continuo de las cuestiones que se debatían entre las personas cultas, además tendría que haber estudiado la historia de las principales doctrinas enseñadas en las diversas universidades, que con los programas y las disposiciones de las autoridades, los libros de los docentes, sus polémicas y sus respectivas relaciones con sus adversarios, también son los centros¹¹ de referencia de la cultura contemporánea.

II

Sin embargo, el final del xvii y la primera mitad del xviii es la época de la mayor prosperidad de los estudios históricos en Italia. Es el tiempo en que el benedictino Benedetto Bacchini publica e ilustra el *Liber pontificalis* (1708), y junto a Noia, Grandi, Lami y al gran Muratori emprende con decisión la crítica de las leyendas hagiográficas; Scipione Maffei destruye (1712) el fabuloso origen de la Orden Constatiniana e ilustra con vasta erudición las antigüedades veronesas (1732); Muratori, después de haber investigado con ojo de lince las antigüedades italianas de la

9. «alla tradizione» (a la tradición) en *La Critica*; «alle tradizioni» (a las tradiciones) en *Studi vichiani*. [N. del T.]

10. MAUGAIN, p. 218. [N. del A.]

11. N. del T.: «i centri più notevoli di riferimento» (los centros más importantes de referencia) en *La Critica*.

Edad Media, saca a la luz con admirable empeño e inteligente [7] crítica su monumental colección. Y eso por no hablar de la numerosa muchedumbre de eruditos menores, que ayudaron a los más importantes ordenando bibliotecas, publicando periódicos y con la organización y crítica de los documentos. ¿Cómo se explica esta vivacidad del interés histórico durante el estancamiento general de la vida más profunda del espíritu, si no es posible concebir la historia sin grandes pasiones y sin las grandes intuiciones de la vida? Hoy nosotros concebimos la historia como la concreción misma de la filosofía.¹² Maugain, con un acertado presentimiento de la verdad, relaciona los estudios históricos, que llevan hasta Muratori y que más propiamente son estudios de erudición, con el prosperar de las ciencias experimentales: «*Cette renaissance a lieu durant la lutte décisive d'où sortent victorieux les Italiens qui n'admettent sans contrôle aucune proposition relative aux phénomènes naturels ou aux êtres organisés. Bien mieux, plusieurs de ceux qui, à la fin du XVII siècle et dans la première moitié du XVIII, se sont illustrés comme érudits, connaissaient en détails et admiraient les progrès accomplis depuis une centaine d'annes par la sciences expérimentales. Parfois ils y avaient personnellement contribué*» (p. 91).¹³ Y en otro sitio advierte, con igual acierto, que Vico se distingue no solo de los cartesianos de Nápoles sino de prácticamente todos los Italianos de su época, por mucho que en otros sitios de la Península prosperasen las investigaciones históricas que los cartesianos desdeñaban.¹⁴ «*Mais selon quelle méthode s'y livre-t-on? On publie avec le plus grand soin des inscriptions, des textes importants et devenus rares. On reproduit par le dessin et l'on décrit minutieusement des statues antiques, des médailles, des monnaies. On les examine de près pour fixer quelque point d'érudition jusqu'alors incertain,*

12. Vid.: «...es más, si la historia no es otra cosa que la concreción misma de la filosofía?» en la versión publicada en *La Crítica*. [N. del T.]

13. Este renacimiento tiene lugar durante la lucha decisiva de la que salen victoriosos los italianos que no admiten sin control ninguna proposición relativa a los fenómenos naturales o a los seres organizados. Es más, muchos de los que, a finales del siglo XVII y durante la primera mitad del XVIII, destacaron como eruditos, conocían en detalle y admiraban los progresos realizados por las ciencias desde los últimos cien años aproximadamente. A veces, habían contribuido a ellos personalmente. [N. del T.]

14. Estas líneas son una traducción del fragmento inmediatamente anterior a la cita que sigue y que, en *La Crítica*, Gentile había citado directamente en francés: *Ce n'est pas seulement des cartésiens de Naples qu'il [Vico] se distingue, mais un peu de presque tous les Italiens d'alors. Si, dans cette ville, les disciples du philosophe français dédaignent les recherches historiques, ailleurs... elles sont prospères.* [N. del T.]

on ne va plus loin; on a épuisé toute la curiosité dont on était capable» (pp. 208-209).¹⁵

[8] Todo eso es verdad. También recientemente hemos asistido a este fenómeno de decadencia de la filosofía en el momento mismo en que resurgían y cobraban fuerza los estudios históricos; y hemos visto cómo los mismos estudiosos de historia asociaban su propio método al método de las ciencias experimentales, o, como esta vez se decía, de la filosofía positiva. Asociación que tenía un aspecto de verdad, en cuanto positivismo y método histórico, cada uno a su modo y en su campo, pretendían reconstruir una verdad cierta, o sea, una verdad que constase al sujeto,¹⁶ añadiendo además el presupuesto ingenuo de que esta reconstrucción puede tener lugar sin que el sujeto –o sea, la mente consciente de sí y, por tanto, capaz de dar razón de sí mismo– ponga nada suyo, relativo a sus leyes y a todo su ser desarrollado históricamente. Entonces como ahora (o al menos como hace algunos años), había estudios históricos en Italia, pero faltaba la historia, como comprensión del espíritu en su concreta actualidad. Entonces la historia estaba muerta con Sarpì y Pallavicino, representantes de dos concepciones opuestas de la vida. La primera de ellas intentaba renacer en la *Istoria civile del Regno di Napoli* de Giannone,¹⁷ obra sin conexión intrínseca con las ideas predominantes en la cultura general italiana pero con profundas raíces en la historia económica y política de Nápoles: también ella, al igual que la *Scienza nuova*, separada del cuadro general del espíritu italiano de esa época.

Y no se me malinterprete, no es que en los estudios históricos murtorianos no haya nada de historia. También son todos historia, pero historia en mantillas, inmadura, fragmentaria¹⁸ y, por eso, en su conjunto, extrínseca, mecánica: historia que no ha alcanzado su verdadera forma de la compren-

15. «¿Pero según qué método se hace esto? Se publican con el mayor esmero inscripciones, textos importantes y que se han vuelto difíciles de encontrar. Se reproducen a través de dibujos y se describen minuciosamente estatuas antiguas, medallas y monedas. Se examinan de cerca para aclarar alguna cuestión erudita hasta entonces incierta, pero no se va más allá; se ha agotado toda la curiosidad de la que se era capaz.» [N. del T.]

16. «...ricostruire la sua verità certa per la presenza del soggetto» (reconstruir su verdad cierta por la presencia del sujeto), en *La Critica*; «ricostruire una verità certa: ossia una verità che constasse al soggetto», en *Studi vichiani* de 1927. [N. del T.]

17. «del Giannone» es un añadido de *Studi vichiani* de 1927. [N. del T.]

18. «in germe, in potenza, immatura» en *La Critica*; «in germe, immatura, frammentaria» en *Studi vichiani*. Por otro lado, «y, por eso, en su conjunto, extrínseca, mecánica» es un añadido de *Studi vichiani*. [N. del T.]

sión concreta del proceso histórico, ya que, en cuanto que no estaba animada por ningún tipo de filosofía, no podía alcanzarla. La verdadera historia, por el contrario, como intuición [9] de ideas que se realizan en los hechos, no podía faltar, ni falta en una mente como la de Vico; y ha de ser buscada en la parte más histórica de la *Scienza nuova*.¹⁹ Y nadie mejor que Vico en la oración *De nostri temporis studiorum ratione*, en la carta a Francesco Solla y en su obra mayor, entendió este vacío espiritual de los estudios de su época.

En conclusión, la historia que con tanto amor y tanto esfuerzo ha indagado Maugain²⁰ no es una historia que podamos enorgullecernos de enseñar fuera de casa. Es una historia muy melancólica. Exceptuando la tradición galileana, que es historia de epígonos, aunque con algunos insignes, es una historia que no es más que intenso trabajo de repercusión, de imitación, de traducción y de adaptación. Surgen los *Giornali dei letterati*, signo, sin duda, de una cierta vida, expresión de una cierta necesidad de estudios, pero a imitación, de hecho el primero fue casi la edición italiana del *Journal des savants*. Prosperan, como se ha dicho, los estudios críticos de las fuentes de la historia; y Muratori es una gloria italiana incontestable. Pero los italianos y el mismo Muratori siguen las huellas de Mabillon y otros famosos benedictinos franceses. Los reformadores de la literatura, que izan la bandera de lo verdadero y de lo útil, son el eco de la estética racionalista postcartesiana. Italia produce la Arcadia de los poetas sin poesía, la Arcadia pastoral, como la Arcadia de la ciencia,²¹ expresión significativa de la indiferencia de los espíritus hacia su contenido; y la misma Arcadia sagrada, que había surgido, por cierto, en los inicios del siglo XVII: versificación de textos religiosos, mezclados con motivos comunes al estilo poético de la época: «*Les poètes —dice Maugain— [10] ne songeaient aucunement à y méditer sur les grands problèmes du catholicisme, non plus qu'à exprimer leurs émotions religieuses. Ils se bornaient à traduire un paragraphe de théologie ou à rimer quelque passage de la vie des saints*» (p. 300).²²

19. Como B. Croce ha demostrado en *La filosofia di G.B. Vico*, Laterza, Bari 1911 (2º ed., 1922), caps. XIII-XVIII. [N. del T.: esta Nota del Autor es un añadido de *Studi vichiani*].

20. En *La Critica* se refiere a él como «este extranjero amigo nuestro» (*questo straniero nostro amico*). [N. del T.]

21. Estudiada por E. Bertana en el escrito *L'Arcadia della scienza*, Parma, Battei, 1980; reimpresso en el volumen *In Arcadia, saggi e profili*, Nápoles, Perrella, 1909. [N. del T.: la Nota del Autor es un añadido de *Studi vichiani* del 15. En *La Critica* comenta sin más: «estudiada por Bertana» (*studiata dal Bertana*)].

22. «Los poetas no pensaban de ninguna manera en meditar sobre los grandes problemas del catolicismo, no más que en expresar sus emociones religiosas. Se limitaban a traducir algún párrafo de teología o a rimar algún pasaje de la vida de los santos.» [N. del T.]

III

Una historia melancólica y espejo de la extrema ruina de la decadencia italiana. Después de la mitad del siglo XVIII, de esta muerte renacerá la vida, e Italia se preparará para acoger la Revolución. Será sacudida de arriba abajo y retomará su camino en todas las manifestaciones de la vida espiritual, se abrirá paso en la política de los grandes Estados y resurgirá como nación. Pero, aun así, tengo que reconocer que, en el modo en que el egregio Maugain nos la ha presentado, sin gracia, sin alma, ni siquiera pequeña o fragmentaria, sin significado, esa historia parece mucho más melancólica de lo que quizás de hecho es. Una realidad histórica así non existe. ¿Cómo ha construido su libro Maugain? Nos lo dice él mismo en el prefacio. Estudió ocho colecciones de periódicos publicados en Italia entre 1668 y 1750, donde, si no siempre el análisis, encontraba al menos el título preciso de obras de las que luego encontró y leyó gran cantidad en Florencia, Roma, Bolonia, Venecia, Padua, Verona, Bérghamo, Milán, Turín y Génova. Vio varias importantes colecciones de cartas y el *Mare magnum* de Marucelliana; buscó y estudió artículos y monografías y libros señalados por el *catalogo metodico* de la Cámara, por el *Giornale storico*, por la *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* de Backer-Sommervogel. De este modo consiguió recoger una gran cantidad [11] de documentos, que creyó poder clasificar en tres partes: una sobre la credulidad y el espíritu crítico (consecuencia de la condena de Galileo, movimiento de las ciencias experimentales, diatribas entre antiguos y modernos, estudios de crítica histórica); otra sobre las luchas entre espiritualistas y materialistas (recepción de Gassendi, Descartes y Locke en Italia y polémicas de sus seguidores con los escolásticos, ataques de Doria y de Vico); y una tercera sobre lo verdadero y lo útil en las letras (ideas sobre la poesía predominantes desde la *Poetica* de Gravina y en lo sucesivo, juicios y polémicas, como la de Bouhours-Orsi, sobre la literatura italiana, el regreso a los modelos griegos y latinos, principales caracteres de la literatura italiana de la época). Hecha esta clasificación, Maugain se ha puesto, sin duda, a redactar su trabajo ordenando y exponiendo su vasto material según conexiones cronológicas y topográficas y por temas. Por lo que se refiere a la copia y ordenación del material bibliográfico, ha resultado en efecto un trabajo excelente, fundamental para quien quiera hacer cualquier estudio sobre la historia del espíritu italiano en este período. Y tenemos que estar todos agradecidos a este estudioso por el valioso ins-

trumento de investigación que ha puesto a nuestra disposición. Los juicios generales que formula y las líneas de investigación trazadas demuestran también un excelente criterio y amplitud de mirada histórica. Pero queda a quien lee su libro –a pesar de leerlo con provecho– un profundo sentido de insatisfacción, como el de quien asiste a un espectáculo interesante pero desde demasiado lejos como para poder oír bien las palabras de los actores y seguir con la vista las reacciones de la fisonomía²³ de cada uno. Ciertamente, en un estudio como este no es posible presentar las diferencias psicológicas de todos los actores²⁴ que intervienen y retratar así la fisonomía moral de cada uno. Una historia del desarrollo general del espíritu en un momento dado y en un país determinado tiene que ser necesariamente esquemática. Pero, por otra parte, el esquema, convirtiéndose en objeto de representación histórica, tiene que adquirir una vida propia [12] en la mente del historiador. Las ideas, en sus características más destacadas, vividas por distintos espíritus, tienen que presentarse vivas junto a los motivos que las sostuvieron, articularse en las formas en las que se concretaron, reflejar una situación histórica: tener, en suma, también ellas, esa individualidad que es la propiedad necesaria del hecho histórico.²⁵ En este sentido, los títulos de los libros, las denominaciones genéricas y las etiquetas extrínsecas, evidentemente, no ayudan. Por mezquina que sea, pongamos, la filosofía de un cartesiano italiano, no bastará decir que defendía a Descartes: hay que mostrar cómo lo defendía y por qué; qué vida asumía el cartesianismo en él, en qué consistía exactamente su cartesianismo.

Hacía falta, si así puede decirse, que Maugain expusiese con un poco más de simpatía histórica la materia de su docto estudio,²⁶ porque entonces habríamos encontrado delante de nosotros, no un gran movimiento, sino un movimiento; no el de los espíritus creadores, sino el de los espíritus. También nosotros habríamos tenido esa vida que la Italia pensante vivió entre la mitad

23. «*l'espressione del viso*» (la expresión del rostro) en *La Critica*; «*la fisionomia*» (la fisonomía) en *Studi vichiani*. [N. del T.]

24. «*uomini*» (hombres) en *La Critica*; «*attori*» (actores) en *Studi vichiani*. [N. del T.]

25. Este fragmento está reformulado respecto a la edición de *La Critica*, en la cual sonaba así: «Las ideas en sus características más destacadas, tienen que, abstraídas de su realidad originaria, revivir en el espíritu de quien se las representa y tiene que hacer que las entendamos, es decir, tienen que organizarse con los motivos que las sostuvieron, articularse en las formas en las que se concretaron, reflejar una situación histórica: tener, en suma, también ellas, esa individualidad que es la propiedad necesaria del hecho histórico». [N. del T.]

26. «*il contenuto di questa évolution intellectuelle*» (el contenido de esta evolución intelectual) en *La Critica*; «*la materia del suo dotto studio*» (la materia de su docto estudio) en *Studi vichiani*. [N. del T.]

del xvii y la mitad del xviii, ya que no se debe olvidar que esa misma que llamamos muerte, lo es solo en sentido relativo. No será ciertamente una vida patente, vistosa; será, por el contrario, una vida secreta, tórpida y casi invisible, y, sin embargo, condición y momento de la que fue después la vida más intensa y evidente. Y sin entender una, no es posible llegar a entender la otra.²⁷ El estancamiento del período estudiado por Maugain no es el progreso de la creación, pero aun así es progreso, en cuanto que es preparación del progreso que vendrá después.²⁸ De hecho, nosotros no podríamos entender la nueva Italia, alimentada por la cultura europea compenetrada por nuestra tradición, así como la encontramos, por ejemplo, en la poesía de Fóscolo y en toda la Italia del final del siglo xviii y de los inicios del xix, si no la enlazásemos inmediatamente a la Italia, totalmente italiana, creadora tanto en filosofía como en arte, todavía maestra de toda Europa, y viva de una vida espiritual propia, [13] del siglo xvi y de los inicios del xvii. La Italia de 1657 a 1750 es la Italia que acoge el reflujo de la cultura europea, sobre la que anteriormente había ejercido una acción histórica renovadora. Y su vida nueva respecto al pasado consiste en este trabajo de reabsorción, que debe ser y es también trabajo de reacción (ejemplo solemne: Vico). El sentido de esta nueva vida, si no me equivoco, no se encuentra en el libro de Maugain. Quizás porque es un simple «ensayo», que para convertirse en verdadera historia necesitaría una investigación y una reconstrucción más profunda y más íntima en cada una de sus partes.²⁹

IV³⁰

El siglo de Vico ha sido objeto de estudio en Italia durante los últimos años para muchos, que han intentado confutar de distintas maneras la tesis de Giuseppe Ferrari, sustancialmente acertada aunque expuesta en una fórmula

27. Este fragmento aparece distinto en las otras dos ediciones. En *La Critica* se lee: «...ya que no se debe olvidar que esa misma que llamamos muerte es, también ella, vida, porque es condición y momento de esta: y sin entender una, no es posible llegar a entender la otra. Todo está en no buscar la vida en la muerte: en no querer una cosa en la otra.» En la edición de 1915 de *Studi vichiani* se lee: «...ya que no se debe olvidar que esa misma que llamamos muerte es una muerte relativa, y que ella también es vida, porque es condición y momento de esa que se dice vida: y sin entender una, no es posible llegar a entender la otra. Todo está en no buscar la vida en la muerte: en no querer una cosa en la otra.» [N. del T.]

28. Este fragmento está reformulado respecto a la edición de *La Critica*, en la cual sonaba así: «...pero aun así es progreso, en cuanto que es la preparación del progreso posterior, que empieza en la misma preparación a entrar en la realidad histórica». [N. del T.]

29. En *La Critica* se lee: «...que necesita adquirir consistencia a través de una investigación y...». [N. del T.]

30. Esta última y cuarta sección corresponde a la recensión al libro de Cotugno, que Gentile añadió en la edición de 1927 de *Studi vichiani*. [N. del T.]

demasiado rígida y rodeada de más de un juicio paradójico, según el gusto de ese escritor. Entre estos estudiosos merece que aquí sea mencionado —también como ejemplo típico de esa pasión que en todo tiempo despertó con las partes misteriosas de su pensamiento y de su vida Giambattista Vico en las provincias meridionales— un escritor erudito e ingenioso, por más que fuese indulgente de distintas maneras con las tendencias de una cultura de diletantes: Raffaele Cotugno. El cual publicó en 1890 un opúsculo sobre *G.B. Vico, il suo secolo e le sue opere* [G.B. Vico, su época y sus obras]. Y en 1914 volvió sobre el mismo tema en un volumen,³¹ donde recogió el mejor fruto de sus largos estudios.³²

[14] De hecho, llevaba varios decenios viviendo con su autor, no solo como estudioso y admirador inteligente, sino casi como un coetáneo y amigo, recogiendo libros y recuerdos raros no solo de Vico, sino de todos aquellos que tuvieron relación con él, o pertenecieron de algún modo al mismo mundo, en el que a la evocadora fantasía de Cotugno gusta ver y amar a su Vico. Leía y releía, y disfrutaba, como amigo que vuelve siempre con gusto a conversar con el amigo, y al que le gusta volver cada vez más familiar no solo su espíritu actual,³³ sino también los casos pasados de su vida y todos los particulares, en los que puede evocarlo con la imaginación. No juzga, no critica, no examina. Todo lo que puede honrar al amigo es, para él, bienvenido, incluso cuando contradiga la idea que se ha hecho de él. Cotugno aplaude de corazón al *Vico* de Croce.

— ¿Vico croceano («como a algunos con juicio apresurado les gustó afirmar»)?

— ¡Qué va! Es «la más vasta, profunda y la más completa exposición que se podía hacer de las doctrinas del sublime pensador, cuya alma nadie más ni mejor [que Croce] supo comprender y penetrar».

31. RAFFAELE COTUGNO, *Le sorte di Giovan Battista Vico e le polemiche scientifiche e letterarie dalla fine del sec. XVII alla metà del XVIII secolo*, Bari, Laterza, 1914. [N. del A.]

32. En lugar de este párrafo, la versión de *La Critica* comenzaba con este otro: «Cotugno, que había publicado hace veinticuatro años un opúsculo sobre *G.B. Vico, il suo secolo e le sue opere*, vuelve en este volumen sobre su querido tema, recogiendo en él el mejor fruto de sus largos estudios iniciados, como aquí nos hace saber, en 1879. Estudios, quizás no haría falta señalarlo, tan amorosos como poco metódicos, como son todos aquellos que pueden producirse sobre un tema no excesivamente vasto a lo largo de más de treinta años: unos estudios que se convierten casi en una costumbre y, por eso, como en una segunda naturaleza, de la que, una vez adquirida, ya no es posible desprenderse. Por lo que yo no me sorprendería si dentro de diez, veinte, treinta años (¡más bien para hacer un buen augurio a mi egregio amigo y a mí mismo!) llegase a mis manos un nuevo volumen de Cotugno sobre la época de Vico.» [N. del T.]

33. «*presente*» (presente), en *La Critica*; «*attuale*» (actual), en *Studi vichiani*. [N. del T.]

— ¿Y cómo es posible, entonces, que su Vico no sea el mismo que el de Croce? ¿Cómo es posible, por poner un ejemplo, que usted considere a Gravina un precursor en estética de Vico, y Croce, en cambio, haya dicho que se puede considerar a Gravina precursor en el sentido que Vico, retomando las mismas cuestiones, las resuelve en modo completamente opuesto a él? ¿Y cómo no se ha dado cuenta de que, si el Vico de Croce es el verdadero Vico, según la tesis de usted había que buscar en el pensamiento contemporáneo y anterior ideas a las que pudiesen enlazarse las doctrinas estéticas, gnoseológicas, metafísicas, éticas e históricas, en que consiste el Vico de Croce?³⁴

Y es que el culto de Cotugno hacia Vico no es un culto crítico y, por eso, no sorprende que, sin entrar en sutilezas, se fundan en una misma imagen ese Vico que él estaba acostumbrado a ver y el Vico exaltado por el [15] estudio de Croce, o sea, por el mayor estudio que exista sobre el pensamiento viquiano.

Esta actitud de Cotugno hacia su autor tiene, evidentemente, su defecto, pero también su valor, y lo uno es inseparable de lo otro. Se quiere demostrar que «G.B. Vico no había sido solitario ni anacrónico entre sus contemporáneos (que no lo habían comprendido), sino más bien una voz de los tiempos, un genio sublime que había sintetizado su siglo» (p. V); y el último capítulo, al que está dirigida toda la demostración de los tres precedentes (los más importantes del volumen), y que se intitula igual que el libro, *La sorte di G.B. Vico* [La recepción de G.B. Vico], vuelve a confirmar lo que ya se sabía y siempre se había dicho, a saber, que Vico no pasó inobservado a su época (¡todo lo contrario!), pero no fue entendido en absoluto. ¿Fue entonces anacrónico o no?³⁵ Si hubiese sido la mayor voz de su siglo, todos los pensadores de la época habrían encontrado en la *Scienza nuova* la más profunda expresión de su mismo pensamiento, la más adecuada satisfacción de sus mayores necesidades espirituales. Lo cual Cotugno también documenta que no sucedió. No solo, por tanto, Cotugno demuestra lo que ya no

34. En *Studi vichiani* fueron eliminadas las siguientes palabras de la versión de *La Critica*: «Naturalmente, estas no son más que preguntas retóricas y no esperan de Cotugno la respuesta que este no puede dar, porque su culto hacia Vico no es, por decirlo de algún modo, un culto crítico». [N. del T.]

35. Aquí Gentile elimina el siguiente comentario, presente en *La Critica*: «*Se non è zuppa, è pan bagnato*». Se trata de una expresión italiana que, traducida literalmente, en español suena «si no es sopa, es pan mojado». Se usa para indicar que las cosas no cambian por más que se las presente de manera distinta. [N. del T.]

tenía necesidad de ser demostrado, sino que además parece que cree demostrar lo contrario.³⁶

La misma falta de criticidad en el primer capítulo del libro, donde el autor se remonta a la Edad Media, a las disputas de entonces entre la Iglesia y el Estado, y a la Escolástica, para llegar al resurgir filosófico y a la renovación espiritual de las ciencias: todo por indicaciones que son demasiado y demasiado poco para las intenciones del libro. La misma falta de criticidad en la imprecisión de muchos juicios particulares, pero, sobre todo, en la falta de acabado de las citas: que son un accesorio, pero un accesorio de no poco interés para un libro como este.³⁷ El cual recoge en torno a Vico una abundante [16] cosecha de noticias directas sobre hombres y libros oscuros y que difícilmente se pueden encontrar, incluso en las bibliotecas napolitanas, sobre la cultura científica, filosófica, literaria, jurídica del ambiente en el que Vico formó la suya; razón por la cual, quien quiera entender plenamente la concreta mentalidad de Vico tiene que volver a vivir con Vico en esa cultura. Es el mismo mundo de su admirable *Autobiografía*, que es una guía³⁸ a través del desarrollo progresivo del pensamiento viquiano, pero investigado y reconstruido minuciosamente en todos los ángulos, en los que se detuvo o por los que pasó el melancólico y meditativo rostro del filósofo, concentrado en su pensamiento, pero no tanto, como es natural, como para no levantar la mirada a su entorno y no recibir de él continuamente nuevos estímulos para la originalidad de sus ideas.³⁹

36. En la versión de «La Crítica» Gentile escribía: «Lo cual es, me perdone mi amigo, el colmo de la ingenuidad y de la falta de crítica. La cual encuentro también en el primer capítulo, donde...». En general el párrafo que sigue tenía un tono más personal y duro en la edición de 1914, donde usaba expresiones como «veo la misma falta de crítica que...» o «me sorprende ver que...». Para evitar aumentar el número de notas, que ya creemos excesivo, nos limitamos a esta indicación y traducimos directamente la versión de 1927. [N. del T.]

37. En la versión de «La Crítica» el tono era aún más duro: «...la falta de acabado de las citas: un mínimo accesorio, que es, sin embargo, el punto de mayor interés en un libro como este». Pero, por otro lado, compensaba la dureza del tono continuando con una frase eliminada en la versión del 27: «El cual [el libro], queriendo ahora destacar su virtud, animado como está por el amoroso espíritu de curiosidad investigadora que he mencionado, tiene el enorme mérito de recoger...». [N. del T.]

38. En la versión de «La Crítica» comentaba: «*così accorta e così sapiente*» (tan atenta y tan sabia). [N. del T.]

39. En la edición de «La Crítica» seguía un párrafo del que no queda rastro en la edición de 1927: «Todas estas noticias son apreciadas y valiosas también para el crítico, para el historiador, que las agradece a quien se las puede ofrecer, pero querría que toda fuente fuese citada con precisión, con la indicación no solo del libro (título y edición), sino también de la página, que Cotugno casi siempre olvida, y que se distinga siempre la cita textual del resumen y de la paráfrasis, de modo que pueda considerarse en posesión de una verdadera colección de documentos, utilizables sin ninguna preocupación, cuando no sea posible dirigirse a las fuentes.» [N. del T.]

A pesar de todo,⁴⁰ los estudiosos sacarán gran provecho del nuevo libro de Cotugno, que contiene muchos añadidos y rectificaciones a la obra de Maugain. Descubrirán, además, un curioso documento inédito del que, por comunicación del mismo Cotugno, había dado noticia Croce en las notas a la *Autobiografía*, y que Cotugno ha publicado íntegramente en el apéndice a su libro. Se trata de una detallada narración de la última desgracia sucedida al pobre Vico, después de muerto, por los extraños y perversos celos de la confraternidad laica a la que pertenecía. Esta tendría que haberse encargado de su sepultura, pero, después de haber obligado a retirarse a los profesores universitarios que habían acudido de forma oficial y solemne, abandonó el féretro en el patio al que había sido llevado, a causa de nuevas disputas con el párroco sobre ciertas prerrogativas. ¡Ni siquiera después de muerto la suerte adversa le daba descanso!

Traducción del italiano por Alfonso Zúnica García, 2020



40. En la edición de «La Crítica», en lugar de un genérico «a pesar de todo», Gentile escribía «a pesar de que este deseo queda insatisfecho, o no totalmente satisfecho». [N. del T.]

DESCARTES Y VICO
(1938)

Giovanni Gentile
(1875-1944)

[GIOVANNI GENTILE, *Studi vichiani*, Florencia, Le Lettere, 1966, 3ª ed., apéndice II, cap. II «Cartesio e Vico», pp. 399-405. Traducción al castellano publicada con permiso de la Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici - Fondazione Roma Sapienza, y de los herederos del Autor.]

[24]

El historiador que empieza a estudiar la relación entre Vico y Descartes se encuentra ante dos problemas distintos y diversos. Uno es el de los juicios del filósofo italiano sobre el francés; el otro, el de las reales conexiones históricas entre los problemas de la filosofía viquiana y los que surgieron por obra de Descartes.

Sobre el problema de los juicios prefieren insistir los estudiosos de Vico, y en Italia en los últimos cuarenta años hemos tenido algunos verdaderamente ilustres —basta nombrar a B. Croce y a F. Nicolini, que han iluminado todo lo posible los rincones más oscuros de la vida, escritos, época y recepción de Vico—. Este problema pertenece más a la biografía que a la historia de la filosofía, por más que no sea posible separar del todo el pensamiento de la personalidad del filósofo ni se pueda prescindir de los motivos que en cada ocasión tuvo para asumir determinadas actitudes hacia los representantes típicos de ciertas doctrinas, sin correr el riesgo de quitar al pensamiento de un filósofo toda su viveza expresiva y su significado histórico.

Por otra parte, en la biografía de un filósofo, su filosofía no es un elemento secundario o que pueda ser colocado al mismo nivel que los demás elementos que puedan parecer de importancia similar. Y es que la sustancia de la personalidad ideal o histórica de un filósofo está en el pensamiento; es más, en la lógica del pensamiento en que fueron absorbidos todos los intereses de su vida. De modo que, si bien los detalles biográficos de un pensador esclarecen su mente y sus doctrinas, no es posible ni una valoración inteligente ni una representación eficaz y concluyente de esos mismos detalles para quien no sabe verlos a la luz del pensamiento en el que históricamente tuvieron el principio viviente de la realidad que históricamente les corresponde. Se podrá decir que, en una representación completa y coherente de la realidad histórica de un filósofo, los elementos biográficos y especulativos deben referirse recíprocamente unos a otros y constituir todos juntos un sistema único y compacto. Pero es necesario añadir que el alma de ese sistema será, evidentemente, la lógica de las doctrinas que lo dominaron.

II

Por tanto, es sustancial y preliminar el segundo problema, el de las objetivas conexiones históricas entre la filosofía viquiana y la filosofía cartesiana. Conexiones que no son fáciles de determinar, a mi parecer, si no se distinguen en la filosofía de Vico tres fases diversas, todas unidas intrínsecamente entre ellas de manera que constituyen un único proceso de desarrollo, pero claramente distintas entre sí, de manera que explican los caminos por los que el pensamiento de Vico ha llegado a su forma más madura, tal y como se encuentra en la *Scienza nuova*, especialmente en la segunda edición de esta obra.

Estas tres fases son:

1º La fase neoplatonizante, representada por las juveniles *Orazioni inaugurali* (1699-1707), reordenadas y retocadas por Vico entre 1708 y 1709, pero jamás consideradas dignas de ser sacadas a la luz. De hecho, no fueron publicadas hasta el s. XIX.

2º La fase crítico-empírica, representada principalmente por *De nostri temporis studiorum ratione*, por el *De antiquissima Italorum sapientia* y por las polémicas que sobre esta obra tuvieron lugar en el *Giornale dei letterati* (1708-1712).

3º La fase metafísica, en la que se delineó la nueva filosofía de la historia como filosofía de la mente, esbozada por primera vez en el *Diritto universale* (1719-1722) y desarrollada posteriormente en la primera y en la segunda *Scienza nuova*.

La primera fase contiene las semillas de la segunda y de la tercera, pero sin estar todavía distinguidas ni fecundadas por el soplo vivo de los problemas a los que la mente de Vico se abrió por efecto de la intensa meditación de los motivos de la filosofía moderna, de la que son documento evidente la nueva actitud especulativa asumida por él en la segunda fase. Así que la clave de toda su filosofía está en esta segunda fase, cuando, gracias a Descartes, Bacon y las corrientes que, también por obra de Galileo, dominaron el pensamiento moderno, Vico, usando la expresión kantiana, se despertó del sueño dogmático de la vieja metafísica, en el que la lectura y la admiración de nuestros grandes platónicos del Renacimiento anteriormente lo habían sumergido. Con Descartes, Vico comienza a sentir el problema de la *certeza*; con Bacon, se da cuenta de la esterilidad del proceder deductivo abstracto de la pura razón, tan apreciado por la Escolástica medieval y de su época, y de ese método geométrico que con los cartesianos había adquirido gran reputación entre los fáciles filosofantes a la moda de la segunda mitad del s. XVII. Así, Vico siente la necesidad del hecho, de lo nuevo, de lo concreto, de la experiencia y del experimento; pero siente también la fenomenalidad del conocimiento científico en torno a los hechos de la naturaleza, entre los cuales todo nexo causal interno es imposible para un espíritu humano que se imagine la naturaleza de modo dualista, como externa y ajena al espíritu. Esa duda, que Descartes, después de haberla despertado enérgicamente, adormece con el dogmatismo de la idea de Dios, y que a través del empirismo deberá desembocar necesariamente en el escepticismo de Hume, es la

potente levadura de la especulación viquiana, orientada por entero, en el segundo y tercer período, a resolver el problema de un saber que aune lo *cier-to* del empirismo con lo *verdadero* de la razón, de la lógica, del pensamiento puro. Problema que podrá resolver cuando, en lugar de la naturaleza, asuma, como objeto del pensamiento, al pensamiento mismo o lo que el pensamiento en su desarrollo crea. Y la duda, o sea, la profunda conciencia de la autonomía del sujeto en su absoluta posición de puro sujeto —que se separa del objeto y tiene que salir de esta abstracta y vacía subjetividad para reconquistar el objeto, donde está su vida—; esta duda, totalmente cartesiana y en ningún sentido platónica, y que todavía no se ha apoderado de Vico en las juveniles *Orazioni inaugurali* (en la primera de las cuales el autor cartesianiza, pero repitiendo a Descartes sin poner de relieve su originalidad, es más, poniéndolo en el mismo plano que a Agustín y Ficino); esta duda, que en el *De antiquissima*, con su distinción entre *scientia* y *conscientia*, con su teoría totalmente fenomenista y escéptica del *signum* que no es *causa*, es sentida por Vico incluso más profundamente que el filósofo francés; esta duda es el punto de partida de la más significativa teoría de Vico, formulada por él mismo con el célebre lema: *verum et factum convertuntur*, que será el tema de la *Scienza nuova*.

III

Cuando Vico entiende y hace suyo el problema cartesiano de la certeza, se convierte en el primer verdadero cartesiano de entre la plétora de cartesianos que había en Nápoles a finales del s. XVII; pero se convierte en un cartesiano que ya combate a Descartes, que ya no se conforma con el carácter intuitivo e inmediato del *cogito ergo sum*, que, a sus ojos, no es más que el simple darse cuenta, la constatación, la conciencia de un hecho; no es explicación ni, por tanto, real posesión o ciencia de la verdad que por esa conciencia se llega a intuir. La certeza es la más urgente necesidad del nuevo saber, pero no es conciencia o intuición del ser, que el pensamiento necesariamente encuentra en su propia experiencia de ser pensante. En realidad, la certeza es ciencia, deducción, construcción (*tenere formam seu genus quo res fiat*)¹ de

1. O sea, «estar en posesión del género o forma en que la cosa se origina» (según la trad. de Francisco J. Navarro Gómez en G. VICO, *Oraziones Inaugurali & La antiquissima sabiduría de los italianos*, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 141; cfr. G.B. VICO, *De antiquissima Italarum sapientia*, en VICO, *Opere Filosofiche*, a cargo de P. Cristofolini, Florencia, Sansoni, 1971, p. 73. [N. del T.]

este ser. Ser que es conocido y aprehendido verdaderamente, convirtiéndose así en una roca firme en medio de ese océano de dudas a donde el espíritu es lanzado por la crítica cartesiana, cuando se entiende cómo es: no se trata de un ser inmediato, sino de un ser que es desarrollo, despliegue, realización y conquista de sí mismo. Por tanto, nada de *ideas claras y distintas* como esencia del espíritu, ni de *innatismo*, ni de *racionalismo* (ese racionalismo que será un siglo más tarde Ilustración), sino el gradual paso del espíritu desde la ignorancia al saber, desde la fantasía corpulenta, o más bien, desde el sentido oscuro a la razón totalmente desplegada. De este modo, es restituido su valor a la memoria y al conocimiento del pasado, a las lenguas y a la filología; y también a la religión, que, si antes era dejada de lado, expulsada del proceso racional del espíritu e invocada solo en último lugar como complemento y sostén de la vida moral y social del hombre, ahora vuelve a ser puesta en su lugar, en los orígenes de la vida espiritual, donde ella anticipa, consagra y consolida la fe del espíritu en el producto de su potencia creadora. En suma, cuando comienza a ser cartesiano, Vico ya es anticartesiano, y no se ahorra las flechas de su bien fornida aljaba contra Descartes y los cartesianos, contra los métodos y doctrinas de su tiempo. Y parece que remita continuamente de lo nuevo a lo antiguo, de Descartes a Platón y sus seguidores, pero en realidad el motivo de su insistente polémica es aún más moderno que todos los motivos de la filosofía contemporánea: es un cartesianismo profundizado y liberado de las cadenas del dogmatismo al viejo estilo, con el que Descartes, por sí solo, se había vuelto a encadenar.

IV

Vico tuvo un agudo sentido de la novedad y de la originalidad absoluta de su filosofar. Basta recordar el título de su obra mayor, preanunciada en modo solemne en el *Derecho universal (nova scientia tentatur!*²). Y quien se engancha con sus continuas referencias a Platón y se esfuerza en confundir su doctrina con la de Agustín, no tiene ojos para ver la luz del sol. Vico,

2. *De const. iurispr.* II, 1. [«Se intenta una nueva ciencia!» N. del T.]

sin duda, tiene incertidumbres³ y ambigüedades de expresión. Las hay en todos los filósofos. Y nadie que tenga familiaridad con la historia del pensamiento humano puede maravillarse de las profesiones de fe y de las declaraciones personales que hace a menudo en el angustiado, pero genuino, candor de las convicciones que tiene clavadas en lo más profundo de su alma, puesto que el hombre, en su formación mental, fue revestido naturalmente de poderosas corrientes de cultura tradicional y obligado, por tanto, en un esfuerzo agotador de tres o cuatro decenios, a luchar contra su vieja alma para liberarse de todo residuo que le impidiese ver claramente con sus propios ojos y hacer, del *proprio sentimento, regola de la verdad*, según la advertencia cartesiana, que Vico acepta y aprecia en su justo valor (*Sec. risp.* en *Opere*, ed. Laterza, I, 274).

Lo nuevo, lo propio, que Giambattista Vico consigue decir, esa verdad en cuya conciencia él se exalta y siente su propia vida inmortal, no es platónico, ni baconiano, ni cartesiano, ni lockiano, ni mucho menos conforme a la doctrina tradicional de los Padres o de los doctores de la Iglesia. Es su descubrimiento, el cual contrapone el mundo de las naciones, o de la historia, o de la *mente* (como también lo llama), al mundo de la naturaleza, para realizar respecto al primero solo lo que respecto a él es posible, un ideal de ciencia jamás antes intentada: donde Dios obra en su racionalidad o providencia a través del sentido común de los hombres, o sea, mediante el mismo pensamiento humano en su universal camino desde el sentido a la razón, desde la esclavitud a la libertad; un camino cuyo ritmo es inteligible porque es divino y a la vez humano, es más, porque es verdaderamente divino en cuanto que es humano. Y el dualismo es superado porque, para entender y

3. Entre ellas, a mi parecer, fue particularmente característica la que Vico tuvo en la serie de *Correzioni, miglioramenti e aggiunte* a la *Scienza nuova seconda*, escritas en 1731, y que Nicolini, en su edición de 1911, añadió en su lugar correspondiente, lib. II, cap. 4 (I, pp. 242-44), pero que correctamente relegó como apéndice en la nueva edición de 1938 (II, 198-9), con el título *Riprensione delle metafisiche di Renato delle Carte, di Benedetto Spinoza e di Giovanni Locke*. Preparada para una futura reimpresión de la segunda *Scienza nuova*, el autor, en cambio, no la acogió en la reimpresión de 1744. ¿Por qué? ¿Por su tono panteísta, como se ha creído? Ciertamente, la crítica que en ella se hace a Descartes enlaza con la crítica análoga de Spinoza, a saber, que el filósofo francés ha comenzado desde el pensamiento del hombre en lugar de hacerlo desde una *idea simplicissima* como es la de Dios, eterno, infinito, libre. Pero lo cierto es que este modo de filosofar, spinoziano o no, por el que se comienza desde una idea y se procede *more geometrico*, era de ese género metafísico (todo verdad sin certeza) al cual Vico había dado la espalda y que ya no podía volver a entrar en el cuadro de su sistema. [N. del A.]

saber, el pensamiento puede renunciar al inútil intento de salir de sí, es más, tiene que adentrarse en sí mismo.

Respecto a este humanismo o, si se prefiere, espiritualismo —o, más bien, si se me permite, respecto a este idealismo de la *Scienza nuova*—, el mundo de Descartes, con sus tres sustancias, una primaria (Dios) y dos secundarias (pensamiento y extensión), es una antigualla que abandonar para siempre en el desván. La filosofía deja de ser esa vacía metafísica, que será condenada por Kant, y de la que el pensamiento moderno, a pesar de todos los esfuerzos que se hacen siempre por galvanizar a los muertos, no quiere saber nada en absoluto. Ya no es metafísica, porque se hace totalmente uno, como insiste Vico, con la filología: con la ciencia de lo cierto, del hecho, que es hecho para nosotros en cuanto que de él tenemos experiencia, y es, por eso, nuestro hecho, inmediata posición del sujeto en el mundo. Y, por tanto, ha decaído lo *verdadero* de la filosofía, la idea, que fue una vez objeto de pura especulación o, mejor, construcción de un abstracto pensamiento dogmático, no teniendo base en lo íntimo de la experiencia, que es el mismo sentir o el sujeto.

De este modo, el *cogito* cartesiano, que en el mismo momento en que Vico comenzaba a filosofar había encontrado la irreductible oposición del *sentir* de Locke, era disuelto y hecho verdad por Vico en la síntesis de esos dos términos opuestos, de manera más decisiva de lo que lograría Kant medio siglo después.

Traducción del italiano por Alfonso Zúnica García, 2020

