

Cuadernos sobre *Vico*

Núm. 35 - 2021



Miguel A. Pastor (Eds.)
José M. Sevilla

civ

Cuadernos
sobre
Núm. 35 - 2021
Vico

Cuadernos sobre Vico

Núm. 35 - 2021

Miguel A. Pastor Pérez y José M. Sevilla Fernández (Eds.)



EDITORIAL UNIVERSIDAD DE SEVILLA eus
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE VICO civ
Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política
2021

Reservados todos los derechos bajo la Ley de Protección Intelectual. Ni la totalidad ni parte de esta publicación puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento de edición o de publicación, sin permiso escrito del titular del ©.

Hay publicación digital del volumen original impreso de la revista, en <http://www.institucional.us.es/cuadernosvico> y en <https://editorial.us.es/es/cuadernos-sobre-vico>, con acceso libre a la lectura de los contenidos permitida para usos académicos y de investigación. Licencia de uso “Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional”



Cuadernos sobre Vico se publica en Sistema OJS (Open Journal System)

Repositorio digital Revistas US: <https://editorial.us.es/es/cuadernos-sobre-vico>

Reproducción en portada: Fragmento de grabado de Francesco di Bartolo (1866)

© Diseño de portada: CIV – SPUS

Maquetación del volumen y edición impresa: Hal 9000sf

Edición digital y web: Juan A. Rodríguez Vázquez

- © CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE VICO. 1991
Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política
Facultad de Filosofía. C/ Camilo José Cela s/n. – 41018 Sevilla (España)
Telfs. (34) 954 557 773 - 954 556 111 – 954 557 796;- FAX 954 559 725
Correo electrónico: sevilla@us.es mpastor@us.es
<http://www.institucional.us.es/civico> – <http://www.institucional.us.es/cuadernosvico>
- © Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 2003. Editorial Universidad de Sevilla, 2021
- © CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE VICO. 2021
- © *CUADERNOS SOBRE VICO*. 2021
- © Autores y traductores en el volumen n. 35, 2021

Además de publicarse en su edición electrónica bajo una licencia de uso y distribución “Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional”, el mismo número de esta revista se publica idéntico en edición impresa en papel, y bajo condición no venal, con una ayuda del Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política (Universidad de Sevilla).

Produce impresión: iris-copy

Impreso en España – *Printed in Spain*

ISSN: 1130-7498

e-ISSN: 2697-0732

Depósito Legal: SE-423-1991

D.O.I.: <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2021.i35>

CONSEJO DIRECTIVO / Consiglio Direttivo / Editors

Director: JOSÉ M. SEVILLA FERNÁNDEZ (Universidad de Sevilla) [Editor]

Director Adjunto (Jefe Redacción): MIGUEL A. PASTOR PÉREZ (Universidad de Sevilla) [Associate Editor]

CONSEJO DE REDACCIÓN / Consiglio di Redazione / Editorial Staff

FRANCISCO J. NAVARRO GÓMEZ (CIV) – MARÍA JOSÉ REBOLLO ESPINOSA (Universidad de Sevilla) – AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO (Universidad Jaume I). *Secretaría* (Universidad de Sevilla): ANA ROSA GÓMEZ ROSAL (CIV) – JÉSSICA SÁNCHEZ ESPILLAQUE (Universidad de Sevilla).

Adjuntos al Consejo de Redacción para este volumen n. 35 de 2021:

LORENA GRIGOLETTO (Universidad de Nápoles) – FERNANDO H. LLANO ALONSO (Universidad de Sevilla) – ARMANDO MASCOLO (ISPFMS, Nápoles) – MARIA LIDA MOLLO (Universidad de La Calabria) – GIORGIA DELLO RUSSO (Lisboa)

CONSEJO CONSULTIVO / Consiglio Scientifico / Board of Consulting Editors

PABLO BADILLO O'FARRELL (Universidad de Sevilla) – JOSÉ M. BERMUDO ÁVILA (Universidad de Barcelona) – GIUSEPPE CACCIATORE (Universidad de Nápoles & *Centro di Studi Vichiani*) – ROMÁN DE LA CALLE DE LA CALLE (Universidad de Valencia) – PIO COLONNELLO (Universidad de Calabria) – ALBERTO M. DAMIANI (Universidad de Buenos Aires - C.O.N.I.C.E.T.) – MARCEL DANESI (Universidad de Toronto) – MOISÉS GARCÍA GONZÁLEZ (U.N.E.D., Madrid) – HUMBERTO GUIDO (Universidad de Überlândia) – ANTONIO HEREDIA SORIANO (Universidad de Salamanca) – EMILIO HIDALGO-SERNA (Universidad T. Braunschweig & Fundación *Studia Humanitatis*) – FABRIZIO LOMONACO (Universidad de Nápoles) – MASSIMO MARASSI (Universidad S.C. de Milán) – MAURIZIO MARTIRANO (Universidad de La Basilicata) – JOSÉ LUIS MORA GARCÍA (Universidad Autónoma de Madrid) – CIRIACO MORÓN ARROYO (Universidad de Cornell) – ENRICO NUZZO (Universidad de Salerno) – GIUSEPPE PATELLA (Universidad de Roma Tor Vergata) – ANTONIO ENRIQUE PÉREZ LUÑO (Universidad de Sevilla) – LEON POMPA (Universidad de Birmingham) – ALAIN PONS (Universidad de París X, Nanterre) – MANUELA SANNA (Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno - C.N.R., Nápoles) – ANTONIO SCOCOZZA (Universidad de Nápoles) – QUENTIN SKINNER (Universidad de Cambridge) – FULVIO TESSITORE (Accademia Nazionale dei Lincei) – JÜRGEN TRABANT (Universidad Libre de Berlín) – JORGE VELÁZQUEZ DELGADO (Universidad Autónoma de México, Iztap.) – DONALD PHILLIP VERENE (Universidad de Emory & *Institute for Vico Studies*) – AMADEU VIANA SAN ANDRÉS (Universidad de Lleida) – JOSÉ VILLALOBOS DOMÍNGUEZ (Real Academia Sevillana de Buenas Letras).

Han pertenecido también a los Consejos (†): LEONARDO AMOROSO (Universidad de Pisa. 1952-2021) – MARIO AGRIMI (Universidad Oriental de Nápoles. 1928-2010) – ANDREA BATTISTINI (Universidad de Bolonia. 1947-2020) – JOAQUÍN BARCELÓ (Universidad Andrés Bello, Chile. 1927-2014) – EDUARDO BELLO REGUERA (Universidad de Murcia. 1940-2010) – ISAIAH BERLIN (*Alls Souls College*, Oxford. 1909-1997) – GUSTAVO COSTA (Universidad de California, Berkeley. 1930-2012) – EUGENIO GARIN (Universidad de Florencia. 1909-2004) – ERNESTO GRASSI (Universidad de Múnich. 1902-1991) – JOSEP MARTÍNEZ BISBAL (Universidad de Valencia. 1950-2021) – JACOBO MUÑOZ VEIGA (Universidad Complutense de Madrid. 1942-2018) – STEPHAN OTTO (Universidad de Múnich. 1931-2010) – FRANCO RATTO (Universidad de Roma «La Sapienza». 1946-2003) – GIORGIO TAGLIACCOZZO (*Institute for Vico Studies*, Nueva York. 1909-1996) – G.H. VON WRIGHT (Academia Fennica, Helsinki. 1916-2003).

EDICIÓN

Centro de Investigaciones sobre Vico (CIV). J.M. Sevilla, M.A. Pastor, J. Villalobos

DIRECCIÓN, REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

Cuadernos sobre Vico. Prof. Dr. José M. Sevilla
Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política (Facultad de Filosofía)
c/ Camilo José Cela s/n. 41018-SEVILLA (España)
Telfs. (34) 95 455 77 73 - 95 455 77 96 - 95 455 61 11 – FAX (34) 95 455 97 25
e-mails: sevilla@us.es – mpastor@us.es
<http://www.institucional.us.es/civico> – <http://www.institucional.us.es/cuadernosvico>

PUBLICACIÓN

Editorial Universidad de Sevilla
C/ Porvenir n° 27. 41013-SEVILLA (España)
Telf. (34) 95 448 7447 - (34) 95 455 11 29 – FAX (34) 95 448 74 43 – secpub2@us.es
<https://editorial.us.es/es/cuadernos-sobre-vico>

TREINTA AÑOS DE *Cuadernos sobre Vico*
(1991 - 2021)



SUMARIO

<i>In Memoriam. L. Amoroso – J. B. Díaz-Urmeneta Muñoz – J. Martínez Bisbal</i>	13
<i>Leonardo Amoroso (1952-2021). José M. Sevilla</i>	15
<i>Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz (1944-2021). Pablo Badillo O'Farrell</i>	19
<i>Josep Martínez Bisbal (1950-2021). José M. Sevilla</i>	23

I. ESTUDIOS VIQUIANOS

Alfonso García Marqués, <i>Una relectura de la historia de Europa en dos ciclos viquianos</i> ...	31
Maurizio Martirano, <i>Reflexiones en torno a la primera edición milanesa (1801) de la Ciencia nueva de Giambattista Vico</i>	65
Amparo Zacarés, <i>Vico y Zambrano, del saber poético al saber encarnado</i>	89
Alfonso Zúñica García, <i>La objetividad de la interpretación en G. Gentile a propósito de su lectura de Vico</i>	111

II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA

Alberto M. Damiani, <i>Instituciones, poder y lenguaje. Sobre la reciente recepción de Vico en Argentina (2003-2018)</i>	143
José M. Sevilla, <i>Ráfagas de Vico en la prensa diaria española del siglo XIX. Desde el final de la primera Guerra Carlista (1840) hasta el final del Sexenio Democrático (1874)</i>	153

III. COMUNICACIONES Y ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS

George León Kabarity, <i>Reflexiones sobre cosmopolitismo e hispanismo. A propósito de un libro con 27 perspectivas</i>	203
---	-----

IV. BIBLIOTECA VIQUIANA

Giambattista Vico, <i>Idea de una gramática filosófica (1740)</i> . Trad. de Alfonso Zúñica García	217
Giambattista Vico, <i>Carta al abate Esperti en Roma (1726)</i> . Trad. de José M. Sevilla	221
COLABORADORES	229
DIRECTRIZ DE LA REVISTA Y NORMATIVA DE PROPUESTAS DE COLABORACIÓN	231
EVOLUTIVO HISTÓRICO: SUMARIOS DE NÚMEROS ANTERIORES	235
ANUNCIO 2007 SOBRE EDICIÓN IMPRESA NO VENAL Y ON LINE EN ABIERTO	244
<i>Corrigenda : erratas en la edición impresa (no en la digital) del n° 34 (2020)</i>	245
<i>Call for papers Cuadernos sobre Vico n° 37 (2023)</i>	246

«nosotros, en cambio, que no pertenecemos a ninguna secta, hemos de indagar»
(De *Antiquissima*, Proemio)



De una litografía de Luigi Rados (1821)

La revista *Cuadernos sobre Vico* no impone ninguna tendencia hermenéutica ni sostiene sistema filosófico alguno; tampoco está animada por ideología política o credo religioso de algún tipo. Explícita y llanamente profesa un ideal de libertad de pensamiento, respeto de opinión, pluralidad de ideas, rigurosa investigación y calidad de expresión.

Las tesis mantenidas en los escritos reflejan solo el pensamiento de cada autor, no comprometiéndose a los demás autores ni al propio nombre de la publicación *Cuadernos sobre Vico*.

Revista referida o indizada en:



Lista de bases de datos y repertorios en que se cita a *Cuadernos sobre Vico* (noviembre de 2021)

BASE Bielefield Academic Search Engine – Biblioteca Virtual de Polígrafos FIL – CARHUS Plus 2014 – Catálogo CISCNE – CIRC– CORE – Dialnet – DICE (2010) – Dulcinea – Elenco delle Riviste Scientifiche (Aggiornato all’ 08/02/2016) Area 11 – ERIH Plus – Europeana Collections – ILF Fundación Ignacio Larramendi – Google académico – Google Libros – HISPANA – Índices CSIC – ISOC Base de Datos – idUS – ITALINEMO – JSTOR – La Referencia (Red de Repositorios en abierto) – PIO – ProQuest – *The Philosopher’s Index* – philpapers – latindex – LECHUZA – MIAR – Oalster – Open Aire / Explore – REBIUN – RECOLECTA – ReserchGate – Scilit – RBPh UCLouvain – resh (2011) – UlrichsWeb – Zbook.org

INDICACIONES SOBRE REVISTAS TUTELADAS POR LA EDITORIAL UNIVERSIDAD DE SEVILLA EUS

(indicaciones publicadas por la EUS en su web: <https://editorial.us.es/es/revistas/cuadernos-sobre-vico>)

Licencia de uso



4.0 Salvo indicación contraria, todos los contenidos de la edición electrónica se distribuyen bajo una licencia de uso y distribución “Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional”. Puede consultar desde ahí la versión informativa y el texto legal de la licencia. Esta circunstancia ha de hacerse constar expresamente de esta forma cuando sea necesario.

do sea necesario.

Política de Preservación Digital



Las revistas tuteladas por la Editorial Universidad de Sevilla, alojadas en los dominios <https://editorial.us.es/es/revistas> y <https://revistascientificas.us.es>, tienen asegurado un archivo seguro y permanente gracias a la realización automática, por parte del servicio informático de la universidad, de una copia de seguridad de sus contenidos cada 24 horas. Ello permite a todas las revistas electrónicas de la Universidad de Sevilla preservar sus contenidos frente a cualquier posible eventualidad, puesto que en caso de pérdida o corrupción puntual, es factible acudir a las copias de seguridad diarias.

Antiplagio



La revista siempre velará porque los trabajos publicados sean inéditos y originales, utilizando para su comprobación la herramienta profesional de servicios antiplagios de Turnitin. La Revista se reserva la decisión de rechazar los artículos con un porcentaje de similitud inadecuado. Así mismo el autor/es garantizan la autoría y originalidad del artículo, y asumen la plena y exclusiva responsabilidad por los daños y perjuicios que pudieran producirse como consecuencia de reclamaciones de terceros respecto del contenido, autoría o titularidad del contenido del mismo.



**CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE VICO
CIV
SEVILLA (ESPAÑA)**

Cuadernos sobre Vico es una revista académica especializada, impresa y en edición digital en abierto, que se publica con periodicidad anual, revisada por ‘pares ciegos’ y ampliamente referenciada. Publicada en OJS.

Todos los volúmenes de la revista *Cuadernos sobre Vico*, desde el número 1 (1991) hasta el último, se encuentran disponibles en versión digitalizada (pdf) con acceso libre solo para su lectura y en el Portal de Revistas de la Editorial Universidad de Sevilla:

<https://editorial.us.es/es/cuadernos-sobre-vico>

y en la página web del Centro de Investigaciones sobre Vico:

<http://www.institucional.us.es/cuadernosvico>

La consulta de los contenidos de los números, reproducidos de su versión original impresa, solo está permitida para usos académicos e investigadores, no autorizándose su reproducción por ningún medio sin permiso expreso de la revista, manteniéndose el © de la revista impresa en papel, de los autores y de los traductores, lo mismo que en la edición digital en abierto. Contenidos bajo licencia de distribución CCANC.

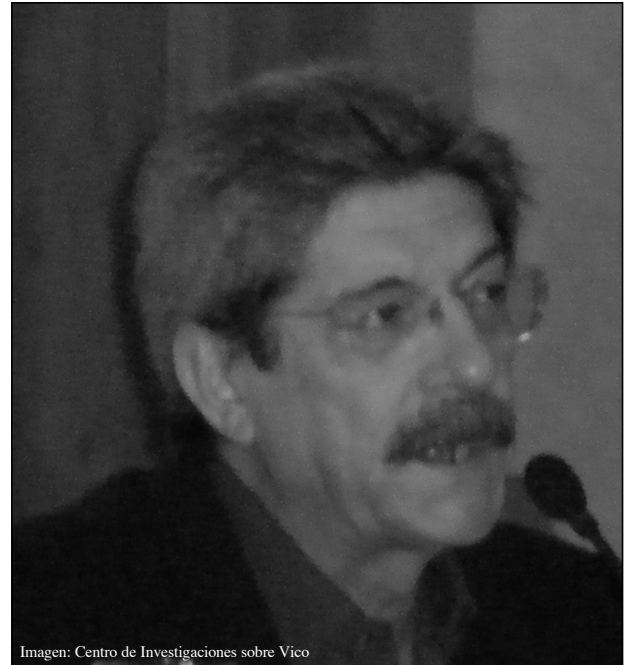
*Nada grande, nada nuevo, nada insigne recaba tu atención,
porque con tu sublime ánimo has prevenido la totalidad de
las cosas más notables.*

(G. Vico, *Panegírico a Felipe V*, 1702, § 11)

In memoriam



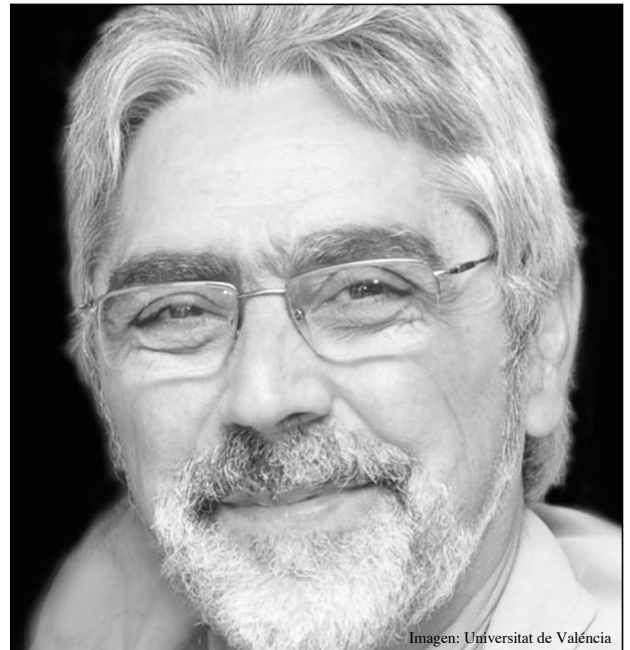
Leonardo Amoroso
(Livorno 1952 - Pisa 2021)
Università degli Studi di Pisa



Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz
(Sevilla 1944 - 2021)
Universidad de Sevilla

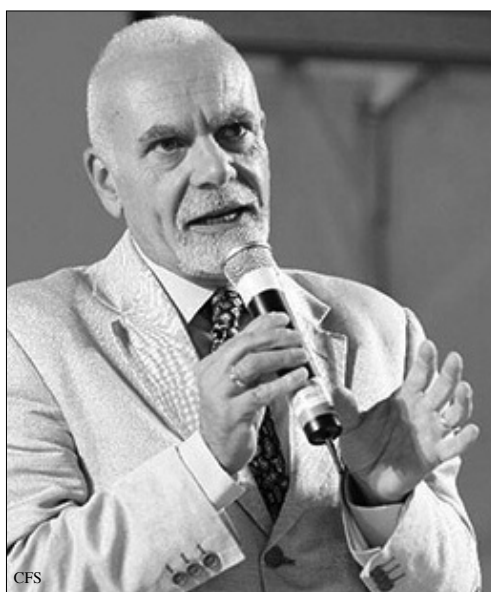
Cuadernos sobre Vico manifiesta su dolor y hace público su pesar por el fallecimiento en 2021 de los tres reconocidos historiadores de las ideas estéticas y filosóficas, estudiosos de Vico vinculados a *Cuadernos sobre Vico*, revista a la que apoyaron y en cuyas páginas colaboraron, contribuyendo a la calidad de la publicación y a la historización de “Vico en español”.

Cuadernos sobre Vico 35 (2021)



Josep Martínez Bisbal
(Catadau 1950 - 2021)
Universitat de València

LEONARDO AMOROSO (1952-2021) IN MEMORIAM



Lel profesor y filósofo Leonardo Amoroso falleció, inesperadamente —según las noticias de prensa que cubrieron el deceso—, el sábado 30 de enero de 2021, sin haber cumplido aún los 70 años y durante el transcurso de la pandemia de virus covid-19 que azota al mundo desde hace dos años. Amoroso era catedrático de Estética en la Università di Pisa, adscrito como docente al Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere. Con él se pierde a uno de los más importantes filósofos hermenéuticos europeos, y de entre los más representativos italianos en el ámbito de la estética.

Nacido en Livorno en 1952, estudió en la Universidad de Pisa y en la Escuela Normal Superior (SNS). Influyeron en la dirección de su formación filosófica docentes-filósofos como Francesco Barone (1923-2001), Massimo Barale (1941-2015), Giorgio

Colli (1917-1979) o el hermeneuta Gianni Vattimo (1936-). Fue Investigador en la SNS y en la Universidad de Pisa entre los años 1981 y 1995, y estuvo becado en Hamburgo y en Friburgo. En 1995 ganó la cátedra de Estética en la Universidad de Padua, donde profesó hasta 2001 en que retornó finalmente a la de Pisa, donde además de catedrático de Estética ejerció durante casi una década como Presidente del “Corso di Studi aggregato in Filosofia” (Laurea trienal) y de “Filosofia e forme del sapere” (Laurea Magistral). Desde 2015 fue Vicepresidente de la Società Italiana di Estetica.

Sus investigaciones y ensayos, plasmados en publicaciones o intervenciones en Congresos, se han movido dentro del ámbito de la estética y en declarada línea de la filosofía hermenéutica, con libros y artículos dedicados a Baumgarten, Kant, Schiller, Hegel, Kierkegaard, Heidegger (habiendo también traducido al italiano a autores alemanes: Kant, Schelling, Heidegger, Stirner...) y Vico, omnipresente Vico en el pensamiento y en la obra de Amoroso, especialmente desde la aproximación de ideas del napolitano a las de Heidegger gracias a la mediación de Ernesto Grassi, figura que —reconoce el propio Amoroso— ejerció notable influencia sobre él. Amoroso buscó y trató de rehabilitar a Vico en el lugar importante que merece dentro de la historia de la hermenéutica. Así lo reconoció expresamente en su *perfil viquiano* para el volumen especial de *Cuadernos sobre Vico* en 2018. Escribe en «Mi Vico hermenéutico»: «En los años en los que me formé, esto es, en los años Setenta del siglo pasado, se estaba en pleno “giro lingüístico”. Personalmente lo acogí sobre todo en lo que se refiere a la hermenéutica de inspiración heideggeriana y, subsidiariamente, en lo referente a la semiología de inspiración saussureana. Es a la luz de estas dos corrientes, y sobre todo de la primera, como he interpretado después a Vico. [...] dada mi procedencia desde estudios heideggerianos, un aspecto que me interesaba y me atraía particularmente de Grassi era el hecho de que él proponía una audaz conexión entre Vico y, justamente, Heidegger.» (*Cuadernos sobre Vico*, n. 32, 2018, pp. 19-20). El giro hermenéutico amorosiano fue constante, un permanente maelstrom en torno al cual giraba todo, hasta que llegaba a ser hermenéuticamente digerido el *sentido* de la/s filosofía/s, la estética, los autores, las tradiciones y las realidades en que vivimos (que dice Blumenberg)... En ese inquieto y vivo remolino del pensar, tolvenera de ideas, caían como en tela de araña los temas y autores de la estética clásica alemana, especialmente Kant, de quien en 1984 había publicado para Guida (Nápoles) *Senso e consenso. Uno studio kantiano*, y había traducido su *Logica* para los tipos de Laterza (Roma, 1984); pero, sobre todo, giraban siempre en el vórtice el hermeneutizado Vico y el omnipresente —pasión de aquel joven estudioso de Filosofía— Heidegger hermeneutizador; a los que seguirían, más tardíamente, Nietzsche y Dewey.

Leonardo Amoroso pertenecía al Consejo Consultivo de nuestra revista, y colaboraba en ella de vez en cuando, junto con otros proyectos lanzados desde Sevilla. Publicó en *Cuadernos sobre Vico*: «Dos estudios italianos sobre Vico y la estética»,

n. 7-8, 1997, pp. 399-405 [trad. de José M. Sevilla]; «De Heidegger a Vico con Grassi y Gadamer», n. 30-31, 2016-2017, pp. 19-30 [trad. de Jéssica Sánchez Espillaque]; y «Mi Vico hermenéutico», n. 32, 2018, pp. 19-24 [trad. de J. Sánchez Espillaque]. Y en el volumen I de los tres que componen las actas del congreso internacional hispanense de 1999, promovidas por el Istituto Italiano per gli Studi Filosofici y la Stiftung Studia Humanitatis y a cargo de Emilio Hidalgo-Serna, Massimo Marassi, José M. Sevilla, y José Villalobos (Eds.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea* (La Città del Sole, Nápoles, 2001), en pp. 23-36, flanqueada por Eugenio Coseriu y por Manuel Barrios se halla la contribución de Amoroso «Vico e la “nascita” dell’estetica».

Sería insensato pretender recoger aquí su extensa bibliografía, incluso la de temática viquiana, con libros compuestos de importantes ensayos sobre su lectura hermenéutica de Vico o sobre la paternidad viquiana de la estética, tales como: *Nastri vichiani*, Edizioni, Pisa, ETS, 1997 (nueva edición en 2018); *Lettura della «Scienza Nuova» di Vico*, Turín, Utet Libreria, 1998 (trad. alemana publicada por Neumann & Königshausen, Würzburg, 2006; reelaborado en italiano como *Introduzione alla «Scienza Nuova» di Vico*, Pisa, ETS, 2011); *Ratio & aesthetica. La nascita dell’estetica e la filosofia moderna*, Pisa, ETS, 2000, 2008 2ª ed.; *Scintille ebraiche. Spinoza, Vico e Benamozegh*, Pisa, ETS, 2004. Y artículos o ensayos en capítulos de libros, como: «Da Aristotele a Vico. A proposito di Grassi e il mito», en *Un filosofo europeo: Ernesto Grassi*, Palermo, “Aesthetica Preprint” 48, 1996, pp. 61-76; o su precioso «Vico, Heidegger e la metafisica», en *Studi in Memoria di Ernesto Grassi*, al cuidado de Emilio Hidalgo-Serna y Massimo Marassi, Nápoles, La Città del Sole, 1996, tomo I, pp. 447-470 (más tarde también en *Nastri vichiani*, ya citado); relacionable con su ensayo sobre «La “Lichtung” de Heidegger, como *lucus a (non) lucendo*», en *El pensamiento débil*, Gianni Vattimo & Pier Aldo Rovatti (Eds.), trad. esp., Madrid, Cátedra, 1983 (y reeds. posteriores), pp. 192-228.

También, al igual que José Faur o Donatella Di Cesare, Amoroso rastreó la relación de Vico con el pensamiento y la cultura hebreas. Así, por ejemplo, en su ya referido libro de 2004 *Scintille ebraiche. Spinoza, Vico e Benamozegh*; si bien dedicó otras obras a la tradición hebrea, como *Per un’estetica della Bibbia*, Pisa, ETS, 2008; aunque tenían más peso las obras dedicadas a la formalización hermenéutica de la estética: *L’estetica come problema*, Pisa, ETS, 1988; *Maschere kierkegaardiane*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1990; *Lichtung. Leggere Heidegger*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1993; *Schiller e la parabola dell’estetica*, ETS, Pisa, 2014.

Fue un ingenioso filósofo, mas también un académico serio y responsable y un docente preocupado por la enseñanza y por la didáctica; y en aquello en que coinciden tanto colegas como discípulos suyos, es en que era, ante todo, una excelente per-

sona, con integridad moral, prudencia y discreción, conjugadas con la pasión por vivir y el amor por la belleza; un ser elegante, del que Baltasar Gracián habría dicho: «—¿Es italiano? —preguntó la Muerte—. Porque eso sólo le basta, que saben vivir.» (*El Criticón*, 3ª Parte, Crisis XI). Leonardo Amoroso celebró la vida *humanísticamente*, y ahora, ausente, lo celebramos en las nuestras, entre aulas y bibliotecas, entre estudios y hermenéuticas, lecturas y escritos donde permanece, como vibrando un diapasón, la palabra entonante de nuevas comprensiones y afinadora de prístinos sentidos, ecos del ser. Su palabra, *lógos* (λόγος) – *dabár* (דָּבָר), ahora celebrada y desde ahora entonada.

A nosotros nos basta en esta rememoración del filósofo fallecido y del amigo recordado con concluir diciendo, nuevamente por boca de Gracián: «Más importa ser celebrado que ser celebrador» (*Oráculo*, máxima CCII).

José M. Sevilla Fernández
Director de *Cuadernos sobre Vico*
21 de septiembre de 2021, segundo año de pandemia



JUAN BOSCO DÍAZ-URMENETA MUÑOZ (1944-2021) IN MEMORIAM



El pasado 22 de Julio falleció en Sevilla, ciudad en la que había nacido, Juan Bosco Díaz-Urmeneta, dentro de dos familias cultas e ilustradas, no en vano era descendiente de Pedro Muñoz Seca y de Antonia Díaz, en la casa de la cual vino al mundo.

Profesor de Estética en la Universidad de Sevilla, en la que transcurrió toda su vida académica, donde dejó constancia de sus notables virtudes docentes en las Facultades de Filosofía, pero sobre todo en las de Comunicación e Historia por los azares de la distribución de las cargas docentes, simultaneó esta ocupación con la labor de crítico de arte y comisario de múltiples exposiciones y actividades artísticas.

Hay que dejar establecido que, dentro de su extensísima labor publicística, ha dejado estudios en los que ha marcado hitos investigadores sobre casi todo el legado de pintores sevillanos de estos últimos cincuenta años, desde Joaquín Sáenz y José Soto a Teresa Duclós y Carmen Laffón, a la cuál dedicó su última magna obra con el *Catálogo razonado* de su obra (Fundación Cajasol, 2021). Asimismo, fueron muy de tener en cuenta todas sus actividades e iniciativas que, en concreto en Sevilla, se produjeron de manera extensa y continuada en el CAAC y en el CICUS.

Pero, además de las publicaciones y actividades en este campo en las que hay voces mucho más autorizadas que la del que esto firma, es preciso detenerse en otro ámbito al que asimismo dedicó mucho tiempo y una buena cantidad de publicaciones. Estas, de las que me voy a ocupar a continuación, comienzan con la que fue originalmente su tesis doctoral —y que dio origen a su libro *Individuo y racionalidad moderna* (1994)— y continuaron ulteriormente con una serie de artículos, traducciones y capítulos de libros, en varios de los cuales colaboramos en su realización.

El último libro citado lleva por subtítulo *Una lectura de Isaiah Berlin*, y en él se encuentra un análisis muy detallado de la obra de este autor, especialmente sobre la base del estudio de la incidencia del pensamiento ilustrado en la conformación del pensamiento racional y de los contornos del individuo actuales. No obstante, Díaz-Urmeneta dedica asimismo un amplio espacio a la consideración berliniana del pensamiento romántico como la otra pata en la que se puede sustentar una adecuada consideración del pensamiento presente. En este libro ya hay dos extensos capítulos dedicados a la importancia de Vico en la obra y el pensamiento berlinianos, circunstancia que va a reiterar en un artículo muy próximo en el tiempo, publicado en 1997 en los *Cuadernos sobre Vico* y titulado «Voces mezcladas. Una reflexión sobre tradición y modernidad», donde persigue las trazas que Berlin siguió sobre dos grandes pensadores conservadores, De Maistre y Burke, y cómo en el estudio del desarrollo de la tradición encuentran caminos distintos en relación con el napolitano, ya que mientras que en el francés se puede constatar su conocimiento del pensamiento viquiano, en el irlandés, en cambio, no hay tal traza, pero sí destaca Díaz-Urmeneta la defensa por este de la permanencia e importancia de las estructuras sociales, de los cuerpos intermedios de la sociedad, frente a un individualismo absoluto. Pero en ambos encuentra la sombra de Vico en la defensa del hombre histórico frente a la teoría ilustrada del Hombre abstracto y plenamente racional.

La figura de Berlin fue un elemento que nos unió en diversas empresas intelectuales, ya que Díaz-Urmeneta fue un hombre que mostró siempre, aparte de una absoluta lealtad a los amigos, una enorme predisposición a colaborar en cualquier trabajo en grupo que considerara interesante y digno de llevar adelante.

En 1997 compatibilizó su labor de traductor y estudioso de la obra berliniana, dando a las prensas el libro *El Mago del Norte. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, donde, en un iluminador prólogo a esta edición, desmenuzó el

papel como heraldo de lo que había de venir, es decir, como prototipo del prerromántico, del romanticismo entendido en cierta manera como corriente de pensamiento que iba a subvertir los principios del racionalismo ilustrado.

Cuando en 1998 puse en marcha, junto con el Prof. Bocardo, la publicación del primer libro colectivo que se iba a publicar en España sobre Berlin, que salió a la calle el año siguiente bajo el título de *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, lo invité a colaborar y nos ofreció una magnífica monografía que se publicó en dicho volumen con el título de «Los límites de la Ilustración: una aproximación al concepto de experiencia en Isaiah Berlin», donde volvió a enfatizar sobre los excesos que el autor inglés encontró siempre en las pretensiones totalizadoras del período ilustrado.

Al correr de los años, en el 2010, organicé unas jornadas hispano-italianas sobre el pensamiento de Berlin en la Casa de la Provincia de Sevilla, en la que, como siempre que se trataba de esta cuestión, conté con Bosco. Y nuevamente, a pesar de sus múltiples ocupaciones docentes, investigadoras y de crítica y comisariado de arte, se mostró dispuesto a participar en aquella reunión que fue extraordinariamente fructífera, en cuanto a las relaciones humanas con los profesores napolitanos que participaron en ella; pero además produjo el fruto de un nuevo libro sobre el inglés, que se publicó en 2011 con el título de *Filosofía de la razón plural. Isaiah Berlin entre dos siglos*, en el que Díaz-Urmeneta aportó un amplio y magnífico trabajo titulado «Cuatro desasosiegos y un epílogo. (Reflexiones sobre la interculturalidad a partir del pensamiento de Isaiah Berlin)».

La cantidad y calidad de la bibliografía es extraordinaria, pero se volcó fundamentalmente en el campo de la estética y de la teoría de las artes, donde amén de ser coeditor de prácticamente todos los títulos de la colección de estética de la Universidad de Sevilla, asimismo publicó un extraordinario volumen titulado *La tercera dimensión del espejo. Ensayo sobre la mirada renacentista* (2004), en que afrontó un asunto que hasta ese momento había tenido escaso tratamiento en la bibliografía en lengua española.

Pero, dejando de lado la amplitud de la bibliografía y de la riqueza de intereses que movieron la curiosidad y la labor de Díaz-Urmeneta, subrayaría su extraordinaria capacidad de trabajo, su dedicación al mundo universitario y, sobre todo, su absoluta honestidad intelectual. Esta honestidad se puede comprobar de la forma más palmaria en todo su devenir y desarrollo vital.

El autor al que venimos haciendo referencia desde el comienzo de estas líneas, Isaiah Berlin, se encontraba en las antípodas intelectuales de Díaz-Urmeneta, pero siempre lo respetó y a él dedicó páginas espléndidas, propias de su talla intelectual, ya que él, al igual que opinaba el inglés, pensaba que al adversario no se le debe tachar, sino leer e interpretar para encontrar los puntos débiles de su pensamiento

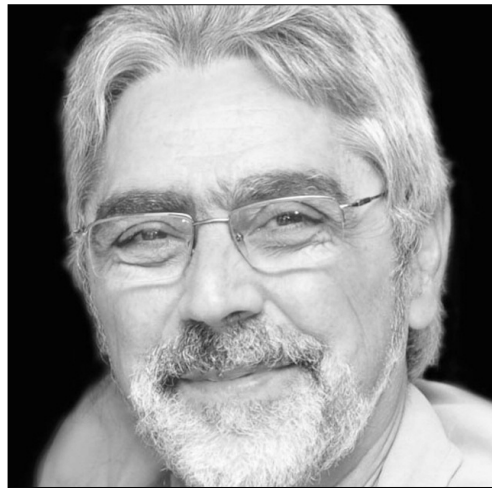
para combatirlos, y los fuertes para asumirlos. De todas maneras, y a pesar de esa enorme distancia, él consideró siempre a Berlin la encarnación, como muchas veces dijo, del liberalismo del bueno, y por ello creo que sintió por él interés y le dedicó magníficos estudios, en los cuales había siempre una evidente carga de viquismo.

Con Bosco Díaz-Urmeneta se nos ha ido un profesor íntegro y volcado en su labor y un intelectual brillante y, sobre todo, honesto.

Pablo Badillo O'Farrell
Catedrático Emérito de la Universidad de Sevilla
Consejo Consultivo de *Cuadernos sobre Vico*



JOSEP MARTÍNEZ BISBAL (1950-2021) IN MEMORIAM



Cerrar este número de *Cuadernos sobre Vico* con la luctuosa noticia de la muerte de Josep Martínez Bisbal, en este noviembre de 2021, nos duele doblemente: en el corazón, por la pérdida del amigo; y en la razón, por el intelecto ya cesado. Como fría gloria, siempre dejamos a modo de pequeña inmortalidad nuestros escritos, estudios y publicaciones. Mas también nuestros compromisos y acciones. Y quedan los gestos, siempre los gestos, que hacen que en la memoria no se diluya la imagen del rostro con el pasar de los años. Pep (en su amada València), Pepe (para sus queridos amigos y colegas sevillanos), Giuseppe (con los no menos amigos y comunes colegas napolitanos), nos deja también gestos de amistad, de voluntad de poder ante los malos momentos (como ha sufrido durante los últimos años por la cruel enfermedad), y de entusiasmo frente a los proyectos y alegría en las charlas y debates. La sonrisa limpia, que hemos querido reflejar en la fotografía de la Universidad de Valencia, queda fija-

da en la retina de muchos de los que tuvimos la suerte de ser amigos, desde cualquiera de los diversos ángulos de su existencia. Josep Martínez Bisbal ha muerto tras haber vivido 71 años. No dudamos que intensamente y con amor a la vida; pero se ha ido siendo aún joven, sobre todo para el estudio, el ensayo y la aportación jubilosa, pero cada vez más serena, del pensamiento filosófico en cuya senda había elegido caminar, incorporándose a ella inicialmente desde la titulación de Magisterio a la Licenciatura en Filosofía y al Doctorado con su tesis sobre Vico. Su jubilación le permitiría afianzar esa directriz teórica-práctica con que se dirigía en la vida, aún a pesar de los *males* que ya asomaban a inicios de la década de los años '10, cuando incluso el gran fumador de tabaco negro se vio obligado a dejar la esotérica compañía del humo, ante las negras nubes de diagnósticos médicos. En nuestra correspondencia me decía, en noviembre de 2013, respondiendo a mis bromas sobre su “dulce retiro jubilar”, mas con entero realismo: «En efecto me encuentro en una situación privilegiada, la disponibilidad de tiempo se agradece y permite, por ejemplo, leer mucho por placer o en interés propio. Y tenía, y tengo, muchas lecturas pendientes, así que leo mucho. La vida beata y contemplativa se siente y atrae, gusta, pero me ocupa y la altera el empeño político y cívico de resistir y articular la resistencia de estos pueblos ante el ataque inmisericorde [...]». La filosofía, y el *compromís* con su pueblo, Catadau, donde había nacido en 1950 y a donde se había retirado ya jubilado; comprometido con la política progresista y de izquierdas, fue miembro de la plataforma cívica “Valencians pel Canvi” [Valencianos por el Cambio] y del colectivo “Joan Lluís Vives”.

Josep Martínez Bisbal era Profesor Titular de Filosofía de la Universitat de València, ya jubilado —como he anticipado—, habiendo estado adscrito al Departament de Filosofia de dicha universidad, donde colaboró en proyectos —académicos e investigadores— entre otros con el Director del Departamento, y también amigo, prof. Sergio Sevilla. Ya de más antiguo había estado implicado en la política académica universitaria, y en los programas democratizadores de la institución universitaria, apoyando el “Bloc per una Universitat Progressista, Moderna y Valenciana”, llegando su implicación al ejercicio del Vicerrectorado de Estudiantes, de 1990 a 1994, en el Gabinete rectoral de Ramón Lapiedra. Martínez Bisbal fue un militante civil en lo político, un compromisario de la ciudadanía, y un militante político (con conciencia de la *polis*) y práctico en el pensamiento filosófico. Pero ante todo, para la universidad y, más aún, para la internacional academia viquiana, Josep Martínez Bisbal fue siempre una inteligencia preclara y una sonrisa amable entre frecuentes rostros acerados y sin muecas, un hombre dialogante y un intelectual formado en incontables lecturas. La filosofía es vida, y la vida es filosófica. Más aún, en su ejercicio, aprendió de su admirado José Gaos la senda bifurcada de la *filosofía de la filosofía*, donde se funden el texto y el contexto, en esa gaosiana asunción histórico-práctica que centrifuga el principio orteguiano del yo y la circunstancia, de la conciencia intelectual y el mundo, de la vida y el contorno y entorno (donde habita ine-

vitale y a la espera, siempre, también la muerte). La muerte es una circunstancia, algo que rodea al yo vital y lo cerca, lo limita; pero que el intelecto es capaz de trascender, y la conciencia, historizándose, es capaz de superar en el instante presente. Un presente visto por Martínez Bisbal como voluntad de cambio a futuro; presente dinámico y activista (como la filosofía viquiana de su omnipresente *Scienza nuova*, que habíamos comenzado a traducir en edición crítica a ‘quattro mani’, y proyecto del que guardo la contribución de Josep sobre los dos primeros libros para su continuación, una vez retomado este). De que era una persona respetada y querida ha dado cuenta la velocidad con que la noticia sobre su muerte ha recorrido la prensa local valenciana, las ediciones digitales, y las webs institucionales de la Universidad valenciana; no menos que el rebote en los satélites de la comunicación viquiana. Giuseppe Cacciatore me dio la triste noticia, pues al momento del óbito ya había llegado el eco de esta a la patria de Vico.

La producción biobibliográfica de Pepe Martínez Bisbal está ligada, principalmente, al pensamiento y la obra de Vico, dentro de cuyo movimiento de ideas, entre estudios e interpretaciones, dedicó parte del mismo a los *Cuadernos sobre Vico*, un proyecto —más que revista— al que estuvo vinculado desde los tortuosos —mas felices— comienzos, colaborando, publicando y, sobre todo, perteneciendo activamente al *staff* de la revista. Tras una estancia investigadora becado en Nápoles en 1989, en el Centro di Studi Vichiani, finalizó su Tesis Doctoral *Una aproximació historiogràfica a Giambattista Vico. El debat italià: 1948-1968*, dirigida por el prof. Sergio Sevilla, defendida y leída en 1991 en la Universidad valenciana; texto en valenciano —lengua que amaba— que en la actualidad se encuentra disponible (digitalizado en ProQuest con UMI número U607329) en el repositorio RODERIC de la UV (<https://roderic.uv.es/handle/10550/38810>). Es una obra que, si cuenta con las autorizaciones pertinentes, con gusto sería traducida al castellano y publicada en *Cuadernos sobre Vico*. Las contribuciones viquianas podemos dividir las entre las publicaciones en *Cuadernos sobre Vico* y otros proyectos del CIV; y en publicaciones en el ámbito italiano. A ellas se suman todas las demás publicaciones de diversas temáticas. Sin ser exhaustivos, ni por ello completos, ofrecemos a continuación un elenco con sus principales contribuciones, que, al irse el autor, este deja para aumentar la vida del espíritu (dígase, si se prefiere, cultura) y engrandecer la República de las Letras. Al fin y al cabo, *verum ipsum factum*.

PUBLICACIONES DE JOSEP MARTÍNEZ BISBAL EN *CUADERNOS SOBRE VICO*:

- «Nota sobre Vico en Valencia», n. 2, 1992, p. 191.
- «Globalización sin Dios providente», n. 13-14, 2001-2002, pp. 335-340.
- «El *De Mente Heroica*: el nuevo fin de los estudios y sus recompensas», n. 15-16, 2003, pp. 101-120.
- «El timón: la transmigración marítima de los fámulos rebeldes», n. 17-18,

2004-2005, pp. 117-130.

– «Una reedición desafortunada», n. 25-26, 2010-2011, pp. 240-241.

– «El *De ratione* de G. Vico: Una crítica política del cartesianismo», n. 30-31, 2016-2017, pp. 203-220. (Volumen especial por el XXV Aniversario de la Revista).

– «Mi Vico», n. 32, 2018, pp. 193-198. (Volumen especial por el 350º Aniversario del nacimiento de Vico).

OTRAS PUBLICACIONES VIQUIANAS:

– «Vico in Spagna. “Per introdurre”», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, n. 24-25, 1994-1995, pp. 205-246.

– *Autobiografía de Giambattista Vico*, Giambattista Vico. Ed., trad. y n. por MOISÉS GONZÁLEZ GARCÍA & JOSEP MARTÍNEZ BISBAL, Madrid, Siglo XXI de España, 1998.

– «Vico antes de la *SN25*, según Vico. Notas sobre el primer subtexto de la *Vita*», en EMILIO HIDALGO-SERNA, MASSIMO MARASSI, JOSÉ M. SEVILLA, Y JOSÉ VILLALOBOS (EDS.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, Nápoles, La Città del Sole, 2001, 3 vols.; I pp. 295-319.

– [J. Martínez Bisbal – Moisés González García], «Note sulle traduzioni di Vico in spagnolo», en *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, a cargo de GIUSEPPE CACCIATORE & MAURIZIO MARTIRANO, Alfredo Guida Editore, Nápoles, 2004, pp. 63-80.

– «El “*De ratione*” de G. Vico: una crítica política del cartesianisme», *XV Congrés Valencià de Filosofia. Josep L. Blasco in memoriam*, València, Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació. 1, 2 i 3 d'abril de 2004, coord. por ENRIC CASABAN MOYA & JOSEP LLUÍS BLASCO (hom.), València, Societat de Filosofia del País Valencià, 2005, pp. 7-22.

– «Il timone. La trasmissione marittima dei famoli ribelli», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, vol. XXXV, 2005.

– «Vico y Ortega, de nuevo: José M. Sevilla Fernández, *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática*», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, n. 41, 2013, pp. 142-150.

PUBLICACIONES FILOSÓFICAS/PEDAGÓGICAS:

– [J. Martínez Bisbal – R. Guardiola Madera], «El acceso a la universidad pública», *Revista de educación*, n. 326, 2001, pp. 195-224.

– «José Gaos, el filósofo transterrado», *Laberintos: revista de estudios sobre los exilios culturales españoles*, n. 5, 2005, pp. 22-46.

– «Exili i filosofia», en *Julián Pacheco: El exilio cultural* – Universitat de València, 22 noviembre 2006-28 enero 2007, Fundación Antonio Saura, Casa-Museo

Zavala, Cuenca, 8 febrero-31 marzo 2007. Julián Pacheco (Il.), Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha – Fundació General de la Universitat de València, 2006, pp. 93-107.

– «Pensamiento latinoamericano», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, n. 39, 2012, pp. 131-135.

– «“De la filosofía” y autobiografía», en *Filosofía y vida. Debate sobre José Gaos*, a cargo de SERGIO SEVILLA & MANUEL E. VÁZQUEZ GARCÍA (Eds.), Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 41-62.

– «Conferències de José Gaos el 1938 a la Universitat de València», *Quaderns de filosofia*, n. 2, 2014, pp. 107-108.

José M. Sevilla Fernández

Director de *Cuadernos sobre Vico*

30 de noviembre del 2021, 2º año de pandemia Covid-19



I

ESTUDIOS VIQUIANOS

UNA RELECTURA DE LA HISTORIA DE EUROPA EN DOS CICLOS VIQUIANOS

Alfonso García Marqués
(Universidad de Murcia)

RESUMEN: Este artículo es una propuesta de una nueva lectura de la historia de Europa a partir de la filosofía viquiana de la historia. El resultado es la negación de las cuatro edades de la historiografía actual (Antigua, Media, Moderna y Contemporánea), y la propuesta de la nueva división en dos grandes ciclos, cada uno con tres subdivisiones o edades. Para ello, en la primera parte, se hace una sucinta exposición de las ideas de Vico que se van a usar en la interpretación de la historia europea, especialmente la doctrina del *corso* y *ricorso*, y la de las tres edades. En la segunda, se aplican estas ideas: se periodiza la historia europea en dos grandes ciclos (un *corso* y un *ricorso*) y se muestra cómo en cada ciclo se han dado las tres edades viquianas, cada una con su propia *forma mentis*.

PALABRAS CLAVES: G. Vico. Historia de Europa. Filosofía de la historia, A. García Marqués.

ABSTRACT: This article invites to reconsider the history of Europe from the point of view of Vico's philosophy of history. As a result, the four ages of current historiography (Ancient, Middle, Modern and Contemporary) are denied, and a new division into two great cycles is proposed instead, each one composed of three subdivisions or ages. In the first part of the paper, some ideas of Vico that will be applied to interpretation of European history will be exposed, in particular the doctrine of the *corso* and *ricorso*, and the one of the three ages. It is in the second part where these ideas are applied: European history is periodized in two great cycles (a *corso* and a *ricorso*), where each one is composed by the three Vichian ages, each one with its own *forma mentis*.

KEYWORDS: G. Vico. History of Europe. Philosophy of history, A. García Marqués.

PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

I. LA FILOSOFÍA VIQUIANA DE LA HISTORIA

1. El mundo de las naciones
2. El mundo civil hecho por los hombres
3. Las dos modificaciones de la mente
4. El ritmo ternario de la historia: las tres edades
5. *Corsi e ricorsi*
6. Resultado: la historia ideal eterna

II. LOS DOS CICLOS DE EUROPA

1. Nuestra propuesta a partir de Vico
2. La delimitación temporal de los ciclos
3. Las tres edades del Mundo antiguo
 - a) Edad de los dioses: 753-509 b) Edad de los héroes: 509-27 c) Edad de los hombres: 27 a.C-754 p.C.
4. Las tres edades del Mundo moderno
 - a) Edad de los dioses: 754-1054 b) Edad de los héroes: 1054-1453 c) Edad de los hombres: 1453-¿?

CONSIDERACIONES FINALES

Este texto ha pasado la revisión crítica por pares ciegos. En plataforma OJS: subido 27/12/21 y aceptado 29/12/21.

P LANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

El origen de este texto es la invitación a impartir una conferencia a doctorandos en la Universidad de Sevilla, que el prof. José Manuel Sevilla tuvo la amabilidad de hacerme.¹ Y el estímulo originario para presentar este tema en público y luego redactarlo de modo más formal es la afirmación de Vico de que la filología sin filosofía está ciega, pero la filosofía sin filología está vacía.² No hace falta recordar que, para Vico, el término *filología* alude a «la doctrina de todas las cosas que dependen de humano arbitrio, como son la historia de las lenguas, de las costumbres, y de los hechos así como de la paz como de la guerra de los pueblos» (SN44, § 7; cfr. SN44, § 139); dicho en una palabra: la filología es la *historia*, en su sentido más amplio y totalizante, que incluye la historia social, las formas de vida, las lenguas...

La advertencia viquiana es doble. Los historiadores que no atiendan a la filosofía no pueden tener una correcta comprensión del devenir histórico humano: no pueden presentar una correcta interpretación de los periodos históricos, ni de los acontecimientos reales en su plena complejidad social. Pero, por otro lado, Vico está acusando a los filósofos de haber descuidado el dar a sus doctrinas un contenido concreto, una plenificación factual. En mi opinión, la ausencia en la filosofía de ejemplos reales, de concreciones históricas donde se puedan ver las ideas en concreto, en su individualidad, es un mal endémico, que explica, en parte, el fracaso social de la filosofía.³

En este texto, me propongo hacer una aportación —un ensayo—, a fin de comenzar a colmar esa doble laguna que Vico señala. Considero que las ideas viquianas sobre el sentido de la historia humana, su filosofía de la historia, su exposición de los principios de humanización... son verdaderas, acertadas: es probablemente la mejor exposición con que hoy contamos sobre la historia y cómo interpretarla. En consecuencia, pienso que podemos —y debemos— aplicar dichas ideas para tener

1. Agradezco al doctorando Alfonso Zúñica García las agudas observaciones que ha hecho sobre mi manuscrito y las amplias discusiones que sobre él hemos tenido, lo cual ha contribuido notablemente a la mejora del texto final.

2. Cfr. SN44, § 390. Cito todas las obras de Vico por: GIAMBATTISTA VICO, *Opere filosofiche*, ed. Paolo Cristofolini, Florencia, Sansoni, 1971. Para la *Scienza nuova* de 1744, utilizo la abreviatura SN44, y sigo la numeración de Nicolini.

3. «La filosofía contempla la razón, de donde procede la ciencia de la verdad; la filología observa la autoridad del humano arbitrio, de donde viene la conciencia de lo cierto. [...] Este axioma demuestra que han fracasado por igual tanto los filósofos que no dieron certeza a sus razones con la autoridad de los filólogos, como los filólogos que no se preocuparon de dar verdad a sus autoridades con la razón de los filósofos. Si, por el contrario, lo hubiesen hecho, hubieran sido más útiles a las repúblicas y nos habrían precedido en la elaboración de esta Ciencia» (SN44, § 138; cfr. SN44, § 140).

una comprensión adecuada de nuestra historia europea. Digo nuestra historia europea, porque me voy a centrar en esta parte de la historia de la humanidad, pues, aparte de ser la que mejor conozco, es la que más nos afecta a nosotros los europeos en la comprensión de nosotros mismos. Eso no impide, al contrario, exige, que otros pensadores apliquen las ideas viquianas en la comprensión de su propio devenir histórico, u otra filosofía, si es que la consideran más acertada y fecunda.

La consecuencia más evidente de esta consideración viquiana de la historia europea será su división en dos grandes ciclos o *corsi*, como Vico los llama. Vico no determina cuáles son esos dos ciclos, es más, ni siquiera propone que la historia europea haya de dividirse así, pero de sus escritos se desprende claramente que ha habido dos ciclos. En efecto, el libro cuarto de la *Scienza nuova* está dedicado al «*corso* (recorrido) que hacen las naciones» (SN44, § 915), mientras que, en el quinto expone «el *ricorso* (retorno) de las cosas humanas en el resurgir que hacen las naciones» (SN44, § 1046), y trata explícitamente el retorno del derecho romano en el derecho feudal.

No obstante, quede claro que yo no voy a exponer el contenido de esos dos libros, pues Vico no hace historia como la hacemos nosotros, ateniéndonos a los acontecimientos ocurridos realmente y documentados fehacientemente, a las fechas perfectamente establecidas, etc. Este modo de hacer historia no nacería hasta el s. XIX con Leopold von Ranke. En Vico, por el contrario, no hallamos ni una sola fecha en esos dos libros, sino tan solo una descripción del modo en que los hombres concebían la realidad en las diversas etapas del desarrollo histórico y cómo eran las cosas humanas que creaban a partir sus concepciones. Así pues, lo que en esos libros se expone es la estructura histórico-formal de los acontecimientos históricos.

En cuanto a mi exposición, he de decir que necesariamente será muy esquemática. Por un lado, nunca, que yo sepa, se han aplicado las ideas de Vico a la exposición y comprensión de la historia universal (a la historia de las naciones), ni por parte de los filósofos ni de los historiadores. Se trata, pues, de una primera visión general, que no puede entrar en el análisis detallado de cada aspecto, periodo o acontecimiento. Además, dado que de este enfoque viquiano resulta la negación de la partición habitual de la historia en cuatro edades, se podrían exigir explicaciones muy amplias y detalladas que justifiquen un cambio tan drástico en la comprensión de la historia. Sin embargo, me parece claro que tales explicaciones requerirían centenares de páginas, imposibles de realizar en la breve extensión de un artículo. Por eso, ciertamente, aportaré datos comprobados históricamente, que no podré justificar en el presente artículo, pero que el lector podrá verificar en los textos de historia. Lo más interesante de mi escrito es la interpretación de esos datos, que es lo que la filosofía, en este caso de Vico, puede aportar a la obra de los historiadores, a fin de obtener una auténtica y verdadera comprensión de la historia.

Por todo lo dicho, voy a dividir mi texto en dos partes netamente distintas. En la primera, expondré muy esquemáticamente las ideas rectoras del pensamiento de

Vico para la interpretación de la historia y, en la segunda, aplicaré dichas ideas a la historia de Europa. Tendremos, pues, una primera parte estrictamente filosófica y una segunda de carácter histórico, donde intentaré mostrar cómo hay que periodizar la historia y qué sentido tienen sus diversas edades. Se obtiene así un resultado muy distinto de la periodización oficial de nuestra historia en cuatro edades: Antigua, Media, Moderna y Contemporánea.

I. LA FILOSOFÍA VIQUIANA DE LA HISTORIA

Vico es *el* filósofo del barroco. Pertenece a una época en que la humanidad europea había conseguido un alto grado de madurez, con una plena conciencia de la realidad humana en su cuasi infinita variabilidad. Se presta especial atención a lo concreto, a lo particular, a las variaciones, sin desatender lo universal y teórico, evitando las rigideces abstractas y uniformizantes que luego se darían en la Ilustración. Vico representa la primera teoría general de la historia que es capaz de hacerse cargo de esa riqueza y variabilidad y, al mismo tiempo, de la universalidad.

1. EL MUNDO DE LAS NACIONES

Como es sabido, la obra principal de Vico tuvo tres versiones, de las cuales, la tercera y definitiva, la de 1744, lleva como título *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*. Esto ya nos da la primera clave de su filosofía de la historia: el sujeto de la historia no son los individuos, ni los reyes, ni los militares, ni los legisladores, sino las *naciones*. Con el término *nación*, Vico no se refiere a nuestras unidades políticas, jurídicamente constituidas, como España o Italia, que a veces llamamos Estados, sino a lo que en terminología actual, llamamos *etnias*: los grandes grupos humanos que comparten los mismos rasgos culturales, que tienen una lengua común, costumbres semejantes, una cierta unidad de origen e incluso tienen una vida colectiva común, con independencia de que sean un Estado o varios. Serían, por ejemplo, los griegos antiguos (a pesar de sus múltiples polis y sus diversos dialectos), los germanos (con su multiplicidad de pueblos: francos, visigodos, ostrogodos...), o los hispanos (prescindiendo de que hayan unificado políticamente o no sus diversas estructuras estatales, como el reino de Aragón o León o Castilla o Portugal).

En referencia a Europa, no tenemos una sola etnia o nación, pero sí un conjunto de naciones que ha tenido un desarrollo cultural y político más o menos paralelo. De hecho, Europa ni siquiera como continente es un concepto geográfico, sino cultural e histórico, que, por haberse expandido hasta América, lo llamamos, a veces, Occidente o civilización occidental. Ciertamente esa expansión es un fenómeno que forma parte de Europa e incluso parte importante, pero no es lo característico de ella, ni lo que define su proceso histórico total. Ese desbordar los límites del continente

europeo también lo podemos ver en el Mundo antiguo, cuando Roma se extendía también por el norte de África y todo el próximo oriente. Por eso, en el presente texto atenderé fundamentalmente a lo que ha sido nuestro mundo europeo desde la antigüedad hasta hoy, como una cierta totalidad de naciones que han vivido de modo paralelo, aunque ciertamente cada una tenga su propia historia y algunos, como los eslavos, no se hayan incorporado a la vida europea hasta el siglo IX-X, u otros, como el norte de África, hayan dejado de pertenecer a nuestro mundo.

2. EL MUNDO CIVIL HECHO POR LOS HOMBRES

No sin cierta solemnidad enuncia Vico una de las tesis centrales de su pensamiento:

En tal densa noche de tinieblas, con que está cubierta la primera y lejanísima antigüedad, brilla la luz eterna —que no tiene ocaso— de esta verdad, que no puede ponerse en duda bajo ningún concepto: que este mundo civil ha sido ciertamente hecho por los hombres, por tanto, se pueden, porque se deben, encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana. (SN44, § 331).

Esta declaración “evidente” de que el mundo civil, el mundo de las naciones, ha sido hecho por los hombres es entendida por Vico de un modo peculiar, fundamentado en el primer principio de su filosofía. En efecto, cuando Vico mismo interpreta su recorrido intelectual no duda en señalar que la búsqueda de ese principio es la tarea que le ocupó desde el inicio: «Desde el tiempo de la primera *Oratio* [...], se ve abiertamente que yo agitaba en mi ánimo un argumento nuevo y grande: hallar un principio que uniese todo el saber humano y divino». ⁴ Dicho principio consiste en la afirmación «*verum esse ipsum factum*» («lo verdadero es lo que ha sido hecho»). ⁵ Dicho de otro modo, lo que Vico quiere defender es la reciprocidad o convertibilidad de lo verdadero con lo hecho. Esto significa que, para los seres inteligentes, toda actividad ontológica —real— consiste en una acción creadora en la que se hace la realidad en sentido fuerte (las cosas), y también se las conoce, precisamente en cuanto que proceden del agente hacedor. ⁶

Aplicado esto al hombre, significa que nosotros somos capaces de comprender lo que hacemos. Ahora bien, dado que no hacemos el mundo natural, nos es imposi-

4. *Autobiografía*, 24. *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo* (1725 y 1728), abreviadamente *Autobiografía*, incluyendo ahí la *Aggiunta fatta dal Vico alla sua autobiografia* (1931).

5. AS, 63. *De antiquissima Italorum sapientia* (1710). Abrevio como AS.

6. Sobre la cuestión del primer principio, me permito remitir al capítulo segundo, titulado «*Verum est factum*», de mi libro *Vico. Unidad y principio del saber*, Valencia, Nau llibres, 1995.

ble comprenderlo exhaustivamente, tan solo lo conocemos en cuanto que somos capaces de recrearlo mediante el experimento, que es lo que somos capaces de hacer y lo que hacen las ciencias empíricas. Por el contrario, el mundo civil ha sido hecho por nosotros y, por tanto, podemos conocerlo plenamente. Sea claro que no lo conocemos exhaustivamente en sus aspectos físicos, sino en los humanos. Dicho de otro modo, dado que los materiales con que construimos nuestras ciudades o nuestros artefactos son naturales, no los conocemos exhaustivamente, pero sí nuestras leyes o lenguas o costumbres. Y todas esas cosas son reales: nuestra actividad creadora es ontológica, hasta el punto de que incluso nos creamos a nosotros mismos, no, claro, en cuanto especie biológica (proceso de hominización), sino en cuanto *humanos*, a través de un proceso de humanización.

Este proceso creador fue concebido por Vico inicialmente, en su *De antiquissima Italorum sapientia*, como un único proceso: el agente en un solo acto conoce el objeto y lo crea, pues conociéndolo lo hace y haciéndolo lo conoce. De este modo, el paradigma de su *verum factum* es la acción divina: Dios conociendo crea y creando conoce, en un único acto. Ahora bien, en el *De antiquissima*, Vico no conseguía comprender cómo los toscos hombres primitivos podían crear lo humano sin un conocimiento de lo que es la sociedad, la política, las leyes, la moral... Pero finalmente Vico hizo un descubrimiento tardío, fruto de toda su vida investigadora, que no dudará en llamar la «llave maestra» de su nueva Ciencia:

Los primeros pueblos de la gentilidad, por una ya demostrada necesidad natural, fueron poetas, y hablaron por caracteres poéticos. Este descubrimiento es la clave maestra de esta Ciencia, que nos ha costado la obstinada investigación de toda nuestra vida literaria. (SN44, § 34).

Esta idea viquiana, clave de toda su concepción, es la procesualidad interna de la mente humana: los hombres no siempre han concebido sus pensamientos, ni han conceptualizado la realidad del mismo modo, sino que la mente humana, por su conexión con el cuerpo, lleva a cabo —individual y colectivamente— un proceso de maduración desde concepciones concretas, esquemáticas, imaginativas hasta un modo plenamente consciente de conocer, hasta una plenitud, hasta una razón totalmente desplegada. No hay que entender esto como que una vez pensamos en unas cosas y otras en otras, o que nuestros intereses —individuales o colectivos— varíen con el tiempo, sino que nuestras conceptualizaciones son radicalmente distintas en los diversos momentos de nuestro desarrollo cognitivo.

Dicho de otro modo, es la primera vez en la historia del pensamiento humano que se introduce la idea de que la propia mente se modifica temporalmente en su modo de conocer, de ahí que Vico acuñe la terminología de *modificación de la mente*. Insisto en que la tesis de Vico es que la mente humana se modifica intrínsecamente a lo largo del tiempo, de tal modo que tienen lugar muy distintas modalidades de conceptualización. Es decir, no basta con indicar que hay una pluralidad de

facultades (sentidos, fantasía y razón) y que están armonizadas; eso es necesario, pero lo relevante es subrayar que la misma mente no siempre funciona igual: no porque posea distintas facultades, sino porque ellas juegan entre sí en diverso modo, de tal manera que se modifica en sí la mente, dando lugar a esas *modificaciones* en sentido viquiano. Según esto, podríamos distinguir entre los *modos* de la mente humana, que son sus facultades por las que decimos que conocemos sensiblemente o racionalmente, y sus *modificaciones*, o sea, las maneras en que la mente unitariamente opera, en función del diverso juego de esas tres facultades.

Por eso, en la elaboración de la teoría de las modificaciones, Vico atiende tanto a la unidad entre cuerpo y mente, como a la pluralidad de niveles cognitivos humanos. Ateniéndose a ellos, sostiene que los modos de conocimiento humano van de lo sensible a lo inteligible, tanto desde un punto de vista genético-individual como histórico: todo conocimiento humano ha de empezar por los sentidos y proceder desde ahí a la mente. Y así, el conocimiento de los primeros hombres es fundamentalmente sensitivo y desde ahí se va elevando a lo puramente intelectual: «Los hombres primero sienten sin advertir, luego advierten con ánimo perturbado y conmovido, finalmente reflexionan con mente pura» (SN44, § 218).

Como he señalado, la diversidad de mentes no hay que entenderla como exclusiva presencia de una facultad humana, por ejemplo del sentido o de la imaginación, sino que todas pertenecen a *la mente*; es decir, se trata de una articulación simultánea de esas facultades, aunque con el *predominio* —no eliminación— de una sobre las otras. Así, por ejemplo, el lenguaje necesita siempre comenzar por lo sensible en su formación y, por tanto, incluso las palabras que designan conceptos puramente abstractos guardan relación con lo sensible y siempre conservan huella de su origen (SN44, 444). En una palabra, el hombre es sentido, fantasía y razón, y esas tres facultades están siempre presentes y operantes, de tal modo que en cada época de la humanidad se produce un determinado equilibrio entre ellas.

3. LAS DOS MODIFICACIONES DE LA MENTE

Vico sostiene que son dos las modificaciones de la mente humana: la mente poética (poiética, hacedora, creadora) y la mente reflexiva (recreadora). La mente reflexiva es la nuestra: la mente plenamente desarrollada, científica, capaz de elaborar conceptos y teorías puramente abstractos: «Finalmente, habiéndose desplegado toda nuestra humana razón, alcanzó la verdad de las ideas».⁷ Por esto, Vico afirma repetidamente que «la naturaleza racional es la verdadera naturaleza humana».⁸

7. «Finalmente, essendosi spiegata tutta la nostra umana ragione, andò a terminare nel vero dell'idee», SN44, § 1045.

8. «La natura ragionevole (ch'è la vera natura umana)», SN44, § 29. «...dell'umanità ragionevole, ch'è la vera e propria natura dell'uomo», SN44, § 973.

El problema es concebir cómo fue la mente de los hombres primitivos, cuestión que le costó a Vico, como él mismo dice, toda su vida literaria. La tesis de Vico es que esos hombres conocían mediante *universales fantásticos* (imaginativos), no mediante conceptos abstractos, no mediante una total y plena intelección.

De este modo, tenemos dos modificaciones de la mente humana y dos momentos del *verum factum*: el momento creador y el momento reflexivo (recreador). El primero con una *sapienza poetica* (hacedora, creadora), espontánea, no intelectual, no autoconsciente; y el segundo, una *sapienza riposta* (reflexiva, recreadora), en la que reproducimos lo ya hecho real e históricamente, pero en modo plenamente consciente, teórica e intelectivamente poseído.⁹

Para entender qué es esa creación, hay que tener en cuenta que no es de objetos naturales, sino de las cosas reales del mundo humano: los saberes poéticos generan sus objetos al mismo tiempo que los conciben. Vico enumera articuladamente los saberes poéticos y los objetos que ellos crean:

Los fundadores de la humanidad gentil con su teología natural, o sea, metafísica, se imaginaron los dioses; con su lógica, encontraron las lenguas, con la moral, se generaron los héroes; con la economía se fundaron las familias, con la política, las ciudades; como con su física se establecieron los principios de todas las cosas divinas, con la física particular del hombre *en un cierto modo se generaron a sí mismos*, con su cosmografía concibieron para sí el universo completo de los dioses; con la astronomía llevaron de la tierra al cielo los planetas y las constelaciones; con la cronología dieron principio a los tiempos, y con la geografía los griegos, por ejemplo, describieron el mundo dentro de su Grecia. (SN44, § 367, subrayado mío).

De este modo, la tesis de Vico es que el hombre no solo creó el mundo civil, sino que incluso se hizo a sí mismo, transformándose desde un estado animal a un estado humano:

El hombre ignorante se hace regla del universo [...], pues así como la metafísica razonada enseña que homo intelligendo fit omnia [entendiendo, el hombre se hace todas las cosas], así esta metafísica imaginativa demuestra que homo non intelligendo fit omnia [sin entender, el hombre se hace todas las

9. «Los primeros hombres, como niños del género humano, no siendo capaces de formar los géneros inteligibles de las cosas, tuvieron natural necesidad de imaginarse los caracteres poéticos, que son géneros o universales fantásticos [o imaginativos], para reducir como a ciertos modelos o retratos ideales, todas las especies particulares semejantes a cada uno de sus géneros [...]. Por ejemplo, los egipcios reducían todos los hallazgos útiles o necesarios del género humano, que son efectos concretos de la sabiduría civil, al género de *sabio civil*, concretado imaginativamente en Hermes Trimegisto, porque no sabían abstraer el género inteligible de *sabio civil* y mucho menos la forma de *sabiduría civil* de la que fueron dueños tales egipcios» (SN44, § 209).

cosas]; y esto quizá con más verdad que aquello, puesto que el hombre al entender despliega su mente y comprende las cosas, pero con el no entender hace de sí esas cosas y, con el transformarse, se hace humano.¹⁰

Es importante notar la total unión de esos dos momentos. El *verum factum* en su doble aspecto, creador y reflexivo, constituye la estructura transcendental del espíritu humano, que, por tanto, rige toda construcción y todo saber humanos, todo lo que hacemos y pensamos. No son dos principios distintos, sino el único *verum factum* en dos momentos: el momento creador, en el que nuestra mente conociendo (*sapienza poetica*), pero sin plena intelección, crea el mundo de las naciones, y un momento reflexivo en que, recreando ese mundo civil que ya hemos hecho, lo conocemos científicamente, con plena intelección (*sapienza riposta*):

Y en todo este libro [segundo] se mostrará que cuanto primero sintieron en torno a la sabiduría vulgar los poetas, fue entendido después por los filósofos en su sabiduría reflexiva; de tal modo que se puede decir que aquellos han sido el sentido y estos el intelecto del género humano. (SN44, § 363).

Así los primeros pueblos, que fueron los niños del género humano, fundaron primero el mundo de las artes; luego, los filósofos, que vinieron mucho después y en consecuencia son los viejos de las naciones, fundaron el mundo de las ciencias: con este se completó de hecho la humanidad. (SN44, § 498).

4. EL RITMO TERNARIO DE LA HISTORIA: LAS TRES EDADES

Cuando Vico quiere hablar de los procesos históricos reales, suele señalar diversas fases: «El orden de las cosas humanas procedió de este modo: primero fueron las selvas, luego los tugurios, después las aldeas, posteriormente las ciudades, finalmente academias» (SN44, § 239). De este modo ilustra el necesario proceso desde lo tosco y pequeño, a lo complejo y grande: *nihil repente maximum fit*.¹¹

Ahora bien, cuando expone el proceso necesario en que proceden las naciones, cabría esperar que estableciese dos grandes edades: la poética y la reflexiva. Sin embargo, Vico establece que la procesualidad de la mente humana se concreta históricamente en tres edades: la edad de los dioses, la edad de los héroes y la edad de los hombres.¹²

10. SN44, § 405. Nótese que Vico no dice que el hombre *hace (facit)* todas las, sino que *se hace (fit)*: el hombre no hace productos externos, sino que se hace a sí mismo humano y nación, con todo lo que ella implica: lengua, instituciones, leyes, pactos, comercio... Y luego, cuando recrea intelectivamente el mundo de las naciones, su mente, recreándolo, se hace todas esas cosas.

11. VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, edición electrónica a cargo de L. Pica Ciamarra, en *Laboratorio dell'ISPF*, IX, 2012, 1/2, p. 21.

12. «Ci sono pur giunti due gran rottami dell'egiziache antichità, che si sono sopra osservati. De' quali uno è che gli egizi riducevano tutto il tempo del mondo scorso loro dinanzi a tre età, che furono: età degli dèi, età degli eroi ed età degli uomini», SN44, § 173; cfr. § 31.

Las naciones llevan a cabo un proceso unitario que necesariamente pasa por esas tres edades, por la imposibilidad de transitar de modo inmediato desde una mente poética a una reflexiva; es necesario un proceso de mediación, que no es un mero medio, sino una edad con sus propias características.

Esto comporta la idea de una temporalización ternaria de todo lo humano, que Vico describe en el libro IV de la *Scienza nuova*: tres especies de lenguas, de caracteres, de costumbres, de derecho, de jurisprudencia, de autoridad, de juicios, de gobierno, e incluso las ciencias y la misma naturaleza humana están sometidas a ese ritmo ternario (SN44, § 915).

A modo de ejemplo, cabe mencionar que los tres tipos de gobierno son el teocrático, el de los optimates y el de los iguales (SN44, §§ 925-927). También el derecho natural, permaneciendo constante como derecho natural, ha pasado por esas tres edades: hay «tres especies de derecho natural. El primer derecho fue divino, pues [...] opinaban que todo eran dioses o lo hacían los dioses [...]. El segundo fue heroico, o bien, de la fuerza [...]. El tercero es el derecho humano dictado por la razón humana totalmente desplegada» (SN44, §§ 922-924). E incluso Vico llega a hablar de «tres especies de naturaleza. La primera... poética» (SN44, § 916). «La segunda fue naturaleza heroica» (SN44, § 917). «La tercera fue naturaleza humana, inteligente y, por tanto, modesta, benigna y razonable, que reconoce como ley la conciencia, la razón, el deber» (SN44, § 918).

Se trata en definitiva de tres edades que recorre toda nación. En la primera, son los dioses los que obran, todo tiene carácter divino: es la musa, no Homero, el que canta la *Iliada*, son los dioses los que obran en el mundo Homérico, Parménides recibe la revelación de la diosa Justicia... En cambio, en la edad de los hombres son estos los que realizan todo de modo inteligente. Vico no explicita las características de la edad de los héroes, pero podemos considerar que se trata de la edad en que los dioses ya no obran directamente sino a través de los héroes: unos hombres especiales, extraordinarios, superiores, que haciendo cosas únicas y grandiosas consolidan la nación y ponen las bases para toda la futura edad de los hombres.

Una observación importante que hay que tener en cuenta al leer la historia con ojos viquianos es la flexibilidad de esas diversas edades. Dado que siempre son hombres los que recorren esas edades, no se puede excluir totalmente ningún elemento humano. Es decir, siempre hay sentidos, fantasía y razón; o como dice Vico, en otro contexto, el hombre siempre es «mente, corpo e favella» (SN44, § 1045). Por eso, aunque el paso de la sabiduría vulgar a la reflexiva y el ritmo ternario de las edades de la humanidad, parezcan ser pasos cronológicamente sucesivos, donde los posteriores hacen desaparecer totalmente los anteriores sin que permanezca rastro de estos, Vico, por el contrario, afirma la contemporaneidad de los tres estadios de la humanidad:

Debe establecerse este principio: dado que comenzaron simultáneamente los dioses, los héroes y los hombres (puesto que eran hombres los que fantasea-

ron los dioses y creían que su naturaleza heroica era mezcla de la de los dioses y los hombres), así al mismo tiempo comenzaron tales tres lenguas». (SN44, § 446. Cfr. § 412).

Esto significa dos cosas. En primer lugar que el paso a una nueva edad no elimina lo anterior, sino que lo repropone de otro modo; la sabiduría reflexiva es esencialmente *sapienza riposta* (sabiduría re-puesta; reposición): no una eliminación, sino una recreación de la sabiduría poética, creadora. Y como hemos dicho, el lenguaje, por muy abstracto que llegue a ser, siempre guarda origen de lo concreto y sensible de dónde ha nacido (SN44, § 444). E igualmente una fase científica no tiene por qué eliminar el arte, la poesía, el cultivo de lo sensible, etc.

Y en segundo lugar, que las transiciones no hay que entenderlas rígidamente sino como una mezcla de dos edades, en las que los elementos de la primera se van retransformando según la nueva mente y, por tanto, aparecen elementos de una edad en otra, aunque eso sí, retransformados. Por ejemplo, los héroes no eliminan a los dioses, sino que ellos mismos son de naturaleza sobrehumana, divina, pero son ellos los que obran, no los dioses como en la primera edad.

5. *CORSI E RICORSI*

Esta procesualidad de lo humano se ve aumentada por la introducción de los *corsi e ricorsi*, que dan a entender que las naciones concretas están en un proceso histórico continuo de nacimiento, crecimiento, decadencia, y vuelta a empezar. Es decir, no solo ha habido una génesis de lo humano y un descubrimiento posterior de las artes y las ciencias, sino que todo eso está sometido a un proceso de descomposición o destrucción, que conducirá a las naciones a un estado de barbarie, del cual volverán a surgir.

El proceso final de disolución no es una cuarta edad, sino la descomposición de la nación durante su última edad, la edad de los hombres. Se trata, según Vico, de que la mente reflexiva, rompiendo con la *sapienza poetica* (deja de ser *riposta*), se convierte en razón hipercrítica; o sea, se trata de una subjetividad crítica, que, rechazando todo lo anterior, pasa a ser una subjetividad individualista, dominada por una sensibilidad descontrolada, donde la verdad es repudiada y el propio capricho es un absoluto. Así describe Vico este tipo de subjetividad hipercrítica:

Los doctos ignorantes se dedican a calumniar la verdad y nacen así discursos engañosos de tal modo que de una perfecta libertad se cae en una perfecta tiranía, que es la peor de todas: la anarquía, o sea, la desenfrenada libertad de los pueblos libres. (SN44, § 1102)

Las malnacidas sutilezas de los ingenios maliciosos, con la barbarie de la reflexión, han convertido a los hombres en fieras más inhumanas de lo que antes fue la antigua barbarie. [...] A modo de bestias se han acostumbrado a no pensar más que en sus particulares utilidades, propias de cada uno, y aca-

bando en lo último de la delicadeza o, mejor dicho, del orgullo, a modo de fieras, apenas son disgustadas, se resienten y enfurecen. Y así, en la mayor concurrencia o muchedumbre de cuerpos, vivieron como bestias inhumanas en una suma soledad de ánimos y de voluntades, no pudiendo apenas convenir dos, pues cada uno seguía el propio placer o capricho. (SN44, § 1106)

Ese proceso de disolución da lugar a un nuevo *corso*, que Vico llama *ricorso* (retorno). Vico no especifica claramente cómo se da, pero podríamos considerar que si la disolución es total, esa nación desaparece como tal nación y los nuevos individuos biológicos, sus hijos físicos, forman una nueva nación distinta: el sujeto histórico ha cambiado. Esto es lo más habitual en la historia: Roma (la nación romana) ya no existe. Sus descendientes biológicos somos nosotros mismos, pero nadie puede decir que Roma o los romanos descubriesen América o circunnavegasen el mundo. Sin embargo, también podría darse el caso de que la disolución no sea total, y esa misma nación comience un nuevo ciclo: el sujeto seguiría siendo el mismo. No obstante, para nuestra investigación no asumiremos esta segunda posibilidad, pues realmente no se ha dado en la historia de Europa.

Vico no tematiza la diferencia que hay entre un *corso* y un *ricorso*, i.e. entre el primer y el segundo ciclo, pero algo insinúa en el libro V, cuando habla del «retorno (*ricorso*) del derecho romano antiguo hecho en el derecho feudal» (SN44, cap. 2). Es decir, no es lo mismo un primer ciclo a partir de un estado ferino, que un segundo ciclo recorrido a partir de la descomposición de uno anterior. Evidentemente, los restos del anterior pueden permanecer en el segundo, como piezas sueltas que se vuelven a reelaborar. De este modo podemos ver que el derecho romano ha estado —y está— presente en nuestras leyes, nuestro modelo de familia ha sido el romano durante nuestro ciclo, nuestras instituciones políticas y jurídicas guardan restos de aquellas (senado, sistema judicial, repúblicas, elecciones públicas...), y creo que el mejor ejemplo serían las lenguas: las lenguas romances son lenguas de segundo ciclo, elaboradas no a partir de la ausencia de lengua, sino desde una lengua totalmente hecha y culta, que ha entrado en descomposición y que, ya como una lengua nueva, está recorriendo un segundo ciclo.

Quede, pues, claro que el segundo ciclo (no encuentro mejor modo de decirlo en español), no es tanto un segundo ciclo, sino un *ricorso*, un *retorno*, un “sobreciclo”.

6. RESULTADO: LA HISTORIA IDEAL ETERNA

El resultado de la propuesta viquiana es el esquema general para interpretar la historia, que es la historia de las naciones. Es lo que Vico llama la «historia ideal eterna, sobre la cual corren en el tiempo las historias de todas las naciones» (SN44, § 7). Se trata de una conclusión necesaria, obtenida de sus investigaciones científicas.

cas, de su nueva Ciencia:

Por tanto, en esta Ciencia reina esta especie de pruebas: que las cosas de las naciones *debieron, deben y deberán* proceder tal cual en esta Ciencia han sido razonadas, [...] y esto sucedería también aunque desde la eternidad nacieran en el tiempo infinitos mundos, lo cual ciertamente es falso de hecho. (SN44, § 348).

Se trata de un esquema formalmente necesario, es decir, con la idealidad propia de lo filosófico: toda nación ha de recorrerlo, lo cual no impide que *de facto* no lo hagan, pero por motivos extrínsecos, por cuestiones meramente coyunturales. Esto no es nada extraño, pues todos decimos, por ejemplo, que el hombre es un viviente racional, lo cual no impide que haya personas totalmente dementes; o que el hombre tiene un hueso frontal, pero nada impide que, a causa de un accidente, a algún hombre le hayan tenido que poner en su lugar una placa metálica. Por eso, Vico no duda en decir que el tema de su obra es la «*naturaleza común de las naciones*», como reza el título de su obra principal.

En definitiva, la tesis de Vico es que «hay leyes de la dinámica sociocultural y hay libre albedrío; hay leyes de la historia, y a la vez el futuro es imprevisible porque el *ricorso* es libre y porque no reproduce el ciclo anterior sino sólo su esquema».¹³ Dicho de otra forma, las edades viquianas son como las edades humanas: por naturaleza todo ser humano nace niño, es luego adulto y, por último anciano, aunque, *per accidens*, muera siendo niño. Y además, que recorra necesariamente esas tres edades no implica que sus acciones sean necesarias: su visión del mundo y sus consiguientes acciones tienen sentido y se comprenden en función de la edad que está recorriendo, pero ellas mismas son únicas, irrepetibles y libres.

En suma, Vico ha diseñado el esquema general que recorren las naciones, «la historia ideal eterna» (SN44, § 7), y a partir de ella podemos hacer *historia con sentido*, con auténtica intelección de sus fases y procesos. Podemos cumplir el sueño viquiano de unir filología (historia) y filosofía: *avverare il certo; accertare il vero*. Los poetas han creado este mundo civil que nosotros recreamos científicamente, pues «los poetas fueron el sentido, y los filósofos el intelecto de la humana sabiduría» (SN44, § 779).

13. CHOZA, J., «Reflexión filosófica y desintegración sociocultural en la antropología de G.B. Vico», *Anuario Filosófico*, 14, 1981, p. 47.

II. LOS DOS CICLOS DE EUROPA

1. NUESTRA PROPUESTA A PARTIR DE VICO

La historiografía habitual divide la historia de Europa en cuatro edades y se establece una separación entre ellas, que no es posesión pacífica, pero aceptada frecuentemente como límites orientadores: Edad Antigua (hasta el 476, caída del Imperio romano), Edad Media (hasta el 1453, caída de Constantinopla), Edad Moderna (hasta el 1789, Revolución francesa) y Edad Contemporánea.

No deja de ser curiosa esa división. El mismo concepto de Edad Media tendría que ser discutido: es una invención renacentista para dar a entender que ellos conectan directamente con el Mundo antiguo, y esos mil años (476-1453) no son más que un periodo medio, de barbarie e ignorancia. Igualmente, decir que una edad es contemporánea no significa nada, pues solo indica que se da ahora, como si al preguntar a alguien la hora nos contestara: es la hora actual.

Y además, para sostener dicha división se ha tenido que recurrir a no pocos supuestos arbitrarios, como la existencia de una supuesta edad “media”, de mil años de duración y que, como tal edad, habría sido unitaria; o como la existencia de un Imperio Bizantino (invención de Jerónimo Wolf en 1557, para apoyar que el auténtico continuador del Imperio romano no era dicho imperio, sino el Sacro Imperio Romano Germánico); o suponer que la ciudad de Roma era lo mismo que el Imperio romano, hasta el punto que su toma por Odoacro era el fin del Imperio romano; o que el inicio de la revolución francesa fue un cambio de edad, etc.

La tesis que propongo, a partir de las doctrinas de Vico, es que Europa ha recorrido dos ciclos —llamémoslos el antiguo y el moderno—,¹⁴ y cada uno se divide en las tres edades prescriptivas: de los dioses, de los héroes y de los hombres. Nosotros estamos al final del segundo ciclo.

Como he comentado antes, hay que entender que los sujetos —las naciones— en cada ciclo han sido distintos. No podemos decir que las modernas naciones europeas o la Unión Europea sean el mismo sujeto histórico que Roma o que Atenas. Aunque los crímenes de guerra no prescribieren, no parece fácil que los españoles podamos pedir indemnizaciones al actual gobierno italiano por los daños causados por Escipión el Africano en la toma de Cartagena: ni nosotros somos los cartagineses, ni ellos los romanos. Por el contrario, aún oímos quejas respecto a España —con razón o sin ella, aquí da igual— por la conquista de México; o igualmente podríamos decir que los españoles expulsaron a los moros de la península. En el

14. Para que surja la idea de la contraposición entre los antiguos y los modernos no hay que esperar a la “querella” del XVII. Ya en plena Edad Media existía la conciencia de esa contraposición. Cfr. por ejemplo, Averroes que, en el comentario 7 al IX de la *Metaphysica*, comienza diciendo: «Los modernos sostienen...» (*Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Junctas, Venetiis 1562, f. 231 H).

ámbito cultural, no hay duda de que Llull, Vives, Suárez o Francisco de Vitoria son filósofos españoles, mientras que Séneca o Averroes no lo son. Y por eso mismo presentar a San Agustín (nacido en el 354), plenamente contemporáneo del emperador Teodosio (nacido en el 347), como un autor medieval, porque se convirtió al cristianismo, es una cosa bien extraña.¹⁵

Así pues, la tesis, que sostengo a partir de Vico, es que ha habido dos ciclos en Europa y cada uno de ellos con sus sujetos históricos. El Mundo antiguo, en substancia, es Roma, que formó una nación y cultura absolutamente única y máximamente influyente. Roma es el eje que aglutina el primer ciclo, con las diversas naciones existentes, que Roma fue integrando hasta formar una unidad política y cultural. Como escribe Berti: «La cultura del Imperio romano, la más grande cultura existente en la historia».¹⁶ Entre esas naciones que Roma asumió destaca especialmente Grecia, que también tiene su ciclo, inicialmente separado de Roma, pero luego absorbido en el romano.¹⁷

El segundo ciclo, el *ricorso* (retorno), es el moderno, que, tras la disolución de Roma, comienza con los balbuceos que darán lugar a las naciones modernas: un conjunto de naciones jurídicamente constituidas, aunadas en grandes grupos étnicos y que hoy tienden a formar una única estructura política y cultural. Este segundo ciclo abar-

15. En la común división de la historia de Europa en cuatro etapas es frecuente asociar el cristianismo a la Edad Media. Presentado como una religión judía, el cristianismo es generalmente excluido de la Edad Antigua. En la filosofía viquiana de la historia, la religión es un elemento fundacional y esencial de las naciones. Consecuentemente, la filosofía viquiana de la historia ofrece las herramientas teóricas necesarias para pensar, en su procesualidad histórica, la dimensión religiosa del hombre. En línea con el proyecto que aquí presentamos, de realizar una historia de Europa *more viciano*, tuve ocasión de reflexionar, recurriendo al concepto viquiano de *akmé*, sobre el cristianismo en «*Tò pléroma toú chrónou*. Humanismo romano y religión cristiana», *Revista Española Teología*, 77, 2017, pp. 319-348.

Puesto que se trata de una larga cuestión, me limito a señalar que los receptores inmediatos del mensaje de Cristo fueron judíos, pero pertenecientes a un mundo profundamente helenizado y latinizado, y además los que la configuraron como una religión universal fueron los grecorromanos. Por eso, el cristianismo es una religión racionalizada según las exigencias de la episteme griega: tiene como Dios supremo al Logos (Juan I, 1) y un sistema de pensamiento como una filosofía del dato revelado; el único texto que admite como revelado es el texto *griego* (la *Septuaginta* —las traducciones desde el hebreo y arameo— y los originales griegos —deuterocanónicos y Nuevo Testamento—); su ordenamiento interno es el sistema jurídico romano; su concepción del culto a los santos está calcada sobre el modo romano (aunque evidentemente ya no son *divus Caesar* o *divus Augustus*, sino *divus Petrus* o *divus Paulus*), etc.

Además, en el concilio de Jerusalén, convocado en el año 50 para solucionar el enfrentamiento entre los judaizantes y los helenistas, el cristianismo rompió totalmente con el judaísmo: eliminó todos los preceptos judíos (la circuncisión, el adorar en el Templo de Jerusalén, el sacerdocio hereditario entre los descendientes de Aarón, los levitas, la prohibición de comer cerdo y animales impuros, el sistema de purificaciones, la poligamia, el repudio de la esposa, la ley del levirato, etc.), y solo estableció dos preceptos, que no son específicamente judíos: abstenerse de la fornicación y de los sacrificios a los ídolos (*Hechos*, XV, 29).

16. ENRICO BERTI, «¿Por qué traducir nuevamente la *Metafísica*?», *Co-herencia*, vol. 15/28, 2018, pp. 19-28; p. 23.

17. De hecho, Vico señala que, en el Mundo antiguo, diversas naciones como Cartago o Capua no recorrieron completo su ciclo completo, pues fueron integradas en Roma.

caría el resto del tiempo: desde el fin de Roma a nuestros días (y seguiría), o sea, una parte de lo que hoy llamamos Edad Media, y toda la Edad Moderna y Contemporánea.

2. LA DELIMITACIÓN TEMPORAL DE LOS CICLOS

El primer y principal problema con el que nos encontramos es trazar una delimitación entre los dos ciclos. Traducido a nuestros esquemas habituales la pregunta sería: ¿cuándo acaba la Edad Antigua y comienza la Edad Media (toda ella o la parte que corresponda)?

Como he comentado, “medieval” es el nombre dado por los renacentistas a un periodo del que no se consideraban herederos. Ellos pretendían conectar directamente con Roma y la Antigüedad, prescindiendo de un periodo oscurantista que nada había aportado, que estaba *en medio* por pura casualidad. Hoy sabemos que ese planteamiento es absurdo: ningún medieval se consideró a sí mismo medieval, y sus instituciones políticas, jurídicas, sociales, culturales, no es que estén en continuidad con muchas de las nuestras, sino que son las mismas.

La idea de que el Imperio romano concluye en el 476 procede de la historiografía francesa del XIX, que, desde el punto de vista de la historia de Francia, ve el 476 como el fin de la Galia como provincia romana. Si embargo, en esa fecha no pasó nada especial.¹⁸ En realidad, Odoacro, caudillo de los hérulos al servicio del Imperio de Occidente, por diferencias en la asignación de tierras, se enfrentó con Orestes, que había usurpado el poder y nombrado emperador a su hijo Rómulo Augústulo. En este enfrentamiento, Odoacro tomó Roma, que era una ciudad ciertamente importante, pero no la capital del Imperio romano de Occidente. Odoacro destituyó a Rómulo (el usurpador en Roma), pero Julio Nepote, el auténtico emperador, seguía gobernando amplios territorios de Dalmacia y de la Galia. Realmente Julio Nepote fue el último emperador de Occidente, pues siguió gobernando hasta su muerte en el 480 y siempre fue reconocido como emperador por Constantinopla, que entonces consideraba a Occidente como dependiente de ella, pues la importancia de este era mucho menor. A la muerte de Julio Nepote, no se nombró ningún emperador de Occidente, sino que Oriente asumió la totalidad: pasó a ser el Imperio romano sin más, sin la añadidura “de Oriente”.

A Odoacro, al servicio de Roma, se le dio el rango de patricio y el título de *dux* (generalísimo), y se le reconoció el de *rex Italiae*, aunque era un rey dependiente de Constantinopla (como otros tantos reyes y régulos de la Antigüedad, que habían sido parte del Imperio romano); se le permitió acuñar moneda en nombre del emperador

18. «En contra de lo que se piensa habitualmente el año 476 no supone el fin de Imperio alguno», GONZALO FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, «La crisis del Imperio Romano de Occidente (454-476 d. de C.)», *Revista de arqueología*, 28/314, 2007, pp. 55.

(en los primeros cuatro años en nombre de Julio Nepote), etc. Sin embargo, ante la falta de obediencia de Odoacro, Constantinopla envió a Teodorico, rey de los ostrogodos, para que lo eliminara; Odoacro fue asesinado en el 493. Posteriormente, ante la situación inestable creada por Teodorico, Justiniano (Emperador de los romanos del 527 al 565) envió a Belisario que derrotó a los ostrogodos –estos desaparecen de la historia–; Italia, provincia romana, pasó a ser gobernada directamente por Constantinopla hasta el 754 (independencia definitiva de Roma respecto al Imperio).¹⁹

Un siglo después de la supuesta caída del Imperio, el emperador Justiniano tenía todavía el 80 % de los territorios del Imperio romano, incluida Italia y Roma, hablaba latín como lengua materna, con él se había recuperado el Imperio y emprendió grandes obras arquitectónicas (Santa Sofía, obras portuarias...) y culturales, como la publicación del derecho romano, que estaba vigente (el *Digestum*). En pocas palabras, las formas de pensar y vivir del mundo antiguo estaban aún vigentes.

Con Heraclio (610-641) se inicia el fin de la cultura romana, se pasa a hablar griego (que ya se iba transformando en otro idioma, en griego medieval). Heraclio ya no es *Imperator*, sino *Basileus*. La larga guerra de veinticinco años contra los sasánidas acabó con la victoria de Constantinopla en la Batalla de Nínive (627), pero simultáneamente el Imperio se había enfrentado a ávaros y eslavos, que llegaron simultáneamente con los sasánidas a sitiar Constantinopla. El Imperio romano quedó agotado y desestabilizado.

La nueva fuerza emergente, el mundo islámico, se encontró con un Imperio agotado y tras vencerlo en Yarmuk (636) se produjo un colapso en gran parte del imperio. Para el 641, muerte de Heraclio, todo el levante y Egipto, incluida Alejandría, ya estaban en poder de los musulmanes.²⁰ El avance de los musulmanes fue imparable: en el 711 estaban en España y en el 712 en el Indo. Por eso, la historiografía actual suele considerar el reinado de Constante II (641-668) como la transición en Oriente del Mundo antiguo al medieval. Ese mundo antiguo podría

19. «El Imperio romano no cayó ni con Odoacro ni con Teodorico: ambos caudillos germanos actuaron como funcionarios imperiales (magistri militum praesentales [comandantes del ejército en sitio] en nombre y por cuenta del único emperador romano en cargo. Occidente y Roma continuaban su existencia como periferia del poder político imperial. E incluso Teodorico abrió un periodo extraordinario de gobierno con formas constitucionales inéditas bajo el signo de la recuperación de los fastos de la romanidad y de su civilización». ORAZIO LICANDRO, *Occidente senza Imperatori (L')*. *Vicende politiche e costituzionali nell'ultimo secolo dell'Impero Romano d'Occidente 455-565 d.C. fra Oriente e Occidente*, L'Erma di Bretschneider, 2012. Resumen, en <https://www.lerma.it/libro/9788882657413>

20. Notemos que, según la historiografía habitual, estaríamos en plena Edad Media (sin ciudades, oscura y miserable), pero el comandante de las tropas musulmanas que tomaron Alejandría en el 642, Amr ibn al-As, envió al califa un inventario de lo hallado: «4.000 palacios, 4.000 baños, 12.000 mercaderes de aceite, 12.000 jardineros, 40.000 judíos y 400 teatros y lugares de esparcimiento». Tomo la cita de Wikipedia, *Alejandría*.

haber sido absorbido por el mundo musulmán, pero sucedió que en el 718 León III el Isaurio obliga a los musulmanes a levantar, tras un año, el sitio de Constantinopla, ese mismo año se produce la batalla de Covadonga y en el 732, en Poitiers, se frena el avance hacia el norte de los musulmanes.²¹

Ahora bien, esa expansión musulmana, entre el 636 y el 732, fue la liquidación definitiva del mundo antiguo, de su cultura y de sus formas de vida. Se perdieron los centros culturales y comerciales del Mediterráneo, con el consiguiente hundimiento económico y cultural. Esto se puede ver con evidencia en la aparición de las lenguas románicas: la transmisión cultural era tan ínfima que ni siquiera la lengua se mantiene. En el breve espacio de tres generaciones ya no existe el latín sino las lenguas romances. Todo ello acentuado por una doble fractura: entre el norte y el sur del Mediterráneo, por un lado, y entre el este y el oeste de la cuenca norte, por otro.

Esta última fractura estuvo propiciada por los carolingios: la nueva fuerza emergente en occidente. Estos son los que frenan el avance musulmán hacia el norte de Europa y los que en el 751, con la sanción del papado, sustituyen a los merovingios, que hasta entonces seguían nominalmente gobernando. Estos eran todavía jefes bárbaros integrados en el Imperio, que mantenían relaciones de dependencia cultural, económica e incluso política, aunque de modo muy flexible, con Constantinopla.²² Convivían con los romanos, cuyas formas de vida, lengua y cultura seguían vigentes, pues los nuevos pueblos —como los visigodos en España— formaron una tenue capa de población, sin raíces, que no consiguió permear toda la población y su dominio no penetró ni cultural ni lingüísticamente.

Por el contrario, la nueva situación provocada por el avance musulmán hace que los carolingios y todo Occidente rompa relaciones con Oriente. Esta ruptura se consolida definitivamente cuando, en el 754, el papa, el poder religioso de Roma, asume el poder político, consagra a Pipino el Breve como Rey de los francos y *Patricius romanorum* y rompe definitivamente con Constantinopla. Roma deja de pertenecer al Imperio romano. Se constituyen nuevos sujetos históricos, naciones con gobiernos teocráticos, germen de la actual Europa.

Este cambio radical ha sido expuesto magistralmente por Henri Pirenne, en su célebre obra *Mahoma y Carlomagno* (1922), que las investigaciones posteriores no han hecho más que confirmar, aunque se hayan corregido datos concretos o aspectos marginales. Esta interpretación podemos verla confirmada en una obra reciente de

21. Este no es el lugar para hacer matices sobre la fecha exacta y su importancia de la batalla de Covadonga o el alcance de la batalla de Poitiers, pero, al fin y al cabo, cesó el avance musulmán y se preparó una nueva época.

22. «Los soberanos bárbaros federados al Imperio romano reconocen la soberanía nominal de un único emperador con sede en Constantinopla [...]. Esta situación perdura hasta la coronación imperial de Carlomagno», G. FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, «La crisis...», p. 55.

Stanley Payne, publicada en 2017, donde, hablando de la transición entre el Mundo antiguo y nuestro mundo, escribe:

Se trata de un proceso tan largo y lento, con tantos aspectos diferentes, que siempre resulta artificial o arbitrario señalar una fecha concreta. Existe, sin embargo, algún consenso respecto a que el primer periodo de formación clave [de Occidente] discurrió entre los siglos VIII y IX.²³

Y añade:

En conjunto los siglos VIII y IX ya no formaron parte del mundo antiguo, sino de las primeras generaciones de la nueva civilización que llamamos Occidente. Sus habitantes ya no eran ni romanos ni posromanos, sino *europeenses*, “europeos”, como los llamó la crónica mozárabe del año 754, todos bajo la jurisdicción del Papa de Roma.²⁴

En resumen, podemos decir que el tránsito entre los dos ciclos se da en el siglo VIII. Como es lógico las fechas concretas son simbólicas: 636 (Yarmuk), el inicio de la disolución; 718 (Constantinopla y Covadonga) y 732 (Poitiers), se frena el avance musulmán, y los restos de la Antigüedad no son integrados en la nación musulmana (o árabe), abriéndose así la posibilidad de un segundo ciclo, un *ricorso*, para Europa. Y finalmente, 751, cuando los carolingios asumen el poder fácticamente, o 754, cuando el papa consagra rey a Pipino el Breve como Rey de los francos y *Patricius romanorum*, y Roma deja de pertenecer al Imperio: nacen en occidente los nuevos sujetos históricos.

3. LAS TRES EDADES DEL MUNDO ANTIGUO

Una vez que hemos delimitado el *corso* y el *ricorso* de Europa, podemos pasar a ver muy esquemáticamente cómo se organizan las tres edades en cada uno de ellos. Tendremos que determinar una primera edad en la que los dioses son los que obran, donde todo es divino; una segunda, en donde los héroes, realizando acciones sobrehumanas, ponen los cimientos y estructura del ciclo; y una última edad en la que los hombres, ya todos iguales, obran de modo racional. Y si es el caso —como lo ha sido en ambos ciclos—, habrá que describir la disolución de la edad de los hombres.

a) *Edad de los dioses: 753-509.*

El primer ciclo se inicia con la fundación de Roma (753), la primera olimpiada (776) y la composición de la *Ilíada* y la *Odisea* (s. VIII). Evidentemente se puede

23. STANLEY PAYNE, *En Defensa de España*, Madrid, Espasa, 2017, p. 44.

24. *Ibid.*, p. 46. Siguiendo esa terminología que insinúa Payne podríamos decir que nuestro mundo ha tenido un *corso*: el romano, y un *ricorso*: el europeo.

retrotraer el inicio 200 años antes, hasta los acontecimientos («selvas, tugurios») que permitieron esos acontecimientos simbólicos, pero es claro que esas son las fechas simbólicas. Esta primera edad se extiende hasta la fundación de la República romana (509) y el inicio de democracia en Atenas (507).

Podríamos preguntarnos si este ciclo comenzó con las migraciones helenas del siglo XX a.C. Ciertamente los jonios, eolios y aqueos fueron recorriendo su propio ciclo histórico hasta la edad de los héroes, que fue truncada por la invasión de los dorios (s. XII), que destruyeron la civilización aquea y dieron lugar a los llamados *siglos oscuros* (1100-900) sin ciudades y sin escritura. En el siglo IX comenzó la recuperación cultural, social, económica... En las ciudades jonias del Asia Menor, se formaron los rasgos de la civilización griega clásica, que se difundió por el mundo heleno. Adoptaron el sistema fenicio de escritura, básicamente silábico, pero introdujeron las vocales, con lo cual apareció por primera vez en la historia de la humanidad un alfabeto completo en sentido estricto (con vocales y consonantes). Crearon una nueva organización política y social de la ciudad: nace la polis.

De modo paralelo podríamos tratar los precedentes de la civilización romana entre el siglo X y el VIII. Por los cambios en el modo de inhumación, se puede establecer que los latinos llegaron al Lacio en torno al 1000. Pero en definitiva, podemos coger como fechas simbólicas las señaladas, que es cuando nace la nueva civilización, i.e. se inicia el *corso*.

En esta edad las obras la realizan los dioses (la *Iliada* la canta la musa, no Homero). El derecho es mágico, con fórmulas sagradas, que solo conocían algunos. Rómulo mató a Remo por violar el recinto sagrado. Los dioses son los que deciden el combate entre Horacios y Curiacios. Los gobernantes (los 7 reyes legendarios) tienen carácter sagrado, gobiernan por voluntad de los dioses. Los dioses se mezclan con los hombres. E incluso los filósofos reciben su doctrina de los dioses (Parménides) o afirman que “todo está lleno de dioses” (Tales).²⁵ La filosofía en esta edad no pasa de ser balbuceos incipientes (a pesar de las tesis de Heidegger). Si no hubiesen existido Platón y Aristóteles, simplemente no habría habido filosofía. Solo consideraciones o reflexiones al estilo del pensamiento oriental.

b) Edad de los héroes: 509-27.

El inicio de la República (509) y de la democracia (507) marca el cambio a la edad de los héroes, que se prolonga hasta Actium (31), cuando Augusto queda *de facto* como único gobernante de todo el Mundo antiguo, o el 27, cuando Augusto toma jurídicamente el poder y comienza el Principado.

25. Frag. 11 A1 y A23. H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, W. Hildebrand, Berlin, 1960-64.

En esta edad se forma un mundo que durará establemente siglos, e influirá en el segundo ciclo. Los rasgos de esta edad son claramente diferentes de la anterior. En lo político tenemos la República y la democracia, que no son gobiernos democráticos en sentido moderno, sino el gobierno de los optimates: de esos que son más que hombres y que tienen derechos propios (no privilegios), pues su naturaleza es distinta, es heroica. La *Lex duodecim tabularum* (450) recoge perfectamente esta situación: se constituye jurídicamente el Senado y el pueblo romano (SPQR), los optimates y el pueblo, y al mismo tiempo, nace el derecho constitucional, el derecho público, el derecho civil. Nace también un nuevo derecho penal, basado en pruebas, no en juicios de los dioses.

Los héroes que forjaron ese mundo fueron los que dieron esos pasos de gigante, consolidando la república, redactando la *Ley de las doce tablas*, creando todas las instituciones jurídicas, militares, comerciales... Y si queremos citar héroes concretos, tenemos a Alejandro Magno y Pericles; a Escipión el Africano y a Quintus Fabius Maximus Ovicula Cunctator, en cuyo epitafio se escribió: «*Unus homo nobis cunctando restituit rem*» («Un hombre único aplazando restituyó la república»,²⁶ en alusión a que él solo, con su estrategia militar, impidió que Aníbal se adueñara de Roma. Sin ese héroe singular, el mundo sería radicalmente distinto de lo que es hoy).

Aquí podríamos añadir una pléyade de hombres de cultura, pero me limitaré a mencionar a Cicerón, cuyo latín ha estado —y sigue estando— presente durante milenios y continúa vigente en nuestro español y, sin exageración, digo que en todas las lenguas occidentales. Los que fijaron por escrito y nos legaron el *Corpus homericum* o el *Corpus aristotelicum*. Platón, cuya Academia pervivió 900 años (387 a.C.-529 p.C.) y cuya filosofía seguimos estudiando hoy para comprender la realidad y a nosotros mismos. Y Aristóteles, continuamente presente en la historia del pensamiento humano, creador de la ciencia, de la biblioteca científica, del método científico en general, del método matemático tal como lo concebimos hoy, cultivador de la filología, creador de la nuestra biología y entomología modernas... Como dice Hegel, «uno de los más ricos y profundos genios científicos que jamás hayan existido: un hombre que nunca ha podido ser igualado».²⁷ ¿Acaso no sería algo más que hombre?

El último héroe que cierra esta edad fue Julio César: estadista, militar, científico (historiador, creador de las bibliotecas públicas romanas), organizador de la vida social, creador del calendario juliano (el primer calendario preciso de la humanidad, en esencia el mismo que aún tenemos). Sus creaciones políticas siguen presentes y su

26. ENNIO, *Annales*, IX, 309. Cito por <http://www.thelatinlibrary.com/>

27. G.W.F. HEGEL, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, trad. de W. Roces, 3 vols., F.C.E., México 1955, vol. I, p. 237.

nombre aún resuena cuando hablamos del Zar de Rusia, del Káiser de Alemania, o de toda la simbología de Estados Unidos, copiada de Roma.

c) Edad de los hombres: 27 a.C-754 p.C.

La edad de los hombres comienza con el gobierno de Augusto y dura hasta la disolución del *corso*. El inicio fue una etapa de esplendor considerada como la «plenitud de los tiempos».²⁸ La episteme griega —la verdad teórica—, y el *ius romanum* —la verdad práctica— se habían dado la mano para crear el mundo humano, hecho vida en instituciones políticas, jurídicas, económicas, científicas... La subjetividad humana había alcanzado un pleno grado de autoconciencia y libertad, como podemos ver en las *Confessiones* (398) de Agustín de Hipona o en los retratos romanos de El Fayum (ss. I-III). Esa unión de *episteme* y *ius* es el núcleo del *humanismo*: la primera vez que la humanidad alcanzó plenamente lo humano en cuanto tal. Por eso, retorna en el segundo ciclo (el *ricorso*, el retorno), como un paradigma al que volver continuamente para recrearlo en formas nuevas: *vinum vetus in utres novos*.

Esta edad se puede dividir en tres etapas. Una primera de esplendor, hasta el 395, cuyo mejor siglo fue llamado por Edward Gibbon, en su *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano*, «el momento más feliz de la historia de la humanidad». Los cincuenta años de anarquía militar (235-284) supusieron los primeros desafíos graves para esta edad. No obstante, Diocleciano consiguió una reorganización del espacio político y público, que se ha dado en llamar el Dominado, que hace que este periodo se prolongue hasta el 395, muerte de Teodosio el Grande, pues fue el último que pudo gobernar el Imperio romano en toda su extensión.

A partir de entonces comienza un periodo de decadencia, como se evidencia de la incapacidad de gobernar unitariamente todo el Imperio romano, una extensión que durante siglos había sido gobernada sin dificultades especiales. Esa incapacidad obliga a dividir el imperio en dos partes, que llamamos Imperio romano de Oriente e Imperio romano de Occidente.

Con esto comienza una segunda etapa en la que ciertamente Oriente se recuperó, especialmente con Justiniano, y aún tuvo momentos de esplendor político, militar y cultural (como la edición del *Digestum*), pero en Occidente los problemas se acumularon, incrementados por la migraciones continuas de los bárbaros. No obstante, en el siglo VI todavía encontramos autores de relieve, como Boecio, que es propia y estrictamente un romano: escribía el latín y, por cierto, de extraordinaria calidad, hablaba perfectamente el griego (como Cicerón o César), fue cónsul, incluso sus dos

28. PABLO DE TARSO, *Epístola a los Gálatas* 4, 4: «*Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum*». En «“Tò plérōma tou chrónou”. Humanismo romano y religión cristiana», *Revista Española de Teología*, 77 (2017), pp. 319-348 comento el sentido de la expresión paulina.

hijos también lo fueron..., pero tras la muerte de Boecio (525), ya no encontramos filósofos de relieve. Los romanos más capaces abandonan las instituciones docentes y fundan nuevos sistemas culturales al margen de las instituciones romanas: Benito de Nursia, noble romano, funda Montecasino (529) y Casiodoro (Magnus Aurelius Cassiodorus Senator), que había sido senador romano, *Magister officiorum* y *Praefectus praetorio*, abandonó la política para fundar *Vivarium* (540). Y ya a finales del VI la decadencia cultural es patente, como atestigua Gregorio de Tours, historiador romano, que se queja en el 591 de la notable incultura de su gente: «Ay de nuestros días, porque ha perecido el estudio de las letras entre nosotros y no se encuentra en el todo el pueblo un rétor que pueda publicar por escrito los acontecimientos actuales».²⁹

Como ya he comentado, a partir del 636 tenemos una última etapa, ahora de total disolución de las formas de vida del Mundo antiguo, para dar paso a una nueva realidad a partir del 754.

4. LAS TRES EDADES DEL MUNDO MODERNO

a) *Edad de los dioses: 754-1054.*

La historia de nuestro ciclo, de los nuevos sujetos de la historia europea, o sea nosotros mismos como colectivo histórico, tiene su origen en el siglo VIII, como he procurado mostrar más arriba. El fin de esta primera edad hay que situarla aproximadamente a mitad del siglo XI, con un conjunto de fenómenos que luego comentaré. Tomo como fecha simbólica el 1054, cuando se produce el Cisma de Oriente.

En esta nueva edad de los dioses, los hombres vuelven a conocer mediante universales fantásticos y vuelven a crear el mundo humano, nuevas naciones, a partir de la disolución total de Roma, lo cual no impide que elementos o construcciones suyos permanezcan en este segundo ciclo, pues como dice Pierre Grimal «la civilización romana, ciertamente, no ha muerto, pero, únicamente en la medida en que da nacimiento a otra cosa que no es ella misma, está llamada a asegurar su supervivencia hasta nosotros».³⁰ De este modo, vuelven de nuevo a aparecer los modos de vida propios de la edad de los dioses, que nos pueden parecer irracionales, pero responden a la necesidad establecida por Vico: *homo non intelligendo fit omnia*.

Ahora son los “dioses” quienes vuelven a actuar directamente en la tierra y son el respaldo de toda acción humana. De nuevo, los reyes reinan *gratia Dei* (por la gracia de Dios) y es necesario que el papa —Dios en la Tierra— respalde su actuación.

29. GREGORIO DE TOURS, *Historiarum Francorum libri X*, praefatio, en Bibliotheca Augustana, https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost06/Gregorius/gre_hipr.html.

30. PIERRE GRIMAL, *La civilización romana*, Paidós, Barcelona 1999, p. 64.

Pipino el Breve ha necesitado la aprobación del papa para llamarse rey, y la consagración o unción sacra para poder gobernar: tenemos de nuevo los gobiernos teocráticos. Los españoles vimos con nuestros propios ojos a Santiago Matamoros en Clavijo (844; o según quieren ahora los historiadores en Albelda, 859), quien con su empuje dio la victoria a los cristianos. O igualmente vimos en Simancas (939) a san Millán, montando un caballo blanco y blandiendo su espada, tal como se le representa en un cuadro conservado en la catedral de Sevilla, en cuya leyenda consta que mató a ochenta mil musulmanes (casi tantos como todo el ejército de Abderramán).

De modo semejante, vuelven los juicios de Dios y las ordalías. Si dos rivales se enfrentan con las armas en un juicio de Dios, es seguro que con la intervención divina el que lleva razón triunfará. Igualmente el inocente no se quemará cuando le apliquen fuego o flotará en el agua a pesar de la enorme piedra que le aten. Se acude continuamente a la protección de los santos, que son los titulares de las iglesias. No hay una iglesia dedicada a Dios, sino a san Pedro o san Pablo.

La alta cultura se ha perdido y aún no ha resurgido. Ciertamente la primera edad de los dioses tuvo a su Homero y Hesíodo o a los presocráticos, pero la ciencia se ha perdido, ahora también tendremos un renacimiento carolingio o un Escoto Eriúgena, pero el resultado no fue —ni podía ser— la aparición de una ciencia reflexiva, sino la creación de las estructuras embrionarias de la política, instituciones civiles y religiosas, de lenguas modernas, etc.³¹

Quiero subrayar dos elementos esenciales de esta edad de los dioses: la aparición del germen inicial de las naciones modernas y el nacimiento de nuestros actuales idiomas. Esto muestra la capacidad creadora de esa edad. Nótese que es indiferente o, si queremos, es coyunturalmente histórico que los diversos grupos étnicos hayan dado lugar a un Estado actual o varios. Podría haber fracasado la unión de Castilla y Aragón, o no haberse dado en 1870 la unificación de Italia o la de Alemania, pero eso no quita que lo que Vico llama nación germana o itálica o hispánica, con sus diversos pueblos y variantes, son un sujeto histórico que ha mantenido la continuidad desde su origen en la nueva edad de los dioses.

Y en cuanto a las lenguas, tenemos que en el siglo VIII se hablaba latín en todo el viejo solar occidental del Imperio romano, ciertamente modificado respecto al clásico, pero latín al fin y al cabo, y que en el siglo IX, por el contrario, tenemos ya

31. Todavía en el 871, el rey Alfredo el Grande, se lamenta de que no haya un mínimo de cultura en Gran Bretaña: «La enseñanza en el pueblo inglés había caído tan bajo que había poquísimas personas, incluso entre los eclesiásticos, al sur del Humber, que pudiesen comprender en inglés el canon de la misa, o traducir una carta del latín al inglés; y creo que no habría muchos más allá del Humber. Había tan pocas personas capaces, que no consigo recordar ni una sola al sur del Támesis en la época en que he comenzado a reinar». Prefacio, *Cura moralis* de san Gregorio, ed. H. Sweet, *King Alfreds West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*, Londres, Trübner, 1871.

el francés, el español o el italiano, o si queremos un conjunto de variantes romances incipientes como la lengua de oïl, el castellano antiguo o el toscano.

b) Edad de los héroes: 1054-1453.

En esta nueva edad, ya no son los dioses lo que obran en el mundo y gobiernan sino los optimates: los protagonistas no son los nobles de origen divino, ligados a la posesión de la tierra, sino los nuevos grupos sociales que basan su poder en el conocimiento y el dinero.

Como siempre, fijar una fecha para el exacto comienzo de una edad es una tarea necesaria, pero hay que realizarla siendo conscientes de que siempre nos encontramos con un lapso de tiempo más o menos amplio, dentro del cual cabe señalar una fecha especialmente simbólica. Podemos ver que, en torno a la mitad del siglo XI, la *forma mentis* de los europeos cambia y, con ella, su modo de vida, con un despliegue prodigioso propio de una edad de los héroes. En concreto, tenemos un importante auge de la ciudades, que se traduce en un nuevo fenómeno a gran escala: la vida ciudadana, en todas sus dimensiones culturales, sociales, artesanales, comerciales. La población se incrementa notablemente, se busca el poblamiento de nuevas tierras, se incorporan nuevos pueblos a Europa, como Polonia y Hungría, se desarrolla la agricultura, hay un importante crecimiento económico, desarrollo de la artesanía y el comercio, nace el románico... Aparecen grandes centros comerciales (Génova, Venecia...), capaces de llegar incluso a China. Surgen nuevas técnicas e instrumentos (arado de vertedera, brújula, torno de hilar, relojes, pólvora, papel, máquinas xilográficas, etc.).

Ahora bien, lo importante es comprender la mente de esos creadores. Intentémoslo. En la edad de los dioses, con los carolingios la realeza adquiere carácter sagrado: los reyes son los representantes de Dios en la tierra. En consecuencia, el emperador del que sería llamado Sacro Imperio Romano Germánico es quien nombra a los obispos, para el ejercicio de las funciones sacras, al igual que nombraba otros funcionarios para funciones militares o económicas, y todos ellos ligados al emperador por vínculos de fidelidad personal. Ahora bien, hemos de tener en cuenta que había una multitud de nobles rurales, con su relativa autonomía del poder central, que se amplía con el fraccionamiento del Imperio carolingio. Formando parte de todas las cortes —de nobles o de reyes o la imperial—, estaban los obispos, que realizan las funciones ceremoniales y sagradas, de tal modo que tenemos una pluralidad de iglesias locales, vinculadas esencialmente al poder civil-sacro, cuya coordinación entre ellas, ya desde el siglo IX, corría a cargo no del papa, sino del emperador, «por eso, antes del siglo XI, es oportuno hablar de *iglesias*, en plural, más que *iglesia*».³² Esta

32. GIUSEPPE ALBERTONI y TIZIANA LAZZARI, *Introduzione alla storia medievale*, Bologna, Il Mulino, 2015, p. 249. Quede claro que esta afirmación se limita al segundo ciclo.

dependencia de la función religiosa respecto al poder civil, se extendía incluso al papa, a pesar de su relativa independencia por poseer el poder político en los Estados pontificios. En concreto, el *Privilegium ottonianum* otorgaba al emperador la capacidad de elegir al papa o, al menos, la necesidad de dar su aprobación para que el elegido pudiera ser papa.

En oposición a esa mentalidad, en torno a la mitad del siglo XI, surge un nuevo modo de pensar, una nueva mente, que niega la sacralidad del poder real, o sea, en la nueva mente los reyes dejan de tener carácter divino y, por tanto, no tienen potestad para elegir obispos o al papa, ni estos se subordinan en modo alguno al poder político. En consecuencia, se independiza la función religiosa, y los múltiples obispos occidentales pasan paulatinamente a estar coordinados por el obispo de Roma, cuya autoridad crece, no solo moral, sino jurídica y efectivamente. A esta nueva situación se opusieron los reyes, que perdían su sacralidad y su influencia, de ahí el largo conflicto entre Iglesia y poder político, llamado lucha o querrela de las investiduras. Por parte de la Iglesia, este fenómeno se manifestó en la llamada reforma gregoriana que comienza con León IX (1049-1054) y tiene su punto culminante con el monje Hildebrando (Gregorio VII, 1073-1085), autor del *Dictatus papae* (1075), donde ya es formalmente negada la realeza sacra, y concluye con el concordato de Worms (1122). Estamos plenamente en la edad de los héroes.

Esta nueva mentalidad, activamente promovida por la Iglesia, tuvo dos efectos importantes. El primero fue el Cisma de Oriente (1054), que produjo una ruptura en la Iglesia, que dura hasta hoy día. En Constantinopla, el emperador tenía también carácter sagrado y el patriarca de Constantinopla dependía de él; por eso, tenía el título de Patriarca ecuménico, pues, dado que el emperador era el único que tenía derecho al gobierno político universal, el patriarca, dependiente de él, lo tenía al gobierno religioso universal. León IX (1049-1054), quien inició la reforma gregoriana, exigió el reconocimiento de su primacía, no solo moral sino jurídica y efectiva. Sin embargo, para el Emperador y el Patriarca de Constantinopla, era imposible, en su *forma mentis*, aceptar las propuestas de León IX, pues la realeza era sagrada y por encima de la función religiosa episcopal. La concordia era prácticamente imposible: la ruptura de 1054 mostraba no ya la distancia entre dos iglesias, sino la separación entre dos mentes, la divina y la heroica.

La otra consecuencia es la aparición de los nuevos poderes civiles que tampoco reconocen la sacralidad del rey. El rey o los nobles ya no son la voz de Dios, sino la opinión del gobernante, que se puede discutir o, incluso, negar. Surgen así las asambleas parlamentarias de los siglos XII-XIII (*Cortes* en España, *Parlamento* en Inglaterra, *Estados generales* en Francia) al margen de los nobles, cuya sacralidad ya es negada: una nueva forma de organización política, cuya consulta era necesaria para las cuestiones decisivas de gobierno (impuestos, declaración de la guerra o de la paz...).

Creo que se ve con claridad que, en la mitad del siglo XI, se produce el cambio de edad viquiana. Podemos tomar como fechas simbólicas el 1049 (el comienzo del pontificado de León IX, iniciador de la reforma), el 1073 (comienzo del de Gregorio VII, el gran reformador) o el 1075 (*Dictatus papae*). Ahora bien, teniendo en cuenta la importancia del Cisma de Oriente —llamado también el Gran Cisma—, incluso para nuestros días, y que en ese momento se separan Oriente, que sigue en la edad de los dioses, de Occidente, que entra en la edad de los héroes, creo que ese 1054 podríamos considerarlo como la fecha más simbólica para marcar el inicio de esta edad.

En cuanto a las naciones, tenemos que, a partir de las unidades políticas nacidas en la edad anterior, se forman núcleos estables y fuertes, que permitieron la consolidación de Europa. Esta se constituye en una potencia capaz de sobrevivir frente al islam (organización de las cruzadas), e incluso frente a Constantinopla, impidiendo que se frustre el ciclo. Estas unidades políticas ya no desaparecen, sino que con sus lógicas modificaciones históricas son nuestras naciones actuales. Quiero decir que entre estas entidades y nosotros hay una total y plena unidad: somos el mismo sujeto histórico, aunque entonces en la forma de Castilla, León, Aragón... y ahora como España; o en la forma de Reino de las Dos Sicilias, Venecia, Estados pontificios... y ahora como Italia.

Esta transformación se da no solo en el ámbito político, sino en todo lo humano, como había establecido la teoría viquiana: es un nuevo modo de pensar que transforma todo. Es el *ricorso*: el retorno retransformado del derecho escrito, de las pruebas judiciales, de la ciencia con nuevos sistemas e instituciones de enseñanza (las Universidades: las nuevas academias y liceos), un nuevo modo de concebir la religiosidad (órdenes mendicantes, de naturaleza urbana y no rural), nueva estética grandiosa (el románico y el gótico; catedrales)... Y de modo muy especial las lenguas modernas se consolidan y pasan a ser sutiles instrumentos para la expresión del pensamiento, los sentimientos, la visión del mundo: nosotros hablamos las lenguas que consolidaron y dignificaron los héroes de esta edad.

Aunque en nuestro imaginario los héroes de ese periodo eran los guerreros, como, por ejemplo, los jefes de las cruzadas (1096-1291), que impidieron la destrucción de Occidente, sin embargo, hay que considerar como héroes —incluso con mayor motivo— a los que construyeron ese mundo civil, humano, aún plenamente presente entre nosotros y del que aún vivimos. Me refiero a los que hicieron el sistema parlamentario, a los fundadores de las universidades, a los creadores —en *ricorso*— de la filosofía como saber autónomo y de las ciencias (medicina, artes liberales, teología...), a los constructores de las catedrales románicas (XI-XII) y góticas (XIII-XV), a los fundadores de las órdenes religiosas urbanas (s. XIII)...

Y si queremos poner ejemplos concretos, tenemos a los héroes que eran simultáneamente estadistas, políticos, militares, juristas, promotores de cultura..., como Fernando

III (1201-1252, reconquistó media Andalucía, promovió el castellano y las catedrales de Burgos y León), Federico II Hohenstaufen (1194-1250, realizó una cruzada, creó la primera Universidad civil, la de Nápoles...), Inocencio III (1198-1216, que reorganizó el derecho eclesiástico, organizó cuatro cruzadas, delimitó las relaciones entre poder civil y poder religioso, promovió las universidades, las ordenes mendicantes, reformó la vida religiosa laica...). Y en cultura y ciencia no podemos olvidar a los héroes que construyeron un mundo de pensamiento aún presente entre nosotros: Alberto Magno, Tomás de Aquino, Duns Escoto, los *calculatores*...; o Dante Alighieri (1265-1321), cuya influencia ha sido decisiva para la actual lengua y cultura italiana y para toda la modernidad.

En pocas palabras, podemos ver que esa mal llamada Baja Edad Media no fue un periodo oscurantista, en blanco y negro, miserable y violento, sino una luminosa edad de héroes, que nos dieron nuestras naciones, nuestros sistemas políticos participativos, nuestras lenguas, nuestras universidades, nuestro sistema legal, nuestras catedrales... Somos nosotros en nuestra edad heroica.

c) Edad de los hombres: 1453-¿?

Como siempre, es difícil establecer una fecha tajante para un cambio de edad. No obstante, los acontecimientos que se acumulan en torno a la mitad del siglo XV pueden ser tomados como el corte de edades: la caída de Constantinopla (1453), el fin de la Guerra de los Cien Años (última guerra feudal de carácter sucesorio) también en 1453 y la invención de la imprenta por Gutenberg (como fecha simbólica de este invento se puede tomar también el 1453).³³

Ahora bien, ciertamente lo decisivo es que aparece una nueva modificación de la mente humana, en terminología viquiana, o si queremos un nuevo tipo de hombre: el renacentista, que es un auténtico paradigma de la modificación de la mente de la edad de los hombres. Ahora el hombre toma el puesto central en la nueva concepción de la realidad: es lo que se llama *antropocentrismo*, frente a la edad de los dioses, de carácter teocéntrico o la edad de los héroes centrada en la construcción de un mundo civil común. Esto no quiere decir que el renacentista fuera ateo, más bien todo lo contrario: en el inicio de esta edad de los hombres todos eran creyentes y la cuestión de la religión, la interpretación de la Biblia, etc., eran de máxima importancia. Los renacentistas ponen en primer plano al sujeto, al individuo, con su personal visión de la realidad, con su subjetividad, con su libertad, con su deseo de originalidad: el hombre es un ser autónomo, aunque tenga relación con la divinidad.

33. Quizá para los hispanos, por sus peculiares circunstancias históricas, su edad de los héroes se prolonga casi un siglo más mezclándose con la edad de los hombres, pues fueron héroes quienes ensancharon España hasta América.

El renacentista es, además, un humanista: un hombre centrado principalmente en los aspectos humanos —individuales y políticos—, que toma como modelo el humanismo clásico de los latinos y griegos, pero no para seguirlos servilmente, sino para recrearlos de modo nuevo. Eso, como hemos visto, es lo propio del *ricorso*: es un retorno retransformado del *corso*. Por eso, la originalidad pasa a primer plano: ciertamente en la anterior edad —la de los héroes— se cultivó el estudio de los clásicos e incluso consideraban que sabían más que aquellos, pero eso se debía a que ellos iban “a hombros de gigantes” (de héroes, diría Vico); por el contrario, los humanistas consideraban que ellos, a partir de los estudios clásicos, habían recreado de modo original una nueva visión del mundo: la visión de los hombres propia de esta nueva época. Estamos en la edad de los hombres.

Al igual que la primera edad de los hombres, esta segunda edad tiene también sus etapas. La historiografía habitual es consciente de que el nuevo periodo iniciado en el Renacimiento, llamado Edad Moderna, concluye hacia mitad del XIX. Los historiadores franceses adelantan esa fecha al inicio de la Revolución Francesa (1789), pero hay que notar que el inicio del proceso no fue lo decisivo, sino el triunfo de las diversas revoluciones burguesas (concluyen en 1848), que abrió una nueva etapa en el conjunto de las naciones Europeas, dando lugar a una fragmentación múltiple, que ahora comentaré.

A esta fragmentación contribuyó decisivamente el triunfo del Romanticismo (1770-1848). Este movimiento critica al hombre como sujeto racional, dueño de sí, que domina sus tendencias no racionales. Además, cultiva una subjetividad exaltada, individual y colectiva, que quiere romper no solo con la tradición antigua, con el humanismo romano, sino también con sus formas más recientes renacentistas, barrocas e ilustradas, para buscar sus raíces en una remota e hipotética tradición de cada nación (etnia) europea: los germanos, los ítalos, los eslavos...³⁴

Otro acontecimiento importante en el cambio de etapa viene producido por la segunda revolución industrial (a partir de 1840) y las espectaculares aplicaciones técnicas de la ciencia, que transformarían la vida y la mentalidad de los europeos durante esta segunda mitad de siglo XIX. La ciencia se populariza y todos se hacen conscientes de la importancia de la ciencia y de la tecnología. Se difunde el *positivismo* de Auguste Comte (1798-1857), con todas sus variantes científicas: el único

34. Es altamente significativa la posición de Johann Wolfgang Goethe: «Ossian ha desplazado en mi corazón a Homero» (J.W. GOETHE, *Los sufrimientos del joven Werther*, trad. José María Valverde, Barcelona, Planeta De Agostini, 2008, p. 38; carta de 12 de octubre 1772). Como es sabido, Ossian fue una burda superchería de James Macpherson (1738-1795), que levantó oleadas de entusiasmo en el mundo anglogermano, pues vieron en él sus propias raíces superiores a las grecorromanas. El mismo Goethe admiraba esa obra, la tradujo al alemán y la citó en su *Werther* a lo largo de varias páginas, para enmarcar el momento cumbre del suicidio de Werther.

conocimiento válido es la ciencia. El predominio no ya de la ciencia, sino de la tecnociencia (la ciencias aplicadas con sorprendentes resultados) trajo dos consecuencias inmediatas. Una general: los conocimientos anteriores (de la Antigüedad e incluso de los siglos inmediatamente precedentes) parecían como balbuceos de niños o incluso como un montón de falsedades ingenuas; los libros dejaron de ser la memoria de los conocimientos de la humanidad, para ser la información de los últimos descubrimientos científicos. Y otra particular: la filosofía deja de ser el conocimiento y comprensión por excelencia de la realidad; ya no caben grandes sistemas filosóficos en los que se enmarca todo el conocimiento científico y humano (estética, ética, política...), sino solo posiciones fragmentarias, puntos de vista, *corrientes de pensamiento*, que coexisten entre sí y que casi todas están aún presentes en nuestros días: psicoanálisis, fenomenología, existencialismo, hermenéutica, filosofía analítica, etc.

Ahora bien, esa negación de la posibilidad de un pensamiento unitario, que lleva a la fragmentación en diversas corrientes de pensamiento, va aún más lejos introduciendo las *ideologías*. Se trata de una visión de lo humano —del individuo y de la sociedad— que no intenta una explicación válida para todo ser pensante, sino una defensa de puntos de vista particulares o de intereses de grupos, donde la racionalidad, la verdad, la objetividad, la investigación científica... carecen de peso, son irrelevantes o usadas torticeramente para los propios intereses subjetivos e individualistas. En terminología viquiana, el *sensus communis* ha dejado de ser común, para multiplicarse en formas irreconciliables en el seno de la nación. Y, en consecuencia, tenemos la fragmentación social en forma de partidos políticos, o sea, los ciudadanos corrientes que luchan por conseguir el poder, guiados por una nueva figura, la del político profesional, que busca la posesión del poder como única finalidad.

Esta pérdida de racionalidad, convertida en mentalidad ideológica, ya ha alcanzado a la filosofía y se expande incluso a la ciencia, al menos a las ciencias no duras (a la psicología, antropología, historia, politología, etc.): los científicos de estas disciplinas interpretan arbitrariamente la realidad o incluso la falsean, en función de intereses particulares (invención de una historia nacional, falseamiento de datos antropogénicos, ideologías burguesas, liberales o socialistas, teorías contra la Biblia...).

De este modo, ha entrado en crisis la naturaleza humana propia de la tercera edad, que Vico había descrito así: «La tercera [especie de naturaleza] fue naturaleza humana, inteligente y, por tanto, modesta, benigna y razonable, que reconoce como ley la conciencia, la razón, el deber» (SN44, 918). Visto con los ojos de Vico, podemos considerar que esta época, dentro de la edad de los hombres, se caracteriza por la *fragmentación*: la idea de fondo es que lo humano no es universal, sino particular, múltiple, con formas irreductibles entre sí. No se trata, como había hecho el Barroco, del reconocimiento de la pluralidad y variabilidad de lo humano, de

variaciones humanas que se reconocen mutuamente dentro de lo humano común, sino que lo humano se plurifica de modo equívoco, es decir, en el fondo no son variaciones de la *naturaleza común de las naciones*, sino un individualismo radical, una subjetividad exaltada hasta lo irracional, una «barbarie de la reflexión».

Ahora bien, a partir de la década de los 70 del siglo XX, nuestro ciclo histórico ha acentuado el sesgo que había tomado en la última etapa, dando lugar a la llamada Posmodernidad o mejor *Tardomodernidad*, pues aún estamos en el segundo ciclo, el moderno, pero según parece, en su fase final. Ha tomado fuerza la idea de que la modernidad ya no tiene vigencia, ahora solo cabe un subjetivismo extremo con una total ausencia de verdad; estamos en la época de la posverdad.³⁵ No se trata tan solo de la vigencia de la concepción reductiva de la razón —cientifismo, naturalismo...—, donde hay universalidad y acuerdo en los aspectos técnico-matemáticos de nuestra praxis, aunque en las otras dimensiones de la acción humana —arte, moral, política, sociedad, religión—, no la hay ni puede haberla, pues caen fuera del campo de la razón, la razón calculadora nada tiene que decir ahí. Ahora, en la Tardomodernidad, el cientifismo, el escepticismo y el irracionalismo han quebrado la confianza en la razón, al negar la posibilidad de un conocimiento estricto del mundo real; la razón científico-técnica es incapaz de dar explicación de sí misma, de justificar su método, su alcance cognitivo, de mostrar su racionalidad. Tenemos así un *pensamiento débil* (Vattimo, Lyotard, Deleuze), *totalmente relativista*: es imposible que haya una verdad válida para todo ser pensante. Pero hay más, se ha llevado la irracionalidad más allá de los límites de lo imaginable, pues no se insiste tan solo en la pluralidad cacofónica de voces, sino que se sostiene que ni siquiera hay una realidad común sobre la que podamos hablar y debatir: «Ya no hay punto de vista privilegiado ni objeto común a todos los puntos de vista».³⁶

Muchas cosas podrían decirse de este final de ciclo, que ya muestra un indudable malestar. No quiero hablar de las matanzas y exterminios, militares y civiles, provocados en nuestro siglo XX por las ideologías, sino preguntarme ¿qué pensar de una sociedad sometida al yugo de una ley positiva, dictada bajo la arbitrariedad de los parlamentos, que sin límites dictaminan el bien y el mal, cumpliendo así el «seréis como dioses» (*Génesis* 3, 5)? ¿Qué pensar de una sociedad cuyas autoridades y biempensantes, a través de una burocracia irracional infinita y de una censu-

35. Aunque hay antecedentes en el uso del nombre y del nacimiento de esta forma de pensar, su difusión imparable comienza en 1979 con el libro de JEAN-FRANÇOIS LYOTARD *La condición posmoderna*.

36. GILLES DELEUZE, *La lógica del sentido* (Barcelona, Paidós, 1994), apéndice I, 1, p. 263. En el marco de mi proyecto de repensar la historia europea, sobre el aspecto de la *forma mentis* actual, publiqué un artículo titulado “La subjetividad contemporánea interpretada diacrónicamente a partir de G.B. Vico”, *Tropelías*, 31, 2019, pp. 21-36.

ra social delatora, ejercen un control absoluto sobre los cuerpos y las conciencias? ¿Qué pensar de nuestra sociedad europea en la que «más de una de cada seis personas ha tenido un problema de salud mental en 2016, lo que equivale a alrededor de 84 millones de personas. Y, por otro lado, en 2015, las muertes de más de 84.000 personas en los países de la UE se atribuyeron a trastornos mentales y a suicidios»?³⁷

En mi opinión, dependiente de Vico, a partir de 1970 habríamos entrado en una última fase de la edad de los hombres, que podemos llamar de Tardomodernidad o *época de la fragmentación*, pues se caracteriza por la disolución de las formas de vida creadas en nuestro segundo ciclo: disolución de las naciones consolidadas en la edad de los héroes, disolución del sujeto racional consciente y autónomo en un poliédrico haz de identidades sin ninguna unidad, disolución de instituciones básicas como el matrimonio, disolución de la moral y la ética en los intereses y sentimientos subjetivos, disolución de la cultura y el arte como expresión del espíritu en una pos-cultura y un pos-arte des-ontologizados y sostenidos en un discurso subjetivista...

En definitiva, los tres principios viquianos de humanización están siendo deconstruidos tenazmente: más de un alumno mío se ha sonreído sarcásticamente, cuando he leído en voz alta las tesis viquianas sobre los principios que rigen la plenitud (la *akmé*) de una sociedad: todos los pueblos tienen religión, en la creencia de que hay un Dios providente; celebran matrimonios solemnes, con la conciencia de que se deben moderar las pasiones y tener responsabilidad sobre la prole; y entierran a sus muertos, en la convicción de que las almas son inmortales (SN44, § 130 y § 333).

CONSIDERACIONES FINALES

1) Considero que las ideas de Vico sobre la historia son importantísimas para hacer una correcta división de los periodos históricos. En primer lugar, estableciendo los ciclos que cada colectivo humano ha recorrido (para nosotros, dos), en segundo lugar dividiendo cada ciclo en tres edades (de los dioses, de los héroes y de los hombres) con sus diversas mentalidades, y finalmente establecidos diversos periodos o etapas dentro de cada edad.

2) Igualmente considero capitales las ideas viquianas para entender el sentido de los procesos históricos. No hubo una época primitiva en que los hombres hayan sido irracionales o actuado de modo absurdo, sino que cada edad tiene sus características generales necesarias, en cuanto al modo de pensar y, consecuentemente, de obrar. Y dentro de las etapas de cada edad, especial atención merece la etapa de descomposición o disolución al final de la tercera edad, pues, conociendo

37. OCDE-EU, *Health at a glance: Europe 2018 state of health in the EU cycle*, p. 11. Se puede consultar el texto en: https://www.oecd-ilibrary.org/social-issues-migration-health/health-at-a-glance-europe-2018_health_glance_eur-2018-en.

—y reconociendo— que se está o se inicia a estar en esa etapa, se podrían poner soluciones que contribuyan a superarla.

3) La visión viquiana ayuda a entender la continuidad del tejido histórico en un triple sentido. En primer lugar, que el sujeto de la historia son las naciones (etnias) y, por tanto, hay que explicar la historia atendiendo a la génesis, consolidación, plenitud y disolución (si es el caso) de las naciones. En segundo lugar, que las nuevas naciones o sujetos que surgen en el segundo ciclo mantienen elementos o creaciones del anterior, que siguen vigentes en cuanto que retornan recreados en el *ricorso*. Esto ayuda a entender cómo nuestro mundo, nuestro *ricorso*, está permeado por los logros del *corso*, que retransformamos e integramos de modo nuevo. Y, en tercer lugar, nos hace comprender cómo el abandono de las creaciones del primer *corso* —por ejemplo, el olvido del *ius naturale gentium*—, o de los logros de nuestra edad de los héroes —por ejemplo, nuestras universidades, nuestras lenguas—, lleva a la edad de los hombres a una crisis de identidad, a una «barbarie de la reflexión» e incluso a una disolución.

4) También ayudan las ideas de Vico a entender los procesos culturales. Es absurdo hablar de Agustín de Hipona como un medieval, o Dante como perteneciente a una edad de ignorancia y barbarie. Igualmente nuestras lenguas pasan las diversas fases vinculadas a su ciclo histórico: de nacimiento, consolidación y plenitud; y, si es el caso, de descomposición o transformación en otra nueva realidad, en otra nueva lengua, como ha ocurrido con el latín y el griego del primer ciclo. Y, como ya sabemos, muchos aspectos del *corso* permanecen en el *ricorso*, aunque retransformados. Así es en la filosofía, en la ciencia, en las lenguas, y para dotar de inteligibilidad plena a esas realidades es necesario conocer cómo fueron en el primer ciclo.

5) Por último, las ideas de Vico ayudan a superar los clichés erróneos de buena parte de la historia oficial o, al menos, de la cultura popular. Por ejemplo, la división de la historia en cuatro edades (Antigua, Media, Moderna y Contemporánea) está mal hecha. La Edad Media no fue una época horrible, de miseria e ignorancia; simplemente no existió. Hablar de una Edad Contemporánea es no decir nada, solo que es la actual, pero no señala característica alguna. La interpretación correcta es que tuvimos nuestra edad de los dioses, ciertamente con su barbarie e ignorancia, pero también con su potencia creadora, y luego nuestra edad de los héroes: aquellos que construyeron y consolidaron nuestras naciones, nuestras lenguas, nuestro mundo, que ahora nos dedicamos asiduamente a disolver, lo cual nos indica que estamos al final del *ricorso*, del retorno, y nos sitúa nuestro mundo europeo en su contexto histórico real.

* * *

REFLEXIONES EN TORNO A LA PRIMERA EDICIÓN MILANESA (1801) DE LA *CIENCIA NUEVA* DE GIAMBATTISTA VICO

Maurizio Martirano

(Universidad de la Basilicata, Potenza)

RESUMEN: La intención de este artículo es reconstruir —en la medida en que sea posible, dadas las lagunas existentes en la documentación— el significado y el papel, en el Milán de la República Cisalpina, de la primera edición de la *Scienza Nuova* de Vico, publicada por la “Colección de Clásicos Italianos” en 1801, por la “Tipografía de Clásicos Italianos” (sita en la calle del Bocchetto, nº 2536), donde trabajaba en calidad de director el joven Giovanni Silvestri. Estudios ahora consolidados han sacado a la luz la acción ejercida por las numerosas iniciativas editoriales emprendidas en ese período, algunas de ellas organizadas gracias a la contribución de los principales protagonistas de esa etapa (de Foscolo a Monti, de Lomonaco a Cuoco, por citar solo algunos nombres) los cuales, empeñados en la difícil búsqueda de una sintonía con el poder político, directa o indirectamente tuvieron un papel en el nacimiento y en la formación de una “moderna comisión estatal”.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, G. Silvestri, U. Carpi, siglo XIX, prensa, ediciones *Scienza nuova*, filosofía civil italiana, M. Martirano.

ABSTRACT: The aim of this article is to reconstruct—as far as possible, given the gaps in the scholarship—the meaning and role, in the Milan of the Cisalpine Republic, of the first edition of Vico's *Scienza Nuova*, published by the “Collection of Italian Classics” in 1801, by the “Typography of Italian Classics” (located at Carrer del Bocchetto, nº 2536), where the young Giovanni Silvestri worked as director. Consolidated studies have now brought into light the role accomplished by numerous editorial initiatives that were undertaken in that period, some of them organized thanks to the contribution of the main protagonists of the time (from Foscolo to Monti, from Lomonaco to Cuoco, to cite just a few names). While engaged in a difficult quest for harmony with political power, those characters had a direct or indirect role in the birth and formation of a “modern state commission”.

KEY WORDS: G. Vico, G. Silvestri, U. Carpi, 19th Century, print, editions of *Scienza nuova*, italian civil philosophy, M. Martirano.

La traducción española del texto original e inédito ha pasado la revisión crítica por pares ciegos. En plataforma OJS, subido 17/12/21 y aceptado 31/12/21.

1 La intención de este artículo es reconstruir —en la medida en que sea posible, dadas las lagunas existentes en la documentación— el significado y el papel, en el Milán de la República Cisalpina, de la primera edición de la *Scienza Nuova* de Vico, publicada por la “Colección de Clásicos Italianos” en 1801, por la “Tipografía de Clásicos Italianos” (sita en la calle del Bocchetto, n° 2536), donde trabajaba en calidad de director el joven Giovanni Silvestri.¹ 1801 es ciertamente un año importante, señalado, como ha escrito Umberto Capri, por «trabajos individuales profundos», que cambiaron a los hombres de una generación entera, muchos influidos por las problemáticas viquianas, que actuaron sobre todo desde el punto de vista político, contribuyendo a la construcción de la identidad nacional a través de la revalorización de aquellas tradiciones culturales capaces de hacer emerger el pasado de las naciones, mostrando así la tensión hacia la libertad y la independencia. Estudios ahora consolidados han sacado a la luz la acción ejercida por las numerosas iniciativas editoriales emprendidas en ese período, algunas de ellas organizadas gracias a la contribución de los principales protagonistas de esa etapa (de Foscolo a Monti, de Lomonaco a Cuoco, por citar solo algunos nombres) los cuales, empeñados en la difícil búsqueda de una sintonía con el poder político, directa o indirectamente tuvieron un papel en el nacimiento y en la formación de una «moderna comisión estatal».² En particular, las investigaciones en torno a los “viquianos” involucrados en las iniciativas y en las asociaciones tipográficas³ han contribuido a aclarar la

1. Cfr. La voz de E. MARAZZI, *Silvestri, Giovanni*, en el “Dizionario Biografico degli Italiani”, vol. 92, 2018. Es interesante un pasaje extraído del *Catálogo di tutte le opere dal tipografo-litografo-calcografo e negoziante di libri e stampe cav. Giovanni Silvestri dal 1799 a tutto agosto 1855*, Milán, Ditta Giovani Silvestri, 1856, p. XII: «En el año 1801 se formó la Società tipográfica dei Classici Italiani, compuesta por el contable Merli, el ingeniero Innocenzo Giusti, y el doctor Giulio Ferrano. Giusti, conociendo el ingenio desarrollado por Silvestre y su habilidad en el arte, lo nombró director de dicha tipografía, tanto más cuanto que Silvestre había ideado una nueva distribución de la caja de composición, cuyo uso había sido bienvenido entre varios impresores, como bastante apropiado para obtener mayor rapidez en el trabajo. Aunque él hubiese recibido tal encargo, no abandonó sin embargo su propia tipografía, que atendía durante la noche, teniendo como compañero de trabajo a Felice Rusconi. Pudo, por tanto, publicar, en el año 1801 y siguientes, las *Rime* de Bertola, la *Mascheroniana* de Monti, los *Dialoghi dei Morti* de Pagés, etc. Mientras tanto, la Società tipográfica de'Classici italiana se establecía, inaugurándose dando a la luz las *Cronache* de G. Villani. El gobierno protegía con sumas considerables dicha publicación, y el presidente de la República aceptó la dedicatoria. Esta Antología, que se continuó hasta 1815, se compone de 250 volúmenes, reúne a la flor de la literatura italiana, y valió para propagar en esos tiempos el buen gusto de las letras italianas y el amor a la lengua patria».

2. Cfr. U. CARPI, *Patrioti e napoleonici. Alle origini dell'identità nazionale*, Pisa, Edizioni della Normale, 2013, pp. 400 e 185-186.

3. Entre las más conocidas y estudiadas se puede recordar la de Raffaele Netti, ubicada en el n° 561 de la Strada Nuova —verdadero centro de difusión de la propaganda democrática—, y la de la Tipografía Milanese de Aniello Nobile y Carlo Antonio Tosi. En particular esta última fue un importante centro

capacidad de agregación política y cultural desarrollada por las imprentas, en las cuales se comenzaban a lanzar los presupuestos para el paso del antiguo sistema a un nuevo régimen editorial.⁴

En tan complejo contexto, aquí apenas esbozado, poner el centro de atención en las elecciones en torno a Vico obradas por la “Colección” significa intentar reflexionar acerca de un motivo fundamental, esto es, el papel ejercido en aquellos años por una lectura política del filósofo napolitano, desarrollada a partir de los componentes post-revolucionarios, cuyo carácter era «desesperadamente pesimista», signo de un historicismo «traumatizado» por la tempestad revolucionaria que había perdido la confianza en la «coronabilidad de los ciclos».⁵ Una cuestión que se revela original también para comprender, citando algunos temas que a ella se unen, en qué modo la tradición histórico-cultural desarrollada en el sur en la época pre-revolucionaria, en

de unión política para los exiliados napolitanos, entre ellos Vincenzo Cuoco y Flaminio Massa, el cual, entre 1800 y 1801, publicó allí los *Saggi Politici* de Mario Pagano y los *Pensieri Politici* de Vincenzo Russo, útiles para difundir en Milán las líneas del experimento político que se había llevado a cabo en Nápoles entre embestidas revolucionarias y masónicas (cfr. En particular los estudios de A. DE FRANCESCO, *Vincenzo Cuoco. Una vita politica*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 42 y ss., e ID., *Costruire una identità nazionale: politica culturale e attività editoriale nella seconda Cisalpina*, in *Universalismo e nazionalità nell'esperienza del giacobinismo italiano*, editado por L. LOTTI y R. VILLARI, Roma-Bari, Laterza, 2003, pp. 339-354. Importantes también: ID., *L'Italia di Bonaparte. Politica, statualità e nazione nella penisola tra due rivoluzioni, 1796-1821*, Turín, Utet, 2011 e ID., *Storie dell'Italia rivoluzionaria e napoleonica*, Milán, Mondadori, 2016. De Francesco sostiene que la decisión de publicar los *Saggi politici* de Pagano y los *Pensieri politici* de Russo reflejaba «el propósito de asegurar una plena difusión, en Milán, de las diferentes líneas culturales presentes en Nápoles en el curso del experimento republicano e intentar mantener en equilibrio aquel diversificado conjunto de posiciones políticas que, bajo el manto del común republicanismo, de hecho, a menudo habían terminado en conflicto» (sobre esto cfr. ID., *Leggere il «Platone in Italia» agli inizi del secolo XXI*, en V. CUOCO, *Platone in Italia*, editado por A. DE FRANCESCO y A. ANDREONI, Bari, Laterza, 2006, p. XXXV). Siempre importantes las reflexiones de R. CARDINI, *Ideologie letterarie dell'età napoleonica (1800-1803)*, Roma, Bulzoni, 1973.

4. Tema de gran alcance profundizado en particular por las contribuciones de G. ALBERGONI, «Politica, cultura e intellettuali a Milano dall'età rivoluzionaria al Quarantotto», en *L'editoria italiana nel decennio francese: Conservazione e rinnovamento*, editado por L. MASCELLI MIGLIORINI y G. TORTORELLI, Milán, FrancoAngeli, 2016, pp. 13-31 e ID., «I letterati a Milano nella transizione tra età napoleonica e Restaurazione», en *Milano 1814: la fine di una capitale*, editado por E. PAGANO y E. RIVA, Milán, FrancoAngeli, 2019, pp. 121-139. Sobre las iniciativas editoriales, cfr. también *Editori italiani dell'Ottocento*, editado por A. GIGLI MARCHETTI (et alii), Milán, FrancoAngeli, 2004.

5. U. CARPI, *Patrioti e napoleonici. Alle origini dell'identità nazionale*, cit., p. 63. A Carpi se debe una de las más importantes interpretaciones de la época revolucionaria y napoleónica, construida sobre la idea de que los patriotas, empeñados en salir del desengaño de la ilusión de la revolución, encontraron como único camino el de la restauración de los tiempos de la política y el de la recomposición de los fragmentos rotos de la historia: Cuoco, con la viquiana evocación del mito de una *antiquissima Italorum sapientia*; Custodi con la verriana organización de los materiales de una cultura nacional de la modernidad; Salfi con la función de *trade d'union* entre estos dos historicismos nacionales (*ibid.*, p. 109). Sobre estas problemáticas véase también ID., «Appunti su ideologia postrivoluzionaria e riflessione storiografica dopo il Triennio giacobino», en *I riflessi della rivoluzione dell'89 e del triennio giacobino sulla cultura letteraria italiana*, actas de Congreso desarrollado en Portoferraio-Rio nell'Elba el 28-29-30 de septiembre de 1989, editadas por G. VARANINI, en la *Rivista di studi napoleonici*, 1-2, XXIX, 1992, p. 85. Para una discusión de las tesis de Carpi, cfr. F. TESSITORE y M. MARTIRANO, «Un momento del vichismo primo ottocentesco. In ricordo di Umberto Carpi», *Bollettino del centro di studi vichiani*, XLIV, 2014, respectivamente pp. 201-218 y 218-225.

primer lugar el viquismo de matriz político-jurídica de la cultura reformista napolitana, concentrado sobre el vínculo con la efectualidad histórica, podía adaptarse al contexto del Milán napoleónico; para investigar si los ritmos de la revolución (naturales y políticos) podían ser considerados desde la perspectiva de la ciclicidad del devenir histórico garantizando, al mismo tiempo, una continuidad no lineal del desarrollo; o incluso para establecer cómo el nexo entre filosofía y filología podía realizarse sobre la base de la dialéctica entre la definición de un nuevo orden social y legislativo y la comprensión de los orígenes.

La “Colección de los Clásicos Italianos” nació de una iniciativa de algunos exponentes de la nueva burguesía milanesa, empeñada en construir formas de asociacionismo (de las cuales en el Milán napoleónico estaba sustancialmente excluida la política)⁶ que se revelaron útiles también para las posibilidades de supervivencia ofrecidas a quienes participaban en los proyectos subvencionados por el sistema público. Como ya se ha apuntado, no se quieren subrayar ahora aquí las características generales de la primera serie de la “Colección”,⁷ sino más bien reflejar el significado político y cultural de la edición milanesa de la *Scienza Nuova* de 1744. Una edición criticada por los estudiosos de la época por el escaso cuidado y los numerosos errores de imprenta,⁸ que pronto se volvió inencontrable, ejerciendo por tanto una acción bastan-

6. Sobre el asociacionismo, cfr. M. MERIGGI, *Milano borghese. Circoli ed élites nell'Ottocento*, Venecia, Marsilio, 1992, en particular pp. 29-50.

7. Un anuncio de la “Colección” se puede leer en *Il Corriere milanese* del lunes, 27 de septiembre de 1802: «La literatura italiana que durante mucho tiempo arrojó un brillo tan grande en Europa, según los mejores escritores, parece que ahora ha perdido su antiguo esplendor. La lengua rica y armoniosa de Tasso, de Ariosto y de Boccaccio, de Maquiavelo y de Guicciardini, fue corrompida en el pasado siglo por el neologismo, por frases extranjeras y por el mal gusto. Una sociedad tipográfica montada en Milán ha emprendido, bajo los auspicios del gobierno, la tarea de reconducir el buen gusto entre los estudiantes, reimprimiendo elegantemente en octavos de bello papel, a los grandes autores clásicos de todo tipo y a los olvidados o convertidos en raros, eligiendo, con las directrices del célebre Parini, a aquellos que por la importancia de la materia y por la pureza del estilo sirvieron para propagar el conocimiento y el uso del habla toscana. De esta Colección ya han salido dos volúmenes de la Historia de Villani, uno de las Obras de Agnolo Firenzuola, y pronto sacaremos el tercero de Villani y el segundo de Firenzuola; por tanto, sacaremos dos volúmenes cada mes. El precio de la suscripción es de cuatro sueldos de Milan al folio y de diez sueldos cada retrato. El primer cónsul presidente de la república, y el vicepresidente Melzi, siempre atentos a lo que pueda contribuir a la propagación de las luces, han dado a esta bella empresa su protección especial. El ciudadano Maresclachi ministro de relaciones exteriores en París, que habló de esta edición al primer cónsul nuestro presidente, escribe a la loable sociedad Ferraraio, Giusti y compañía, que él ha aplaudido el feliz pensamiento concebido; que la autoriza a colocar su nombre entre los de los suscriptores; y que lo encarga a la vez que anuncia en el *Giornale Ufficiale* esta interesante empresa» (p. 644).

8. Pienso en las críticas por el escaso cuidado y la poca atención filológica, la impericia de los colaboradores y los descuidos de las ediciones que han acompañado las obras de esa primera serie de los Clásicos Italianos y movió también a Fòscolo y a Giordani, exponentes, como ha observado Carpi (*Patrioti e napoleonici*, cit., p. 121), de dos líneas políticas distintas: los patriotas de origen jacobino y la de los relacionados con Melzi, entre los cuales también estaba Monti. Acerca de tales críticas cfr. S. FARAONI, «Giulio Ferrario, intellettuale milanese ed editore della Società tipografica de' Classici Italiani», *Aevum*, LXXVII, 2003, 3, pp. 886-687 y F. CALITTI, «Le Biblioteche “Patrie” degli scrittori. Trasformazioni e tendenze tra Sette e Ottocento», *La letteratura degli italiani. Rotte e confini passaggi*, editado por A. BENISCELLI, Novi Ligure, Città del silenzio edizioni, 2012, pp. 169 ss.

te modesta y limitada (sobre todo si se piensa en la fortuna de la edición completa de las obras viquianas realizada por Giuseppe Ferrari para la segunda serie de la “Colección de los Clásicos Italianos”), y sobre la cual pocas noticias se han suministrado incluso por Croce y Nicolini en su monumental *Bibliografia vichiana*, donde se apunta solo al hecho de que la operación en torno a Vico se debía a la iniciativa, pero no al cuidado, de Vincenzo Monti, a quien se atribuía también la traducción en 1816 del *Liber Metaphysicus*.⁹

En Milán, el interés por Vico y por una edición de sus obras no se había manifestado solo en el interior del círculo de los exiliados meridionales, sino más en general en los componentes democráticos de la cultura lombardo-véneta. Un ejemplo significativo está representado por Pietro Custodi, el cual, en 1804, publicando el volumen sobre Filangieri en la colección de los “Escritores Clásicos Italianos de Economía Política”,¹⁰ escribía:

¡Cuán deseable sería que fuesen reunidas en una elegante reimpresión las doc-tísimas y sublimes obras de Vico, tanto italianas como latinas, completando la *Scienza Nuova* de la última edición original con los tres pasos importantísimos de la primera de 1725 a la que se refiere el autor, y esclareciendo con oportunas notas las frecuentes dificultades de una abstrusa elocución! Con ello se facilitaría el estudio de las doctrinas de uno de los mayores genios de Italia, que actualmente son casi desconocidos; y se tendría quizá ocasión de reivindicar a nuestro Vico y no indiferentes plagios de los que se engalanaron varios autores nacionales y extranjeros.¹¹

9. B. CROCE, *Bibliografia vichiana*, acrecentada y reelaborada por F. Nicolini, Nápoles, Ricciardi, 1947, vol. I, p. 423.

10. Los primeros 48 volúmenes de la colección de Custodi salieron entre 1803 y 1805. Sobre Custodi cfr. la monografía de V. CRISCUOLO, *Il giacobino Pietro Custodi. Con un'appendice di documenti inediti*, Roma, Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, 1987 e ID., «I primi trattati di Pietro Custodi», en *Pietro Custodi tra rivoluzione e restaurazione*, vol. II, editado por D. ROTA, Lecco, Cattaneo Editore, 1989, donde se muestra cómo Custodi, empeñado junto a otros de su época en una política de carácter nacional, recurría a Vico para explicar el fracaso del pensamiento ilustrado y su incapacidad para explicar las causas de los sucesos revolucionarios (p. 40). Sobre estos temas véase en particular, entre las numerosas contribuciones dedicadas al argumento, C. CAPRA, «Alle origini del moderatismo e del giacobinismo in Lombardia: Pietro Verri e Pietro Custodi», *Studi storici*, 1989, pp. 873-890. Cfr. también G. BARBARISI, «L'editore e conservatore di testi» y A. MACCHIORO, «La raccolta Custodi “Scrittori classici italiani di economia” fra la statistica e l'economia politica», ambos en *Pietro Custodi tra rivoluzione e restaurazione*, editado por D. ROTA, Lecco, Cattaneo, 1989, respectivamente pp. 61-79 e 139-164 (el ensayo de Macchioro fue recogido luego en el volumen *Studi di storia del pensiero economico italiano*, Milán, FrancoAngeli, 2006, pp. 1-26).

11. Cfr. «Scrittori Classici Italiani di Economia Politica», parte moderna, Milán, 1804, tomo XXXII, p. 15. En las *Notizie di Ferdinando Galiani*, editadas en el III volume (1803) de la misma Colección, Custodi solo había esbozado la «inmensa pero abstrusa doctrina de Vico» (p. VIII). Como es sabido, en la *Bibliografia vichiana*, cit., vol. I, p. 323, se apunta el hecho de que Custodi, deseando una copia de la edición de 1744, la habría transcrito manualmente.

No es posible entrar ahora en el mérito de las cuestiones desplegadas por el ex jacobino piemontés.¹² Sin embargo, me interesa subrayar que la demanda de una edición filológicamente acertada de las obras de Vico mostraba su insatisfacción hacia la publicación de 1801, excluyendo así cualquier tipo de participación, que quizá haya sido planteada como hipótesis,¹³ en la iniciativa por parte de Custodi, y era la señal de una presencia cada vez más relevante del filósofo napolitano en el ámbito de la cultura post-revolucionaria.

2. De las vicisitudes de los “Clásicos Italianos” se ha ocupado en particular Marino Berengo, que ha localizado el acto de fundación en abril de 1802, señalando entre los protagonistas de dicha empresa al banquero Giovanni Angelo Borsa, al ingeniero Domenico Giusti y al sacerdote Giulio Ferrario, que pidieron, como era costumbre, la protección del vicepresidente de la República italiana Francesco Melzi d’Eril.¹⁴ La dedicatoria al Vicepresidente se puede leer en el volumen I de las *Istorie fiorentine* de Giovanni Villani —que presenta en el frontispicio (datado en 1802) “De la Tipografía de los Clásicos Italianos, calle del Bochetto, n° 236”—, con la firma en la parte inferior de “Los editores” y los nombres de Giusti, Ferrario y C. [es decir, Compagni], al cual seguía el “Prefacio” de los mismos editores.¹⁵ Aquí se indicaban las dos grandes ventajas que se auguraban por la idea de publicar los clásicos italianos, iniciativa puesta bajo la deidad tutelar de Parini: por un lado, la posi-

13. En general, sobre esta cuestión cfr. G. GASPARI, *Aspetti e problemi dell’epistolario di Pietro Custodi*, en *Pietro Custodi tra rivoluzione e restaurazione*, cit., vol. II, pp. 127-128, que sostiene la hipótesis de que Custodi sea el inspirador de la edición viquiana de 1801.

14. M. BERENGO, *Intelletuali e librai nella Milano della Restaurazione*, Turín, Einaudi, 1980, en particular pp. 8-25. No es mi intención reconstruir los diversos cambios y transformaciones organizativas que marcaron esa Sociedad (de la cual en 1807 entró a formar parte también Francesco Fusi, llevándola luego a la fusión con la de Anton Fortunato Stella en 1819). Cfr. A. COLOMBO, *La philologie dantesque à Milan et la naissance du Convito. Culture et civilisation d’une ville italienne entre l’expérience napoléonienne et l’âge de la restauration*, Lille, Presses Universitaires du septentrion, 2000, tomo I, pp. 52-96; R. SANI, «Società tipografica de’ Classici italiani», en *Teseo. Tipografi e editori scolastico-educativi dell’ottocento*, Milán, Editrice Bibliografica, 2003, pp. 553-555; A. CADIOLI, «La prima serie della Collezione dei Classici Italiani», en *Dal «Parnaso italiano» agli «Scrittori d’Italia»*, a cargo de P. BARTESAGHI, G. FRASSO, S. BARAGETTI, V. BRIGATTI, Roma, Bulzoni, *Studi ambrosiani di italianistica*, vol. 3, 2012, pp. 49-68 (que incluye también el elenco de los títulos de la primera serie: 1802-1814).

15. El 1 de julio de 1802 se difundió un opúsculo programático, firmado por Giusti y Ferrario, pero que ha sido atribuido más específicamente a este último (Cfr. S. FARAONI, *op. cit.*, p. 684), que contenía el *Prospecto* de la edición y una nota dirigida al “Culto público italiano” en la cual, ligando los acontecimientos literarios a los políticos y remitiéndose a Parini, se auspiciaba restituir en los italianos ese entusiasmo por las obras maestras de la literatura nacional construido sobre la base de la pureza de la lengua, útil para hacerles «despreciar toda servidumbre de la literatura extranjera e impulsarlos generosamente a emular la gloria de sus insigne Mayores» (cfr. *La Società Tipografica de’ Classici Italiani al Colto pubblico d’Italia*, opúsculo programático conservado en la «Biblioteca Nazionale Breidense» (carpeta de manuscritos de Giulio Ferrario: AG.XIII.5), que se puede leer también en red en el enlace: <https://books.google.it/books?id=KVjja4I2V6EC&hl=it> p. V).

bilidad de reconstruir a través de ellos «el origen, el progreso, la oscilación, el resurgimiento, la gloria finalmente de la literatura italiana», que habría permitido resaltar «la pureza de la lengua, la cual extraída así de sus clarísimas fuentes, siempre se conservará limpia en cualquier forma que quiera esforzarse»; por otro lado, el de mostrar «la erudición, y la política misma de los distintos tiempos a los que pertenecieron».¹⁶ La selección de las obras a proponer (se publicaron hasta 1814), cuyo término *a quo* se puso a inicios del siglo XVIII, se dio a conocer a través del *Prospecto de los mejores autores italianos y de sus obras, divididas en las respectivas materias desde el resurgimiento de las bellas letras hasta el año 1700...*, redactado por una comisión —de la cual formaban parte, junto con el ya citado Ferrario, Robustiano Gironi, Giuseppe Abbamonti¹⁷ y Francesco Soave¹⁸—, la cual localizó volúmenes que, impresos con el canon de Crusca y con las indicaciones parinianas de las lecciones recogidas en los *Principi generali e particolari delle Belle Lettere applicati alle Belle Arti*, debían reflejar «un clasicismo moderno y libre de andamios escolásticos», donde el amor por el estudio de la lengua asumía un contenido nacional capaz de revelar el «cuidado de las tradiciones civiles italianas» no plenamente atribuible a Crusca.¹⁹

Las publicaciones de la “Tipografía de los clásicos italianos” se iniciaron con las que se pueden considerar las “ediciones piloto”, todas editadas en 1801: el *Parere di un membro della Commissione idraulica intorno la riparazione della Piarda Casalasca nella medesima Commissione proposta*,²⁰ la *Scienza nuova* en la edición de 1744 y la traducción italiana de Anton Francesco Gori del *Trattato di*

16. *Prefazione degli Editori*, in *Istorie fiorentine di Giovanni Villani*, Milano, Dalla Società de' Classici Italiani, 1802, vol. I, p. VII.

17. Abbamonti, único meridional involucrado en la iniciativa, tuvo un papel importante en los acontecimientos de la revolución del 99, tras la cual, a pesar de la condena a muerte, consiguió volver a la capital lombarda precisamente en 1801. Cfr. P. VILLANI, *Abbamonti, Giuseppe*, en DBI, I, 1960, pp. Sobre Abbamonti cfr. las páginas de N. FERORELLI, *I patrioti dell'Italia meridionale rifugiati in Lombardia dal 1796 al 1806: Giuseppe Abamonti*, en «Archivio storico per le province napoletane», 43, 1918, pp. 321-362; D. IULIANO, *La rivoluzione senza libertà. Giuseppe Abbamonte e il Giornale de' Patrioti d'Italia*, en «Archivio storico del Sannio», 2, 2007, pp. 7-54 e ID., «Le circostanze nostre sono differenti...». *Il progetto costituzionale di Giuseppe Abbamonte*, en «Archivio storico del Sannio», 1, 2008, pp. 105-137.

18. El padre Francesco Soave había publicado en 1772 las *Ricerche intorno all'istituzione naturale d'una società e lingua e all'influenza dell'una e dell'altra sulle cognizioni umane*, donde retomaba, a través de la mediación de Stellini, el pensamiento de Vico, y las *Istituzioni di logica, metafisica ed etica* (Venezia, 1811), donde había sostenido que Vico en sus principios de una ciencia nueva no había sabido acompañar la profundidad del pensamiento de una “mayor claridad” (vol. I, p. 55).

19. M. BERENGO, *op. cit.*, p. 13.

20. El *Parere* es atribuido a Antonio Tadini (cfr. l'Appendice a G. BRAVI, *Analisi delle opere di Antonio Tadini*, Bergamo Tipografia Natali, 1835, p. I). En el *Inventario dell'Archivio Antonio Tadini presso la Biblioteca Civica Angelo Mai* (a cargo de B. Cattaneo. Biblioteca Civica Angelo Mai, 2013 – cfr. la edición digital en: legacy.bibliotecamai.org/cataloghi_inventari/archivi/archivi_collezioni_doc/inventario_tadini/archivio_tadini.pdf).

Dionisio Longino intorno al sublime modo di parlare e di scrivere.²¹ Esta última, en el anuncio dirigido “Al culto público italiano” por los editores, mostraba más claramente el nivel aún de rodaje de la iniciativa,²² a partir de la cual serían puestos a punto los criterios editoriales entre los cuales, en particular, la idea de acompañar cada volumen con el retrato y la vida del autor.²³

La edición viquiana, en tres volúmenes, fue elaborada respetando estas reglas, tanto que presentaba el grabado del filósofo realizado por Carlo Rampoldi²⁴ en la portada, y la precedía el texto (en el que faltaba la dedicatoria a Troiano Acquaviva) de la redacción de la *Autobiografia* extraída de los *Opuscoli* del padre Calogerà —que, como es sabido, no comprendía la adenda de 1731, solo publicada más tarde por Villarosa—. Debería resaltarse que de esta edición, además de no venir indicado ningún editor (así como en gran parte de los siguientes volúmenes), no quedó ninguna traza en los elencos o en las bibliografías de la época,²⁵ por lo cual, excepto alguna

21. El discurso en torno a las bellas letras, y consecuentemente en torno a la centralidad de la lengua, es uno de los pilares sobre los que se ha intentado reconstruir la identidad de las naciones. Eso emerge incluso de la decisión de publicar en traducción italiana el *Trattato di Dionisio Longino*, que permitía rebatir la centralidad del debate sobre la reforma de la lengua, de la literatura y de la cultura italiana y restituir a la lengua una dignidad que parecía perdida. Y, a través de la cuestión de la lengua, y del progreso de las naciones que a ella se coligaba, se introducían también elementos de antigalicismo destinados a reiterar la necesidad de una lengua común que permitiera sustraerse a las influencias extranjeras. Sobre las cuestiones de la lengua, véase V. CRISCUOLO, «Per uno studio della dimensione politica della questione della lingua: settecento e giacobinismo italiano», *Critica storica*, XIV, 1977, 3, pp. 410-470, XV, 1978, 1, pp. 109-171 y 2-3, pp. 25-151; L. FORMIGARI, «Linguaggio e pedagogia civile in Italia tra Rivoluzione e Restaurazione», en *L'esperienza e il segno. La filosofia del linguaggio tra illuminismo e restaurazione*, Roma, Editori Riuniti, 1990, pp. 144-178 y los ensayos dedicados a este fundamental tema viquiano por Stefano Gensini e Jürgen Trabant.

22. “Nosotros entre tanto nos disponemos cada vez más a la difícil muestra impresa, y esta misma demo-
ra no servirá para otra cosa que para hacer más laudables nuestras fatigas. Nos atrevemos así a halagar-
nos, que nuestros extraordinarios esfuerzos tendrán un feliz éxito para que la expectativa del público no
se vea defraudada” (*Al colto pubblico italiano* in *Trattato di Dionisio Longino intorno al sublime modo di parlare e di scrivere*, traducido del griego por Anton Francesco Gori. Con reflexiones, Milán, Dalla Tipografia de' Classici Italiani, 1801). Es oportuno recordar que en el capítulo IX de la *Scienza Nuova* en la edición de 1725 Vico citaba a Dionisio Longino, «príncipe de los críticos», que admiraba en las palabras con las que Mosè explicaba el obrar divino «toda la sublimidad del estilo poético» (G. VICO, *Principi di una Scienza nuova intorno alla natura delle Nazioni*, en ID., *Opere*, ed. de A. BATTISTINI, Milán, Mondadori, 1990, tomo II, p. 994 y la nota de Battistini, p. 1772 sobre la proximidad entre la *Iliada* y la *Biblia* del pseudo Longino.

23. En el opúsculo programático al que antes hice alusión (1 de julio de 1802) se escribía: «Cada obra se acompañará del retrato y de la vida del autor, y de pocas y oportunas anotaciones; y finalmente del juicio que será en gran parte extraído de las obras de Mazzuchelli, del *Giornale de' Letterati d'Italia*, dalla *Storia della Letteratura Italiana* del Tiraboschi, y de los otros más doctos críticos y escritores» (cfr. al *Colto pubblico d'Italia*, cit., p. 6).

24. No son muchas las noticias sobre el grabador milanés Carlo Rampoldi (1775-1822), que colaboró también con el conocido Giuseppe Longhi, titular de la cátedra de grabado de la Academia de Brera (alguna noticia en C. ALBERICI, «La scuola d'incisione dell'Accademia di Brera nel periodo neo-classico», *Arte Lombarda*, vol. 5, 1960, 1, pp. 102-114). Pero aquí se señala por las relaciones que debió tener con Giulio Ferrario: cfr. G. FERRARIO, *Le classiche stampe dal cominciamento della Cal-cografia fino al presente*, Milán, Tipografia di Santo Bravetta, 1836, pp. 180-194.

25. En particular me refiero a la *Bibliografia o Elenco ragionato delle opere contenute nella collezione de' Classici Italiani*, editada por FRANCESCO FUSI (Milán, Società Tipografica de' Classici Italiani, 1814). La

referencia bastante vaga, es totalmente indefinida la paternidad de la iniciativa. La cual, como habíamos visto, no puede ser atribuida a Pietro Custodi, ni mucho menos a los exiliados meridionales²⁶ como Francesco Lomonaco y Flaminio Massa, en esos años dedicados a sus negocios editoriales.²⁷ Y ni siquiera a Vincenzo Cuoco, que apenas acababa de publicar el *Saggio storico*, aunque, todavía en Nápoles, había intentado convertirse en editor de las obras de Vico, como recuerda en la carta a Jean Marie De Gerando (1804) donde expresaba un juicio poco lisonjero precisamente sobre la *Scienza nuova* milanesa.²⁸ Además, como se ha apuntado, el principal estudioso de la obra viquiana en la primera mitad del siglo XX, Benedetto Croce, no se preocupó mucho de contextualizar los momentos que determinaron el nacimiento de esa edición, ya sea porque estaba convencido de que los exiliados como Lomonaco habían «travestido [a Vico] hacia lo jacobino y lo anticlerical, y por tanto ni genuino ni muy eficaz»,²⁹ ya sea porque estaba empeñado en contrastar la “leyenda”, también esta enraizada entre los patriotas napolitanos, de las oscuridades lingüísticas de la principal obra viquiana que habría sido buscada por el propio autor para obtener el *nihil obstat* de la censura eclesiástica.³⁰

3. Para intentar avanzar alguna hipótesis más concreta, puede ayudarnos la traducción italiana anónima del *De antiquissima Italorum sapientia*, seguida de las

Bibliografia se volvió a publicar, con una “Introducción” de E. A. ALBERTONI, *Una pagina di storia civile e culturale da riscoprire: l'edizione de' Classici Italiani (1802-1814)*, Milán, Ed. Cisalpino La Gogliardica, 1979, pp. V-XXXIX) y al ya citado catálogo de las obras de la imprenta de Giovanni Silvestri que por lo que respecta a Vico cita la edición de 1816 de la *Scienza nuova* y del *De antiquissima* publicado a partir del manuscrito consignado por Romagnosi (p. 99). He visto también la *Serie dei testi di lingua italiana* di Bartolommeo Gamba, cuya primera edición fue impresa por Bassano en 1805, que sin embargo en la edición de 1828 menciona la *Scienza Nuova* de 1801 como cuarta edición de la principal obra viquiana (p. 469) y viene citada también la edición de 1725 de Gallotti, publicada en 1826.

26. Recuérdese que Croce observó que esa primera edición milanesa nació de la sugerencia de los exiliados meridionales; B. CROCE, «La fortuna del Vico», en Id., *La filosofia di Giambattista Vico* (1911), Bari, Laterza, 1922 (2ª), p. 322.

27. En particular, Lomonaco entre finales de julio y octubre de 1800 adquirió dos ediciones del *Rapporto al cittadino Carnot*.

28. «Ni la edición de Milán es la mejor, porque, entre las precedentes eligieron y siguieron la que quizá era pésima, y le faltaban muchas cosas. Una buena edición de Vico todavía debe hacerse» (V. CUOCO, *Epistolario (1790-1817)*, editada por M. MARTIRANO y D. CONTE, Roma-Bari, Laterza, 2007, p. 346; cfr. también B. CROCE, *Bibliografia vichiana*, cit., p. 134 y la referencia a Nicola Quagliarelli.

29. B. CROCE, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimono* [1921], Bari, Laterza, 19302, vol. I, p. 72.

30. Escribía Croce: «Excepto, conforme a sus personales disposiciones y a las tendencias de su tiempo, el primero y principal adoctrinamiento que los patriotas estudiosos de Vico extrajeron de su pensamiento, fue político o de filosofía política; es decir, la crítica de ese jacobinismo y de ese filogalismo, que habían hecho tan mala prueba en los acontecimientos de 1799. El pensamiento de Vico lo guió hacia conceptos más concretos, y generó una obra de capital importancia, el *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana* (1800) de Vincenzo Cuoco» (B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., p. 322). Sobre las leyendas que circulaban entre los patriotas cfr. ID., *Bibliografia vichiana*, impresión facsímil de la primera edición de 1904, con una presentación de R. Franchini, Nápoles, Morano, 1987, pp. 91-95.

dos respuestas viquianas de 1711 y 1712 al “Giornale de’ letterati d’Italia”, realizada también en Milán en 1816 por la tipografía —sita en las “Escalinatas del Duomo, nº 994”—³¹ de Giovanni Silvestri, el cual, en el mismo año, reimprimió también la edición de 1801 de la principal obra viquiana.³² En la nota al pie del “Prefacio del traductor” se evidenciaba que la traducción ya estaba lista en 1801, dato de por sí interesante bien porque muestra que debieron transcurrir quince años para la impresión, que por tanto vio la luz en tiempos totalmente cambiados desde el punto de vista político, con la Lombardía de nuevo bajo dominio austriaco; bien porque, como se apuntó antes, algunas fuentes insisten en el hecho de que el manuscrito de la traducción había sido asignado, sin especificar cuándo, a Silvestri por Giandomenico Romagnosi.³³ Pero el prefacio, escrito con «espíritu filosófico», señalaba además otras cuestiones que es oportuno mencionar rápidamente. En efecto: 1) Indicaba que Mario Pagano era el único seguidor de la filosofía viquiana, aún poco conocida por la cultura italiana³⁴ —un motivo que destacaba la visión cíclica de la historia y la idea de progreso de las naciones, pero también la interpretación platónica de los exiliados meridionales, y por tanto la visión política de Vico que sostenía—. 2) Señalaba los presupuestos antropológicos en la base del origen del mundo humano, de las sociedades y de las costumbres, el papel de la Providencia y el tema de las formas de gobierno.³⁵ 3) Retomaba la cuestión del estilo y del uso de la lengua latina en Vico,³⁶ cuya obra había sido traducida a la lengua vernácula para facilitar su difusión (una necesidad que volvió en la traducción de Sarchi de 1870).

31. *Della antichissima sapienza degli Italiani tratta da’ latini parlari. Opera di Giambattista Vico dalla latina nell’italiana favella recata*, Milán, Giovanni Silvestri, 1816, la *Prefazione del traduttore* está en las pp. III-XII.

32. *Principi di Scienza nuova di Giambattista Vico d’intorno alla comune natura delle nazioni colla vita dell’autore scritta da lui medesimo*, Milán, dalla Tipografia di Giovanni Silvestri, 1816. La portada lo marca como la sexta edición debido a la numeración, como explica la nota de *Lo stampatore*, por el hecho de que las tres primeras se consideraban las de 1725, 1732 (*sic* en el texto) y la de 1744, a la que seguía la de 1801, la reimpresión napolitana de 1811 y esta de 1816.

33. Entre las fuentes que informan de la noticia, el *Catalogo di tutte le opere pubblicate dal tipografo-litografo-cal-cografo e negaziente di libri e stampe cav. Giovanni Silvestri dal 1799 a tutto agosto 1855*, Milán, Ditta Silvestri, 1856, p. 99 y la *Bibliografia vichiana* de Croce. Viene al caso recordar también que la edición de las obras de Vico hecha por Jovene en 1840 señala el nombre de Monti como traductor del *De Antiquissima*. Más reciente es una afirmación en T. BOZZA, «L’editore Silvestri» (1938), en ID., *Scritti 1932-1989*, editado por C. BOZZA, Nápoles, ESI, vol. I, 2014, pp. 21-34, aquí p. 33.

34. Una cuestión que señalaba también F. MASSA, *Elogio storico di Francesco Mario Pagano* (1800), pp. III-XXXVI (que aquí se lee por el ejemplar en posesión de la Biblioteca Nazionale di Napoli consultable en https://books.google.it/books?id=B7tGyEs2fBMC&printsec=frontcover&hl=it&source=gb_s_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false), que sostuvo que Pagano seguía los pasos de Vico (p. XI).

35. Por el que Vico habría reconducido «a sus verdaderos principios los orígenes de la sociedad, de las naciones, de las leyes», reconstruyéndolos gracias al descubrimiento del nexo entre filosofía y filología y basándose en la convicción de que «la razón natural fue ordenada por la Divina Providencia con las costumbres humanas determinadas por las humanas necesidades» (cfr. *Prefazione del traduttore*, cit., pp. IV y siguientes).

36. Cfr. G. BERTONI, «La lingua del Vico», impresión facsímil. en *Lingua e pensiero*, Florencia, Olschki,

4) Distinguía el *Diritto universale*, obra de la cual se destacaba que los contemporáneos conocían al menos el nombre del autor, del *De antiquissima*, aún totalmente desconocido para la cultura italiana de la época. 5) Sostenía la necesidad de una traducción italiana también del *De uno*.³⁷

Por lo tanto, en el Milán napoleónico circulaba un proyecto articulado de edición de obras viquianas que preveía, junto a la versión de 1744 y a la autobiografía, también la traducción italiana del *Liber metaphysicus*³⁸ y de las *Respuestas*. Como es sabido, Benedetto Croce atribuyó esa traducción a Vincenzo Monti, información que recabó probablemente de otras dos importantes iniciativas de los primeros treinta años del siglo XIX, es decir, la de Wilhelm Ernst Weber, traductor alemán en 1822 de la obra principal viquiana, y la de Baldassare Poli autor, junto con Giandomenico Romagnosi, de las notas y suplementos al *Manuale di storia della filosofia* de Wilhelm Gottlieb Tennemann. Weber, en efecto, había sostenido que el primer libro del *De antiquissima* había sido «traducido en el año 1801 por el famoso Monti en el espíritu y en la modalidad expresiva del original italiano, y publicado por Silvestri en Milán en 1816».³⁹ Una noticia que podría haber extraído de Johan Kaspar von Orelli —a quien se debe el primer impulso a la traducción alemana de la *Scienza nuova*—, que se había ocupado del filósofo napolitano tanto en la “Leipziger Literaturzeitung” de 1813, como en un ensayo sobre *Vico und Niebuhr* de 1816.⁴⁰ Y es, sobre todo en su primera contribución, donde Orelli aproxima a Vico y Monti, sosteniendo que «Vico konnte ihn darauf leiten, und dass Monti das

1932; M. FUBINI, «Monti e Lomonaco, Dante e Vico e la fortuna di Vico scrittore», en ID., *Stile e umanità di G.B. Vico*, Bari, Laterza, 1946, pp. 92-96, E. GIAMMATTEI, *La lingua laica. Una tradizione italiana*, Venezia, Marsilio, 2008, además de los trabajos dedicados al *De antiquissima* por GIUSEPPE PLACELLA. La crítica muchas veces se sostiene sobre las relaciones entre Foscolo, Monti y Cesarotti, que trabajaron también en el frente de la traducción de las obras, como, por ejemplo, las *Satire* de Persio que Monti publicó en 1803, y que, como señalaba Vincenzo Cuoco, estaban envueltas en “oscuridad”.

37. «Tras las mismas consideraciones nos preparamos para hacer el mismo trabajo con la obra *De uno* etc.» (*Prefazione del traduttore*, cit., p. XXI).

38. Obra que sufrió una sustancial marginación durante todo el siglo XIX (cfr. R. MAZZOLA, «Il *De antiquissima* nella storiografia filosofica italiana dell'Ottocento», en *Studi sul De antiquissima Italarum sapientia di Vico*, a cargo de G. MATTEUCCI, Macerata, Quodlibet, 2002, pp. 183-207).

39. G. VICO, *Grundzüge einer neuen wissenschaft über die gemeinschaftliche natur der völker*, ed. de W. E. Weber, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1822, p. 87.

40. Alumno de Pestalozzi, el pastor de origen italiano Johan Kaspar von Orelli, traductor *Dei sepolcri*, escribió en 1816 el ensayo *Vico und Niebuhr* (tr. it en *Bollettino del centro di studi vichiani*, XIV-XV, 1984-1985, pp. 378-388; véase sobre el tema G. DI COSTANZO, «Johann Kaspar Orelli su Vico e Niebuhr», *Bollettino* cit., pp. 375-377 y F. TESSITORE, «Vico nelle origini dello storicismo tedesco», *Bollettino*, cit., IX, 1979, pp. 5-34. Véase también S. CAIANIELLO, «Vico e lo storicismo tedesco», *Laboratorio dell'ISPF*, 2011, 1-2, pp. 71-94). Se recuerda que en la segunda parte del *Beyträge zur Geschichte der Italiänischen Poesie*, Zürich, Füllli & Compagnie, 1810, J.K. von Orelli, que vivió en Bergamo cerca de siete años a partir de 1807, publicó la traducción alemana de la *Vita di Parini* de Francesco Reina, publicada en Milán en 1801. Reina abrió su ensayo con las palabras de Foscolo: «sin el *Ossian* de Cesarotti, el *Giorno* de Parini, Alfieri y Vincenzo Monti la magnificencia de nuestra poesía yacería aún sepultada con las cenizas de Torcuato Tasso».

Poetische in den Ideen des Neapolitaners fühlt, ist uns bekannt, lässt sich auch zum Theil in der *politischen Palingenesie* bemerken».⁴¹ Poli, por su parte, en una nota del parágrafo 418 del II volumen del *Manuale* de Tennemann, que es de 1832, citaba al poeta de Alfonsine como el traductor de la obra viquiana sin ofrecer ninguna argumentación ulterior;⁴² también se advierte que él seguía justamente las huellas del *De antiquissima* para reconstruir el papel desempeñado por el pitagorismo en la formación de las escuelas filosóficas de tipo jurídico.⁴³

En la época de la edición viquiana de 1801 Monti, hacía poco regresado a Milán desde París,⁴⁴ había empezado el proyecto de una reforma literaria, conducido de manera coherente con el programa de los unitaristas italianos y había estado involucrado, probablemente de modo muy marginal, en el proyecto de la “Colección de los Clásicos Italianos”, respecto al cual parece tener dudas sobre el corte purista en la selección de las obras.⁴⁵ De todos modos, no me parece que hayan surgido nunca indicaciones precisas sobre su implicación en la empresa viquiana, incluso si es acertada la influencia del filósofo napolitano en su obra, así como es bastante conocido el juicio que —expresado en la prolusión pavesa del 29 de noviembre de 1803, *Della necessità dell’eloquenza*, pronunciada «arremetiendo contra los sacerdotes y los franceses»— parece recordar el de Giovanni Novello sobre la “Biblioteca del hombre republicano o Curso de Política, Economía civil, de Moral y de Educación” en 1797.⁴⁶ Un juicio que actuó sobre los estudios en torno a Vico y que influyó también sobre la difusión en el Milán de la II República de la

41. Cfr. *Leipziger Literaturzeitung* del 18 de enero de 1813, p. 140.

42. *Manuale della Storia della filosofia di G. Tennemann*, traducido por F. Longhena con notas y suplementos de G. Romagnosi y B. Poli, Milán, Antonio Fontana, 1832, vol. II, p. 385. Sobre la historia de la filosofía de Tennemann cfr. el ensayo de G. MICHELI nella *Storia delle filosofie generali della filosofia*, editado por G. SANTINELLO y G. PIAIA, 4/1. *L’età hegeliana*, Padua, Antone, 1995, pp. 25-133. Sobre Poli, cfr. G. PIAIA, Baldassarre Poli e l’eclettismo fra Italia e Francia, en *I filosofi e la genesi della coscienza culturale della «nuova Italia» (1799-1900)*, editado por L. Malusa, Napoli, Ist. italiano per gli studi filosofici, 1997, pp. 41-57 y L. MALUSA, *La natura della filosofia italiana. Note in margine alla storia della filosofia italiana di Baldassarre Poli*, en *Filosofia, scienza, cultura. Studi in onore di Corrado Dollo*, editado por G. Bentivegna, S. Burgio, G. Magnano San Lio, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002, pp. 453-495.

43. «Estos pocos datos en torno a los pensamientos filosóficos de los Latinos o Romanos deducidos de sus antiquísimas voces, los demuestran por su índole y carácter, como también de orígenes verdaderamente Pitagóricos. Si ellos tienen una afinidad y semejanza con alguna filosofía, no puede ser más que con el Pitagorismo como aquello que enseñaba la espiritualidad de los seres o entes metafísicos, Dios, lo uno, las especies o formas, el alma distinta del cuerpo» (*Manuale della Storia della filosofia di G. Tennemann*, cit., *Supplementi*, III, pp. 443-444).

44. Cfr. *Vincenzo Monti e la Francia*, editado por A. COLOMBO, París, Istituto italiano di cultura, 2006. Sobre los patriotas italianos en Francia: A. M. RAO, *Esuli. L’emigrazione politica italiana in Francia (1792-1802)*, Nápoles, Guida, 1992 y M. TATTI, *Le tempeste della vita. La letteratura degli esuli italiani in Francia nel 1799*, París, Champion Éditeur, 1999.

45. Cfr. D. TONGIORGI, *L’eloquenza in cattedra. La cultura letteraria nell’Università di Pavia dalle riforme teresiane alla Repubblica Italiana (1769-1815)*, Milán, Cisalpino, 1997, p. 154.

46. «¿De dónde viene que la *Scienza nuova* de Vico, obra maravillosa, tenga tan pocos lectores? Ciertamente del estilo. La *Scienza nuova* es como la montaña de Golconda, erizada de rocas pero grávi-

obra viquiana, que permanecía excluida del mercado editorial, quizá también por una cierta desconfianza por parte de los exiliados meridionales y de sus tradiciones culturales. De todos modos, en el estado actual de la investigación, y a falta de una documentación sólida, la única prueba que sostiene la atribución, nunca reivindicada por él, de la traducción italiana del *De antiquissima* al poeta de Alfonsine, viene dada por las fuentes que se han citado, a las que debe unirse la constatación de las relaciones no siempre fáciles con algunos exiliados meridionales. Efectivamente, admitiendo la influencia de la lectura sensualista de Vico propuesta en particular por Lomonaco, son notables las relaciones complicadas que Monti estableció con Cuoco, el cual habría utilizado el *De antiquissima* sobre todo en el *Platone in Italia* para situar en un lejano y originario pasado la especificidad de la joven nación, como ha sido aclarado también por estudios más recientes que se han detenido en el significado montiano del interés, en clave antifrancesa, para la reivindicación de la primacía italiana.⁴⁷

Ya se ha dicho que Silvestri tuvo que declarar que el manuscrito de esa traducción ya había sido consignado por Romagnosi, que había llegado a Milán en octubre de 1806, tras haber tenido la oportunidad de profundizar también en los años transcurridos en la Universidad de Parma en sus estudios sobre Genovesi y Filangeri.⁴⁸ Como él mismo relata, había comenzado a leer al filósofo napolitano

da de diamantes. Examinando Vico las religiones y los gobiernos y las costumbres y las leyes y las opiniones y las lenguas de los primeros tiempos del mundo, y todas recorriendo la edad de los Dioses, de los Héroes y de los hombres en la historia de las más remotas políticas sociedades encuentra ese vasto ingenio los principios de una nueva jurisprudencia y de una ética universal, sobre las cuales imagina y establece la constitución de una eterna república natural. Si estos arduos pensamientos dispersos de la más sublime filosofía y de peregrina increíble erudición vinieran protegidos por una lengua más liberal, más tersa, más fluida, el poeta, el orador, el artista, el legislador, el filósofo no tendrían libro por ventura ni más útil ni más querido. Y quien amase de llamar a revista las ideas generatrices y profundas de las cuales Vico ha sido saqueado, se tejería un largo catálogo y se dañarían muchas reputaciones» (V. MONTI, *Della necessità dell'eloquenza. Introduzione al corso di questo studio pronunciata dalla cattedra il giorno 29 novembre 1803*, en ID., *Lezioni di eloquenza e Prolusioni accademiche*, introducción y comentario de D. Tongiorgi, Bolonia, Clueb, 2002, pp. 276-277). A mí me parece hay un nexo entre este juicio montiano y el expresado por Giovanni Novello en una serie de extractos de la obra maestra viquiana editados en la veneciana "Biblioteca del hombre republicano o Curso de Política, Economía civil, de Moral y de Educación" de 1797 donde, a propósito de la *Scienza nuova* del «austero jurista napolitano», se observa que esta volvía «a guisa de una de esas minas donde, buscando minuciosamente, puedes encontrar algunas gemas preciosas raras, pero sepultadas dentro de las más oscuras entrañas de la tierra», semejando así a «uno de esos antiguos cantos rodados que con su majestad impone veneración a lo concerniente, pero a los que ni siquiera los modernos polifemos y centauros osarían intentar el difícil acceso» (*Prefazione del Redattore*, in *Biblioteca dell'uomo repubblicano ovvero Corsi di Politica, Economia civile, di Morale e di Educazione*, Venecia, Tipografia di Antonio Curzi, 1797, tomo I, p. 38).

47. Cfr. A. ANDREONI, «Un "immortale romanzo italiano"», en V. CUOCO, *Il Platone in Italia*, cit., pp. XCIX sgg. Como es sabido, Monti, en *I Pitagorici* de 1808, reconstruyendo los acontecimientos de la revolución del '99, no hacía mención alguna a Cuoco. Sobre esto cfr. A. DE FRANCESCO, «I Pitagorici di Vincenzo Monti», en *Storie dell'Italia rivoluzionaria e napoleonica*, cit., pp. 197-207.

desde la juventud, entorno a 1781, alumno veinteañero del colegio Alberoni de Parma, para más tarde discutirlo, tomando incluso distancias, en muchos de sus escritos, entre ellos las *Osservazioni sulla scienza nuova di Vico*, editadas en 1822 en “Ape Italiana”.⁴⁹ Vico y el viquismo están, por tanto, presentes en el horizonte romagnosiano, en particular por cuanto respecta al tema de la búsqueda de las leyes del progreso humano y por una serie de cuestiones que serían investigadas mucho más después de 1822. Y en una carta a Giovanni Valeri, del 29 de junio de 1827, Romagnosi señalaba la necesidad de una traducción italiana de la obra jurídica completa del filósofo napolitano,⁵⁰ es hacia el final de la vida, casi en el coronamiento de una larga y fecunda actividad, cuando promovió una importante iniciativa de fuerte impronta viquiana, publicando en 1832, en la imprenta del editor milanés Antonio Fontana, los *Cenni sulla natura e necessità della scienza delle cose e delle storie umane*, editados por Cataldo Jannelli en 1817, precedidos por un ensayo suyo *Sui limiti e sulla direzione degli studi storici* y por la traducción italiana (cuidada por Francesco Longhena) del *Discours sur le système et la vie de Vico* de Jules Michelet (que era la introducción a la versión francesa de 1827).⁵¹ Por tanto, el hecho de que Romagnosi estuviese en posesión de la traducción italiana del *De antiquissima* no lo implica directamente en el proyecto de 1801, mientras que me parece mucho más probable que él haya sido el inspirador, para la segunda serie de la Colección de los Clásicos Italianos, de la edición completa de las obras de Vico, cuidada con pericia y rigor filológico por Giuseppe Ferrari y publicada en Milán entre 1835 y 1837. Sin embargo, con Romagnosi, y después con Ferrari, estamos en una estación política y cultural totalmente nueva,⁵² en la cual el filósofo napolitano ha desempeñado otro papel ya sea desde el punto de vista filológico, por la mayor consistencia de los materiales disponibles, ya sea desde el punto de vista político y

48. A través de los cuales no es difícil imaginar también la recuperación de la tradición jurídica de Giannone a Vico que lo habría conducido después en 1791 a la redacción de la *Genesi del diritto penale* (cfr. R. GHIRINGHELLI, *Modernità e democrazia nell’“altro Risorgimento”*. *Studi romagnosiani*, Milán, Giuffrè, 2002).

49. Permítaseme remitir al capítulo de M. MARTIRANO, «La filosofía civil en alcuni momenti del pensiero democratico risorgimentale», in *Momenti della filosofia civile italiana*, a cura di G. Cacciatore e M. Martirano, Napoli, La Città del Sole, 2009, in part. pp. 147-168.

50. Cfr. la carta a Valeri del 29 de junio de 1827 que se lee en G. D. ROMAGNOSI, *Lettere edite e inedite*, recogidas y anotadas por S. FERMI, Milán, Vallardi, 1935, p. 242.

51. Sobre esto, permítaseme remitir a M. MARTIRANO, *Giuseppe Ferrari editore ed interprete di Vico*, Nápoles, A. Guida, 2001. Sobre Michelet cfr. en particular los estudios de Pons y de Verri, pero, más recientemente, A. BATTISTINI, «Michelet traduttore di Vico», en *Traduzioni letterarie e rinnovamento del gusto: dal Neoclassicismo al primo Romanticismo*, editado por G. COLUCCIA y B. STASI, Lecce, Congedo, 2006, pp. 325-341.

52. Según M. MERIGGI, «La società lombarda tra il 1814 e il 1821», en *Idee e figure del “Conciliatore”*, editado por G. BARBARISI y A. CADIOLI, Milán, Cisalpino, 2004, la componente aristocrático-liberal milanesa post-napoleónica se empeñó en «redimensionar la omnipresencia del Estado, del ejército, de la administración, de todos esos fenómenos institucionales de época napoleónica en los cuales percibimos

teórico, elementos que habrían permitido al joven Ferrari construir en torno a la oscuridad, al anacronismo y al platonismo del genio viquiano, una lectura que lo habría conducido a afirmar problemáticamente que Vico, entendido como el último de los renacentistas, ahora estaba muerto.⁵³

4. ¿A quién, entonces, se atribuye la iniciativa de imprimir la *Scienza nuova* en 1801? En este punto, no nos resta más que enfocar hacia los promotores de aquella primera serie de la “Colección de los Clásicos Italianos”, en particular Giulio Ferrario, sacerdote y hermano de Vincenzo, exponente, en su juventud, del ala más extrema del jacobinismo y luego impresor del “Conciliatore”.⁵⁴ Son pocas las noticias acerca de la actividad de Giulio, en particular por cuanto respecta al período napoleónico, así como tampoco hay, en el estado actual de las investigaciones, documentos que atestigüen que haya sido el realizador de esa edición piloto, como he intentado definirla, de la *Scienza Nuova*. Una única referencia en tal sentido se puede leer en la *Necrologia* de Ferrario escrita por Giovanni Labus, el cual en un pasaje hace una brevísima mención a las primeras obras de la Colección:

Comenzó [Ferrario] entonces el camino literario reproduciendo las obras de dos escritores bastante reputados, Giambattista Vico por la profundidad de las ideas, Lodovico Bianconi por la hermosura del estilo (1802).⁵⁵

la cristalización, en un contexto diferente, de las instancias democratizadoras heredadas de la época revolucionaria» (p. 6). El nuevo Estado Lombardo-Véneto habría nacido así de un compromiso, «entre la sustancial conservación de las estructuras político-administrativas de la época napoleónica y la contextual consigna —en los años 1816-1821— de gran parte de sus impulsos hacia la clase aristocrática local, una vez efectuada la depuración de gran parte de la clase gobernante itálica» (p. 10).

53. Permítaseme remitir a alguno de mis recientes artículos: «Giuseppe Ferrari e la biografia ‘ideologica’ di Vico», *Bollettino del centro di studi vichiani*, XLIX, 2019, pp. 49-67; «Giambattista Vico a Milano: le interpretazioni di Francesco Predari e Giuseppe Ferrari», *Il Pensiero Italiano*, 2, 2018, 1-2, pp. 19-42; y «Edizioni e interpretazioni. Vico tra Francesco Predari e Giuseppe Ferrari», en *Vico e la filosofia civile in Lombardia*, editado por G. CERCHIAI, Milán, FrancoAngeli, 2020, pp. 177-194. En el mismo interesante volumen sobre la difusión de Vico en la cultura lombarda, véase también E. NUZZO, «Attorno all’edizione e interpretazione della *Scienza nuova* prima di Giuseppe Ferrari», 1. *Il genio di Vico nella storia progressiva delle epoche*, en op. cit., pp. 125-152. Entre los muchos trabajos que Nuzzo ha dedicado a Vico y al viquismo me limito solo a señalar: *La tradizione filosofica meridionale*, en *Storia del Mezzogiorno*, editado por G. GALASSO Y R. ROMEO, Nápoles, Ed. del Sole, 1992, vol. X, t. 3, pp. 17-127 y los ensayos recogidos en el volumen *Tra ordine della storia e storicità. Saggi sui saperi della storia in Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2001 y *Tra religione e prudenza. La “Filosofia pratica” di Giambattista Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007.

54. Sobre los hermanos Ferrario véanse las voces de S. NUTINI: «Ferrario, Giulio», en el *Dizionario biografico degli Italiani*, XLVI, 1996, pp. 699-701 y «Ferrario, Vincenzo», in *ibid.*

55. G. LABUS, «Necrologio di Giulio Ferrario», *Giornale dell’Istituto R. Lombardo di scienze, lettere e arti*, fasc. IV, 1848 p. 292. Sobre Labus, también él con un recorrido juvenil en las filas de los jacobinos, cfr. C. BAZZANI, «Il giornalismo democratico a Brescia: l’esperienza di Giovanni Labus (1797-1799)», *Storia in Lombardia*, XXXVI, 2016, 2, pp. 5-31.

Giulio Ferrario, nacido en Milán en 1767, se había formado primero en el Seminario arzobispal de Arona, después en Monza y en Milán, donde completó su preparación filosófica, y finalmente en el Seminario general de Pavía,⁵⁶ en el cual entró en 1786 laureándose *in utroque iure* en 1790. El seminario estaba dirigido por los brescianos Pietro Tamburini⁵⁷ y Giuseppe Zola, que era un estudioso de las problemáticas viquianas, como muestran en particular las *Lezioni di storia delle leggi e dei costumi dei popoli sino alla repubblica di Roma*, editadas póstumamente en 1809 en Milán,⁵⁸ donde, más allá de las ideas viquianas que en general circulaban dentro de la obra, en el primer capítulo, titulado «Del origen, de los progresos y de las leyes primitivas de la sociedad humana hasta Moisés», puso en duda al «profundo Vico»,⁵⁹ por determinar la autoridad histórica de Moisés:

El propio Vico, hombre de inmensa erudición y profundo filósofo, al que ese sistema de salvaje vagabundeo tanto gustaba, respetó a Moisés, y cuando escribió que en el diluvio descrito por él, acontecimiento que la historia natural junto a la civil atestiguan, perecieron todos los principios de humanidad sobre la tierra, bajo su autoridad un pequeño rincón fue la excepción, donde, intactos y eternos, algunos hombres piadosos y religiosos se conservaron”.⁶⁰

Se añade además que en el Seminario se ocupaba de la formación de los clérigos el sacerdote Antonio Mussi, docente de Teología Dogmática, que luego habría ocupado la cátedra de Bellas Artes y de Lengua griega. Mussi, en 1798, había publicado el *Discorso sulle arti del disegno* y en 1803 un trabajo sobre las *Poesie pittoriche*,⁶¹ problemáticas cercanas a los intereses que Ferrario maduraría a continuación, en particular en su obra más conocida, que realizó en veintiún volúmenes en

56. Deseado por Giuseppe II, el Seminario general tuvo un papel fundamental en la educación y en el control de los clérigos lombardos; cfr. V. PEDANTE, «Il Seminario Generale di Pavia sotto Giuseppe II», en *Cattolicesimo e Lumi nel settecento italiano*, editado por M. ROSA, Roma, Herder, 1981, pp. 205-237.

57. Zola y Tamburini representaron un papel protagonista dentro del Seminario General e incluso examinaban el currículo de los estudios que los clérigos estaban obligados a seguir (cfr. A. ZAMBARBIERI, «Pietro Tamburini», en “...parlano un suon che attenta Europa ascolta”. *Poeti, scienziati, cittadini nell’ateneo pavese tra Riforme e Rivoluzione*, Pavia, Tipografica Commerciale Pavese, 2000, p. 376). Sobre Tamburini véase A. C. JEMOLO, *Il giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Bari, Laterza, 1928.

58. G. ZOLA, *Lezioni di storia delle leggi e dei costumi dei popoli sino alla repubblica di Roma recitate nella regia Università di Pavia*, Milán, Stamperia Reale, 1809, en las cuales, como observó Giovanni Francioni, se atenía ampliamente a la terminología y a las ideas viquianas (cfr. la lección pronunciada el 12 de diciembre de 2002 por G. FRANCIONI, *Una filosofia civile. Contributo alla storia dell’Università di Pavia tra la fine del settecento e gli inizi dell’ottocento*, Università degli Studi di Pavia, Inaugurazione dell’Anno Accademico 2002-2003, Pavia, 2003, pp. 55-74).

59. G. ZOLA, *Lezioni di storia delle leggi e dei costumi dei popoli sino alla repubblica di Roma*, cit., vol. II, p. 301.

60. *Ibid.*, vol. I, p. 1.

61. Cfr. M. BERNUZZI, «Antonio Mussi», en “...parlano un suo che attenta Europa ascolta”. *Poeti, scienziati, cittadini nell’Ateneo pavese tra riforme e rivoluzione*, cit., pp. 349-354

Milán entre 1817 y 1834, el *Costume antico e moderno*. Como se ha comprobado en numerosos estudios, en los últimos veinte años del siglo XVIII la cultura viquiana estaba muy difundida en Pavía, así como en Padua,⁶² gracias sobre todo a los hombres que frecuentaban la Universidad (entre los cuales también estaban Ugo Foscolo, Vincenzo Monti y Aurelio de' Giorgi Bertòla,⁶³ a los cuales hay que añadir al menos los nombres de Alessandro Volta, Lazzaro Spallanzani, Lorenzo Mascheroni, Alessandro Verri, Cesare Beccaria, Pietro Custodi, que favorecieron la refundación de la vida cultural y política de la ciudad), y a las reflexiones en torno a los orígenes de la humanidad y a la condición salvaje del género humano, al nacimiento de la religión y de la moral, al desarrollo de las facultades humanas, a la génesis de las sociedades humanas y a las primeras formas de gobierno, temas tratados haciendo a menudo referencia, directa o indirectamente, al filósofo napolitano y en sintonía con el discurso de las Sagradas Escrituras.⁶⁴

Pero de Ferrario —que constituye un caso de continuidad entre la cultura reformista y la napoleónica—, interesa subrayar que, tras haber trabajado en el catálogo de la Biblioteca de la casa del marqués Giulio Pompeo Litta Visconti, publicó en 1802 el *Progetto per un catalogo bibliografico secondo il sistema delle*

62. Basta citar el nombre de Melchiorre Cesarotti y los estudios dedicados a él por A. Battistini, en particular «Un “critico di sagacissima audacia”: il Vico di Cesarotti», en *Aspetti dell'opera e della fortuna di Melchiorre Cesarotti*, editado por G. BARBARISI e G. CARNAZZI, Bologna, Cisalpino IEU, 2002, t. I, pp. 19-70 e ID., «Le idee di un cervello “alquanto vesuviano”. Melchiorre Cesarotti interprete di Vico», *Bollettino del centro di studi vichiani*, XXXIII, 2003, pp. 133-157. Como es sabido, fue Cesarotti quien procuró a Wolf la copia de la *Scienza nuova* que le serviría para escribir el ensayo sobre *Giambattista Vico über den Homer* (editado después en *Museum der Alterthums-Wissenschaft*, I, 1807, pp. 555-570), donde se insistía en las “visiones” del pasado, capaces de acercar a la verdad, que el filósofo napolitano podía suscitar.

63. En particular, sobre el viquianismo de Foscolo, M. MAZZACURATI, «Retaggi vichiani nella filologia e nella storiografia del Foscolo», en *Foscolo e la cultura meridionale*, editado por M. SANTORO, Nápoles, Società Editrice Napoletana, 1980, pp. 42-64 y C. DEL VENTO, *Un allievo della rivoluzione. Ugo Foscolo dal «noviziato letterario» al «nuovo classicismo»*, Bologna, Clueb, 2003, que ha sostenido que había sido «la cultura veneciana, antes que la napolitana, la que había dejado en Foscolo en herencia el interés viquiano por la poesía entendida como instrumento de investigación de las épocas más remotas de la historia y, en consecuencia, para los caracteres originarios de la mente humana. A partir de este interés la escuela paduana definió la función política de la poesía, la de investigar, con más eficacia que el discurso racional de la filosofía, la psicología de un pueblo. Al mismo tiempo, sin embargo, Foscolo también dibujó a partir de la cultura veneciana uno de los trazos más característicos y duraderos de su propia ideología, la concepción de la poesía como mediadora entre los datos de la experiencia, campo de acción de las ciencias naturales, y las especulaciones de tipo lógico-metafísico» (p. 64). También es interesante la referencia a Giovanni Fantoni, poeta toscano y profesor de elocuencia en Pisa, el cual, en 1801, esbozando en una de sus *Lezione d'eloquenza* los orígenes de la poesía, reproducía fielmente algunos pasajes de la *Scienza nuova* (p. 176). Sobre las asonancias viquianas de Bertòla, cfr. l'Introduzione de F. LOMONACO en el volumen de A. DE' GIORGI BERTÒLA, *Della filosofia della storia*, Nápoles, Guida, 2002, pp. IX-LXXIII. Véase también A. BATTISTINI, «Temi vichiani nei “Sepolcri”», en *A egregie cose. Studi sui “Sepolcri” di Ugo Foscolo*, editado por F. DANIELON, Venecia, Marsilio, 2008, pp. 31-52 y M. PALUMBO, «Cuoco, Foscolo e un capitolo della fortuna di Vico», *Bollettino del centro di studi vichiani*, vol. XLIII, 2013, 1-2, pp. 13-33.

64. Cfr. G. FRANCONI, *Una filosofia civile*, cit., p. 61.

cognizioni umane di Bacone e D'Alembert,⁶⁵ que le permitió ser contratado por la Biblioteca di Brera en calidad de empleado en la compilación del catálogo por materias. Aquí, si bien inicialmente con la oposición del Director de Bibliotecas y Archivos (instituido en 1800) Luigi Bossi,⁶⁶ comenzó su carrera que le llevaría a dirigir la biblioteca milanesa sucediendo a Robustiano Gironi en 1838. Si los años transcurridos en Brera coincidieron con el comienzo definitivo de la Colección de los Clásicos Italianos (la biblioteca se convirtió de todos modos en el corazón organizativo de la empresa editorial completa)⁶⁷, la lectura del *Progetto*, y la propuesta de organización de la Biblioteca, muestra el intento de participar en la reconstitución, desde dentro del orden bonapartista, de las tramas de una cultura nacional. Como se observó, en efecto, «la elaboración de una política librera a escala nacional se entrecruza indisolublemente con el ejercicio del poder»,⁶⁸ en cuanto que la gestión y la organización del patrimonio librero debe ser considerada un acto de agregación, continuidad y conservación de los saberes heredados del pasado y que son difíciles de armonizar con el proceso de democratización y de regeneración de las naciones. Ya en el curso del trienio jacobino se había desarro-

65. Milán, Società Tipografica de' Classici Italiani, 1802.

66. Para esta noticia, véase S. NUTINI, *op. cit.*, y S. FARAONI, *Giulio Ferrario, intellettuale milanese ed editore della Società Tipografica de' Classici Italiani*, cit., que sin embargo no explican los motivos de la oposición. Una señal interesante se puede recabar de esta cita de Bossi de 1806, que leo en G. DE ANGELIS, «*Raccogliere, pubblicare, illustrare carte*». *Editori ed edizioni di documenti medievali in Lombardia tra Otto e Novecento*, Florencia, University Press 2017 (https://www.fupress.com/archivio/pdf/3400_11208.pdf), a partir de la cual se puede suponer el rigor con el cual eran elegidos los nuevos colaboradores: «Hay hombres groseros, faltos de instrucción, y de cultura; iletrados, o, mejor dicho, no formados por ninguna educación literaria; que por haber revuelto en cualquier archivo privado, por haber unido materialmente legajos o carpetas de documentos; por haber adquirido una idea mecánica de las diversas maneras de ordenar los papeles; por haber quizá dispuesto los títulos de algún feudo, de alguna posesión, o de alguna genealogía; se creen archivistas sumos, y capaces de conservar, de regular, de disponer el más grandioso conjunto de escrituras públicas que le fuese confiado. Los gobiernos ilustrados sabrán bien mantenerse en guardia ante estos aficionados; que no harán más que someterlo todo a un sistema material y mecánico; no actuarán más que mediante una práctica ciega, siempre sujeta a engaños y a los errores más grandes; no podrán nunca dar razón de ninguna operación, y terminarán por introducir la vergüenza y la confusión en las divisiones, subdivisiones, tablas, elencos, y en todo el sistema general del archivo. Los gobiernos sabios no admitirán en la custodia y dirección de sus archivos, sino a personas de cuya filosofía, sabiduría e instrucción puedan garantizar las operaciones, su conducta, su exactitud, y precisión, la regularidad de las investigaciones, de las ediciones, del servicio en general» (p. 6). Sobre Bossi: L. SEBASTIANI, en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XIII, 1971, pp. 323-327 y G. F. SIBONI, *Luigi Bossi (1758-1835): erudito e funzionario tra Antico Regime ed età Napoleonica*, Milán, Leone Editore, 2010.

67. Después de haber consultado los manuscritos de Ferrario, conservados en la Biblioteca Nazionale di Brera, me llegó noticia del doctor Lorenzo Colombo sobre un archivo interno de la Biblioteca Braidense rico en materiales aún no estudiados porque hasta hace poco tiempo estaba depositado en Vigevano. Vista la implicación de la Biblioteca en la Colección de los Clásicos Italianos no hay que descartar la hipótesis de que puede haber otros documentos para estudiar la cuestión. Espero, pasada la irreal tormenta de este periodo en el que escribo, poder tener la posibilidad de verificarlo.

68. F. DENDENA, «“La cose della Nazione”: patrimonio librario e costruzione dello spazio repubblicano nel Triennio (1796-1799)», *Il Risorgimento*, LVIII, 2016, 1, p. 82.

llado la exigencia de crear un sistema bibliotecario construido sobre la identificación y la selección de las obras útiles que podrían formar parte de él, tanto que Bossi había podido sostener que existían libros “perniciosos” que no debían circular y que eran destruidos.⁶⁹ El *Progetto* de Ferrario, poniendo en evidencia el papel del «arte divino de conservar [...] eternos a los pueblos en la memoria al menos de los posteriores»,⁷⁰ intentaba mostrar cómo las colecciones de libros, públicas o privadas, contribuían a construir la felicidad de una Nación. Un punto de vista que permitía hacer emerger el hecho de que las bibliotecas no deberían desarrollar solo una función conservadora, sino que debían contribuir a crear la identidad de los pueblos y de las naciones a través de la búsqueda del orden y a través de la memoria de su historia. Como reza el título completo, el plan metódico para ordenar y clasificar el patrimonio librero se establecía siguiendo las indicaciones de Bacon y D’Alembert, es decir, según la idea de una subdivisión de las disciplinas organizada sobre la base de los temas estudiados, aunque con la aclaración de que el de D’Alembert era «quizá el único modelo, que se pueda usar en esta empresa».⁷¹ Y, sin embargo, el discurso comenzaba por un elemento introducido por Bacon, el cual, en la clasificación de las facultades espirituales y de las ciencias, había establecido un tipo de orden fundado sobre la memoria, sobre la imaginación y sobre la razón,⁷² facultades que en D’Alembert tenían un significado de carácter convencional más que filosófico. Escribía Ferrario: «O el intelecto hace una enumeración pura y simple de sus percepciones con la memoria, o las examina, las compara, las dilucida con la razón; o bien se esfuerza, y se deleita con imitarlas y falsearlas con

69. Libros, por tanto, peligrosos que «no deben circular, incluso deben destruirse. Hablo de los libros ascéticos, hablo de los casuísticos, que han estropeado las cabezas, reduciendo las almas. Hablo de los libros de teología moral, mística y especulativa, de los predicables, de los controversistas; libros hechos solamente para perpetuar la ignorancia y apagar el ardor republicano. Hay muchos entre estos que o sirven por cualquier razón a la erudición, o interesan al arte tipográfico, o son útiles para la investigación de los literatos [...]. Todos los demás van a las fábricas de papel, y de tal guisa parecen estos horribles monumentos de la ignorancia y de la imbecilidad» (L. BOSSI en *Assemblee della Repubblica cisalpina*, editado por C. MONTALCINI y A. ALBERTI, Bolonia, Zanichelli, 1917-1927, t. V, p. 396, pero aquí se cita por DENDENA, *op. cit.*, p. 109).

70. G. FERRARIO, *Progetto per un catalogo bibliografico secondo il sistema delle ...*, cit., p. 3.

71. *Ibid.*, p. 10. Ha escrito Paolo Rossi: «La insistencia de Bacon en los aspectos organizativos e institucionales de la ciencia, sus proyectos dirigidos a la creación de bibliotecas, jardines botánicos, laboratorios, a la reforma de las universidades, su convicción sobre la necesidad de un apoyo del poder político a la reforma de la cultura nacían de la convicción de que la ciencia no se identifica ni con un lecho para reposar, ni con un pórtico para pasear, ni con una torre desde lo alto de la cual satisfacer las propias ambiciones, ni con un mercado» (P. ROSSI, *Introduzione* a F. BACONE, *Scritti filosofici*, editado por P. ROSSI, Turín, Utet, 2009, p. 15).

72. En el libro de *La dignità e il progresso del sapere divino ed umano*, el filósofo inglés mostraba cómo las partes de la ciencia humana se referían a las tres partes del intelecto humano, que es la sede de la ciencia: «la historia a la memoria, la poesía a la imaginación, y la filosofía a la razón» (F. BACONE, *Scritti filosofici*, cit., p. 203). Una ligazón entre Bacon y Vico fue instituida también por Foscolo: cfr. M. PALUMBO, *Cuoco, Foscolo e un capitolo della fortuna di Vico*, cit., p. 21.

la imaginación». ⁷³ A partir de estos tres elementos derivaba por tanto el orden de la “cognición humana”, subdividida en historia, artes y filosofía, a su vez organizadas en diversas y más complejas articulaciones, a la que se añadía la atención para un catálogo del cual recabar noticias en torno a los argumentos tratados en las obras.

Entonces, aunque sin citar nunca al filósofo napolitano, existe un trasfondo viquiano en el discurso del abad milanés, al menos por lo que respecta al nexo entre la memoria y las actividades ingeniosas, de modo que el *ars inveniendi* se reconocía capaz de producir verdades, y por consiguiente de desempeñar una función creativa y no meramente conservadora. ⁷⁴ El discurso en torno a la organización de la biblioteca, en efecto, sumándose al principio de la sensibilidad y a un método analítico-inductivo, que desde la multiplicidad de los hechos obtenía una visión cada vez más general, permitía entender cómo el proceso de civilización era posible por los progresos de las diversas disciplinas que procuraban realizar la felicidad de las naciones, para lo cual el orden podía ser recabado gracias a la integración de las tres facultades junto con la historia, el arte y la filosofía, las disciplinas que unían también el mundo divino, el natural y el civil. Se puede, pues, afirmar que Ferrario en su *Proyecto* elaboró un programa de tipo sensualista construido en torno a la dialéctica orden-facultad, que en Italia ya había sido propuesto por algunas personalidades con las que él mismo había estado en contacto, en particular Pietro Tamburini y Francesco Soave, y que, más en general, buscaba, de acuerdo con algunas líneas de la reflexión teórica que se desarrollaba en Lombardía entre finales del siglo XVIII e inicios del XIX, y gracias también a la aportación de los exiliados meridionales, concordar el ideal experimental baconiano con el método viquiano, que será después un ulterior elemento de confirmación de los nexos entre ilustración y viquianismo. Me parece útil recordar a este respecto que, precisamente en Milán, Francesco Lomonaco en la *Vita di Giambattista Vico*, editada entre 1802 y 1803, había reclamado la originalidad de las reflexiones viquianas y el papel representado por Bacon, pero también por Bonnet y D’Alembert, en lo referido a la cuestión de la unidad de la realidad y de la ciencia, mientras que en los *Discorsi letterari e filosofici* (1809) había subrayado la centralidad de la temporalidad, también respecto al crecimiento de los conocimientos humanos, para el que el tiempo «es el amigo

⁷³. G. FERRARIO, *Progetto per un catalogo bibliografico*, cit., p. 12.

⁷⁴. Sobre el tema cfr. M. SANNA, «Ingegno e memoria in Giambattista Vico», *Italian Culture*, 35, 2017, pp. 101-111, e ID., *La “fantasia, che è l’occhio dell’ingegno”. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Nápoles, Guida, 2001. Se pone de manifiesto la diferencia con el discurso de Girolamo Bocalosi, para el cual la dilatación de la memoria comportaba la restricción de la imaginación y del intelecto (cfr. U. CARPI, *Patrioti e napoleonici*, cit., p. 53; mas, sobre Bocalosi, cfr. V. CRISCUOLO, «Girolamo Bocalosi fra libertinismo e giacobinismo», en ID., *Albori di democrazia nell’Italia in rivoluzione (1792-1802)*, Milán, FrancoAngeli, 2006, pp. 271-338).

de la razón y de la verdad». ⁷⁵ Desde este punto de vista, la razón no debía ser entendida como la racionalidad cartesiana, geométrica, que conoce la realidad según los criterios de la claridad y de la distinción, sino como una de las facultades del hombre en relación con los hechos y dirigida a la búsqueda de lo útil, necesario para salvaguardar a la humanidad misma de la dispersión de las ciencias. ⁷⁶

A través de tales problemáticas se puede notar una adhesión de Ferrario a las concepciones viquianas, que lo acerca de hecho también a la edición milanesa de la *Scienza nuova*, que pudo nacer solo dentro de la comisión que había redactado el proyecto de la Colección y en la cual Ferrario tenía ciertamente un papel importante. De todos modos, no obstante las muchas lagunas documentales que envuelven la cuestión, y que no permiten atribuir con seguridad la paternidad de la iniciativa, el elemento central está constituido por el hecho de que en el Milán de la II Cisalpina, donde ya se reconocía el genio filosófico de Vico, el proyecto de edición fue arrinconado y poco apreciado, por lo que las teorías viquianas continuaron circulando a través de otras mediaciones, dejando ver el tejido político y cultural de la ciudad, pero el discurso puede ser el mismo incluso en la Nápoles del decenio francés, poco dispuesto a confrontarse con sus ideas. Es cierto que no se puede obviar el hecho de que en ese período aún eran escasos e incompletos los materiales viquianos disponibles (Carlantonio De Rosa, Marqués de Villarosa, no habría hecho circular los nuevos opúsculos hasta 1818), así como que en la política cultural bonapartista se sentía fuertemente la exigencia de magnificar las razones históricas y políticas de la primacía francesa. ⁷⁷ Se abren así dos trayectorias contrapuestas entre sí: por un lado, la representada por el coraje y la inteligencia crítica de los exiliados meridionales (en particular Cuoco, Lomonaco y Salfi) y por hombres como Foscolo (y en distinta medida Cesarotti), los cuales utilizaron las teorías viquianas para poner el acento sobre una propuesta democrática y unitarista, para hacer resaltar la centralidad del nuevo proyecto político post-revolucionario, desarrollado con la sufrida conciencia de la insuficiencia de la vida política de las distintas patrias italianas, las cuales, frente a la fuerza y a la organización de la Gran Nación, sentían una vez más en peligro la libertad y la independencia, de donde sacaron el ímpetu para

75. F. LOMONACO, *Discorsi letterari e filosofici (1809)*, en ID., *Discorsi letterari e filosofici e altri scritti*, a cargo de FABRIZIO LOMONACO, Milán, Mimesis, 2020, p. 102; mas —especialmente— véase: la *Introduzione* del editor, pp. 7-61, y aquí referidas pp. 30 y ss.

76. Escribía Lomonaco: «Yo opino que todas las partes del saber humano, igual que las diversas piezas de una máquina complicadísima, están unidas con ingenioso concierto [...] Pero opino, por el contrario, que a pesar de este vínculo que une las ciencias, una de ellas es soberana: o, por emplear otra expresión, todas las ciencias, similares a los radios de un vasto círculo, deben coincidir en un centro, que es el hombre» (F. LOMONACO, *Discorsi letterari e filosofici*, cit., p. 283).

77. Cfr. S. MORAVIA, *Il tramonto dell'illuminismo. Filosofia e politica nella società francese (1770-1810)*, Roma-Bari, Laterza, 1986, en particular pp. 581-597.

la redefinición de las tradiciones culturales. Por otro lado, la capitaneada por personajes como Ferrario y, en una medida mucho más problemática, por el proyecto político y literario del que Monti era portador, empeñado en elaborar el discurso sobre la identidad nacional reivindicando el papel representado por la tradición y la formación de un espíritu público, pero también de un nuevo canon literario, construido sobre formas de comunicación claras y límpidas para todos⁷⁸ que no se conjugaban fácilmente con las oscuridades y las asperezas del lenguaje viquiano.⁷⁹ De todos modos, en el contexto del orden napoleónico no fue fácil confrontarse con la intrínseca politicidad del discurso viquiano, o aquel hecho circular sobre todo por los exiliados —tendente a comprender las causas de la crisis política y el significado de las nuevas cuestiones que se destacaban en el horizonte, así como la remembranza del pasado necesaria para impulsar la nueva opción democrática y para reflexionar sobre la división de las masas populares por las ideas de la revolución— por el que se puede suponer que algunos retrocedieron casi inmediatamente, otros ponen en circulación la metáfora de la montaña de Golconda.⁸⁰ Entonces no es

78. Cfr. R. CARDINI, «A proposito del commento foscoliano alla “Chioma di Berenice”», *Lettere Italiane*, XXXIII, 1981, 3, pp. 329-349, en particular pp. 341-342; de Cardini véase también *Ideolo gie letterarie dell'età napoleonica (1800-1803)*, Roma, Bulzoni, 1975.

79. Es famoso el juicio crociano según el cual con el discurso de apertura de Pavía de Vincenzo Monti de 1803 *Della necessità dell'eloquenza* se habría introducido «el cliché, tan afortunado como falso, de un Vico que piensa como un semidios y escribe como un ostrogodo» (B. CROCE, *Bibliografia vichiana*, cit., vol. I, p. 423). En “*Nulla si compie senza la parola*”: profilo di un magistero politico-letterario, que es la introducción a V. MONTI, *Lezioni di eloquenza e prolusioni accademiche*, Bologna, Clueb, 2002, Tongiorgi ha manifestado que sobre la cuestión de la oscuridad viquiana se han pronunciado diversamente dos autores como Francesco Lomonaco, en las *Vite* y Flaminio Massa, en el discurso *Alla colta gioventù italiana* de 1800, donde se lamentaba de la escasa capacidad comunicativa del filósofo napolitano (p. 31). No es posible dar cuenta de los numerosos juicios expresados sobre la cuestión de la lengua viquiana (a lo que he hecho un rápido guiño aquí, ver nota 37). Refiero solo el, a mi parecer ejemplar, expresado recientemente por Maurizio Vitale (*L'“autodidascalo” scrittore. La lingua della Scienza nuova di Giambattista Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2016) que ha escrito: «Pensador genial e innovador en la historia y en la filosofía, Vico es un escritor de suprema calidad expresiva. En la vivaz adopción, en tonos fervientes, de los fundamentos más notables del estilo ornamentado; en la tan variada y heterogénea riqueza de datos lingüísticos (latinizantes, anticuados, tradicionales, de elevada literalidad, de uso corriente, de origen dialectal) sabiamente armonizados, en las diferentes modalidades textuales, en un contexto unitario de tono noble y grave; en el gran dominio y pleno ejercicio de la lengua italiana en su más auténtica tradición toscano-florentina; en la ingeniosa representación de la historia del hombre filosóficamente interpretada y expresada con arte segura y fuerte participación en los grandes temas de la aventura humana, Vico, nada mediocre autor de poesía ya en su juventud, renacentista y luego petrarquista y arcadiano, en la edad madura, después y gracias a muchos años de docta experiencia latina, se afirma, en progresiva definición, como el más original y altísimo escritor no solo del Setecientos italiano» (pp. 283-284).

80. Como escribió Carlo Cattaneo en 1839 reseñando *Vico et l'Italie* de Ferrari (*Il Politecnico*, II, 1839, p. 251 luego en *Scritti filosofici*, editado por N. BOBBIO, Florencia, Le Monnier, 1960, vol. I, p. 95): «¿Quién es este Vico del que tanto se habla? Hace treinta años Vincenzo Monti contaba a la juventud, congregada para aplaudirlo en Pavía, que Vico había escrito la *Scienza nuova, que era como la montaña de Golconda, áspera de rocas y grávida de diamantes*. Pero el hombre elocuente, que mostraba ese tesoro, moría pocos años después, sin haber excavado notable riqueza para sí mismo».

casualidad que, en una carta a Cesare Balbo del 9 de agosto de 1811, Carlo Vidua, definiendo el programa de estudios históricos, escribiera:

Algunos otros libros te propondría estudiar, si te creyese capaz de hacerlo, es decir, si no creyese contradecirme. Y son algunos libros de teoría. Y son algunos libros *de Repubblica* y *de Lege* de Platón, *de Legibus* de Cicerón, algunos opúsculos de Jenofonte y dos italianos, muy elogiados y poquísimos leídos, Vico y Paolo Mattia Doria, ambos napolitanos, ambos profundísimos, ambos áureos, no oro puro sino pozos de minas en los que el oro es abundante, pero se necesita grandísima fatiga para extraerlo a partir de las demás sustancias heterogéneas y despreciables. De los discursos de Maquiavelo no hablo.⁸¹

Una referencia al juicio montiano, que seguía circulando, repetido algunos años más tarde por otro gran autor que estudió la concepción histórica de Vico, Alessandro Manzoni,⁸² el cual, en 1819, confrontando, como ya había intentado hacer Francesco Lomonaco, la obra de Montesquieu con la de Vico, escribía:

El Espíritu de las leyes se convierte, por así decir, en un fondo cultivado por millares de ingenios, un sujeto perpetuo de escritos, y de conversaciones. La *Scienza nuova* se quedó sola, abandonada, con sus grandes verdades y con sus errores, fue y es desconocida para la mayoría y se convirtió, como sucede, en un ídolo para algunos”.⁸³

Para confrontarse más directamente con Vico se necesitaría atender a otra estación y a otro clima político, como nos hace comprender Carlo Cattaneo que, en 1822, indicaba al esperado “juez competente” de Vico⁸⁴ en Romagnosi, a quien acompañaría con Giuseppe Ferrari, el discípulo menos ortodoxo del jurista emiliano, cuidador de la primera edición completa de las obras viquianas finalizada con la *Aggiunta* a la segunda serie de la Colección de los Clásicos Italianos del siglo XVIII.⁸⁵ No es casualidad, sin embargo, que Michelet hubiera ya puesto en marcha su operación viquiana y que el mismo Ferrari, cuya empresa vio la luz en una época

81. Cfr. *Lettere del Conte Carlo Vidua pubblicate da Cesare Balbo*, Turín, Giuseppe Pomba, tomo I, 1834, p. 183. Sobre esto, cfr. en concreto F. PREDARI, *I primi vagiti della libertà italiana in Piemonte*, Milán, Vallardi, 1861, p. 56.

82. Cfr. F. TESSITORE, *Manzoni, la storia e la tradizione vichiana* (1987-1988), en ID., *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, vol. III, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1997, pp. 9-30. Y véase también G. COSPITO, «Il giovane Manzoni, Vico e la Milano napoleonica (1799-1805)», *Annali Manzoniani*, n.s. vol. III, 1999, pp. 21-50.

83. A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica* (1819), en ID., *Tutte le opere*, editado por A. CHIARI y F. GHISALBERTI, Mián, Mondadori, 1963, vol. III, «Frammenti relativi alla seconda parte della Morale cattolica», I (14), p. 554.

84. Cfr. la carta de Cattaneo a Giuseppe Montani de marzo de 1822 en *Carteggi di Carlo Cattaneo*, serie I. *Lettere di Cattaneo*, vol. I, 1820 - 15 de marzo de 1848, editado por M. CANCARINI PETROBONI y M. FUGAZZA, Florencia-Bellinzona, Le Monnier-Edizioni Casagrande, 2001, p. 6.

85. La adenda a la edición, que extendió la actividad de la Colección al período de 1833-1839, compren-

en la que el movimiento político y cultural nacional jugaba la carta de la extrañeza y de la lejanía respecto a Francia,⁸⁶ fuese acusado de ser un plagiaro por su presunta dependencia de la cultura transalpina. En los mismos años, otro estudioso que más tarde se convertiría en bibliotecario de la Braidense, Francesco Predari, habría intentado realizar también una edición de las obras viquianas, de la cual publicó solo el primer volumen, mostrando así cómo dentro de Brera continuaban estando presentes aspiraciones viquianas, en una línea ideológica muy distinta de la ferrariana.⁸⁷

Trad. del italiano por María José Rebollo Espinosa



(Fragmento de la portada de *Teatro d'Imprese*, vol. 2, de Giovanni Ferri, 1623)

día también las obras de Pietro Verri, Antonio Genovesi, Giacinto Gerdil, Ludovico A. Muratori, Appiano Buonafede y Giuseppe Baretti: cfr. C. BOLELLI, «La seconda serie dei Classici Italiani [1818-1839]», en *Dal Parnaso italiano agli scrittori d'Italia*, cit., pp. 69-84, que relaciona el elenco de la segunda serie y de las obras que se añadieron.

86. Cfr. A. DE FRANCESCO, *Mito e storiografia della «Grande Rivoluzione». La rivoluzione francese nella cultura politica italiana del '900*, Nápoles, Guida, 2006, pp. 31-38.

87. Cfr. la carta de Giulio Ferrario a Predari del 29 de julio de 1839, con la cual Predari era confirmado como sustituto en la Biblioteca de Brera hasta que se restableciera alguno de los empleados enfermos (Biblioteca nazionale Braidense, Autografi, Aut. B. XXXIII. 54/1-7).

VICO Y ZAMBRANO: DEL SABER POÉTICO AL SABER ENCARNADO

Amparo Zacarés
(Universidad Jaume I)

RESUMEN: Entre Giambattista Vico (1668-1774) y María Zambrano (1904-1991) concurren muchas similitudes que en este año homenaje a la filósofa pueden rescatarse. Ambos filósofos nos invitan a centrarnos en ese otro *logos* y ese otro mirar, más piadoso, que puede ayudarnos a comprender de otra manera la experiencia subjetiva y colectiva actual. Hoy es urgente recuperar la estética como hermenéutica de la cultura y no como una disciplina meramente vinculada a las cuestiones formales de la belleza y del arte. De hecho, la crisis económica y sociopolítica contemporánea es el reflejo de una forma intelectualista heredada de entender el mundo de lo humano. Por ello, como pensamiento que realizó una crítica epistemológica al idealismo y que planteó genealógicamente nuestros orígenes desde la sensibilidad y la creatividad, la filosofía de Vico y de Zambrano constituyen una oportunidad que no debe dejarse pasar para crear un horizonte más humano y esperanzador del que parece dibujarse.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, M. Zambrano, cultura, estética, hermenéutica, razón poética, sabiduría poética, A. Zacarés.

ABSTRACT: There are many similarities between Giambattista Vico (1668-1774) and María Zambrano (1904-1991) that can be recovered in this year's tribute to the latter. Both philosophers invite us to focus on a different kind of *logos*, a more merciful gaze, one that can help us understand differently today's collective and subjective experience. Today, it is urgent to recover aesthetics as a hermeneutic of culture, rather than as a discipline merely linked to formal questions of beauty and art. Indeed, the ongoing economic and socio-political crisis reflects an inherited way of understanding the human world in an intellectualist manner. Given that their thought made an epistemological critique of idealism, and raised our origins genealogically from sensitivity and creativity, the philosophies of Vico and Zambrano constitute an opportunity to create a more humane and hopeful horizon than the one that seems to be taking shape.

KEYWORDS: G. Vico, M. Zambrano, culture, aesthetics, hermeneutics, poetic reason, poetic knowledge, A. Zacarés.

El texto original e inédito ha pasado la revisión crítica por pares ciegos. En plataforma OJS: subido 17/12/21 y aceptado 29/12/21.

Entre Giambattista Vico (1668-1774) y María Zambrano (1904-1991) existen notables coincidencias argumentativas que merecen reivindicarse y mostrarse. Una buena ocasión para ello es este año en el que la filósofa está recibiendo varios homenajes en su memoria. De hecho, el 6 de febrero de 2021 se cumplían los 30 años de su fallecimiento en Madrid, tras regresar de un largo exilio que la mantuvo alejada físicamente de su país desde 1939 a 1984. En este contexto, han sido varias las iniciativas académicas e institucionales¹ que han recordado la importancia que tuvo la filósofa para el pensamiento español del siglo XX. En esencia, María Zambrano realizó un giro epistemológico crucial en la historia de la filosofía al plantear la legitimidad de un nuevo *logos* al que denominó razón poética. En este sentido, al igual que Vico, se decantó antes por el poema que por el sistema y dio prioridad a un tipo de saber sensitivo, imaginativo y fantástico con el que la humanidad pudo por primera vez nombrar e interpretar el universo.

Es cierto que su prolífica obra y el discurso narrativo que emplea, donde lo que dice y cómo lo dice están en perfecta sintonía, ensombreció el carácter filosófico de sus textos y le granjeó fama de escritora antes que de filósofa.² Una dificultad que ha quedado despejada y que, a día de hoy, le hace merecedora del apelativo de ‘filósofa de la Generación del 27’.³ En este sentido, recuperar las nociones filosóficas básicas con las que Vico y Zambrano guiaron su original pensamiento para afrontar nuestros orígenes y desentrañar nuestra filogénesis, puede resultar un ejercicio esclarecedor con el que responder a los interrogantes urgentes que surgen en nuestro presente, en estos tiempos de posthumanidad en la que hace falta tanta imaginación social como sentido de comunidad.

1. Durante 2021 se han realizado homenajes a la filósofa desde el Instituto Universitario de Estudios Feministas y de Género Purificación Escribano de la Universitat Jaume I de Castelló, así como desde el Institut Universitari de les Dones de la Universitat de València o la Asociación Clásicas y Modernas para la Igualdad en la Cultura (CyM) entre otros más, algunos aún por realizar en el momento en el que escribo estas líneas. Además, se han editado y reeditado varios libros en su honor y se ha inaugurado una exposición en Vélez -Málaga, en la ciudad natal de la filósofa y sede de su Fundación.

2. María Zambrano se sintió siempre filósofa. Ella misma se encargó de subrayar la naturalidad con la que vivió por y para la filosofía desde edad muy temprana, reivindicando desde sus comienzos su «irremediable vocación filosófica» y así lo expresó en la introducción al libro *Filosofía y poesía*, México, FCE, 2006 p.9. Un texto que escribió en 1939 en homenaje a la Universidad de San Nicolás de Hidalgo, en la ciudad de Morelia, Michoacán, México, donde dio clases de filosofía recién llegada al exilio.

3. María Elizalde definió a María Zambrano como «filósofa de la generación del 27» en una conferencia suya pronunciada en noviembre 2016, Málaga, Centro de la Generación del 27. Por otra parte, en el libro de ALFONSO BERROCAL, *Poesía y Filosofía: María Zambrano, la generación 27 y Emilio Prados* (Valencia, Pre-textos, 2012), el autor conecta la figura de la filósofa con los poetas de esa generación. Por otra parte, la editorial Antígona publicará en otoño de 2021 el libro *María Zambrano: filósofa de la Generación del 27*, con texto de Amparo Zacarés y voz poética e imágenes de Rosa Mascarell-Dauder.

I

En realidad, más allá de esa línea común en la que ambos pensadores presentan una vía racional diferente al racionalismo occidental que encumbró a Platón en la Antigüedad y a Descartes en la modernidad, no existen muchos datos en los que María Zambrano se refiriera a Vico de forma explícita. Y sin embargo a la filósofa le interesó, al igual que al filósofo italiano, la lucidez de un tipo de conciencia que era privativa del poeta. En concreto, en *Filosofía y Poesía*, obra que redacta en 1939, señala que se trata de una conciencia enraizada en las profundidades del sentir. De ahí que la condenación platónica a la poesía así como todos los reproches que Platón vierte sobre Homero, le resulten inaceptables a la filósofa. En otras palabras, el poeta contiene en sí «un género de conciencia lúcida y despierta»⁴ que retiene lo más originario de nuestro ser. Tras ello se vislumbra la fuerza cognitiva del *logos* del poeta que habla y piensa desde la razón del cuerpo. Una razón que denominará poética y en la que la memoria y la imaginación serán predominantes.

De este modo, la poesía tendrá también su propia reminiscencia, pero muy distinta a la que se aconsejaba en el método dialéctico y que consistía en un esfuerzo progresivo de conocimiento ascendente hacia las Ideas. En este proceso, la razón teórica aparta la mirada de todo lo que deviene y cambia para alcanzar el mundo ultraterreno e inteligible del ser, allí donde moran las esencias universales. Por el contrario, la reminiscencia del poeta, a la que alude María Zambrano, no guarda relación alguna con el planteamiento platónico que, en ese camino ascendente hacia la luz, desprecia todo cuánto hay aquí abajo en la oscuridad del mundo terreno y sensible. La filósofa no participa de esta propuesta epistémico-ontológica, puesto que, donde Platón encuentra apariencias, Zambrano sitúa la realidad de la vida. En otras palabras, donde el filósofo ubica la ceguera y la ignorancia, la filósofa localiza el saber y la lucidez. Para ella es el poeta quien, sumido en el delirio propio de la realidad mutante que se ofrece a nuestros sentidos, alcanza la clarividencia en medio de la oscuridad. Es más, si el poeta se conforma con las sombras de la caverna, es porque encuentra mucha más verdad en ese clarooscuro y en ese amor por lo perecedero y lo pasajero que en las inmutables e imperecederas Ideas platónicas.

En efecto, para Zambrano «la poesía también tiene su reminiscencia» y también «va a consolar a los hombres, con la rememoración de su origen».⁵ De este modo, en *Notas de un método*, la filósofa sitúa el tema clásico de la reminiscencia en un vaivén, en un ir y venir entre vivencias, en un revivir para lograr ver y en «un ver que es entrever». Por esto, la mirada retrospectiva y la misma exigencia de

4. MARÍA ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, México, F.C.E., 2006, p. 43.

5. *Ibid.*, p. 45.

recordar no es, como sucede en Platón, un discurrir entre «un ir y venir del pensamiento» sino entre «un ir y venir corporal».⁶ De hecho, la reminiscencia de la que habla la filósofa es la que se da en la experiencia del discurrir de la vida:

La experiencia nos dice que no se ve cuando se va. Al ir, si es que entendemos que el venir no sea un ir también, no se ve ni tan siquiera adónde se va. Si el volver es realmente un volver y no la repetición del ir, es cuando el ver se presenta. Así lo testimonia el recordar, la necesidad de la mirada retrospectiva. El movimiento propio del vivir personal, único que puede llegar a sernos relativamente diáfano, es el de avanzar a ciegas primero y haber de retroceder después en busca del punto de partida. El buscar el punto de partida es el motor, la verdadera “*causa movens*” del recordar, del revivir para ver; un ver que es un entrever. Ver entre el asalto de los sentimientos, de las percepciones, más intensas y nítidas también que cuando surgieron.⁷

La cuestión es lograr ver en medio de la ofuscación de las emociones, «entre el asalto de los sentimientos». De hecho, la visión de la que habla la filósofa es la que se da en la memoria de lo vivido. Le interesa, pues, el tipo de saber que existe en la memoria para que la vida no sea un mero transitar indemne sin ocasión de renacer. De ahí que la experiencia tenga un carácter eminentemente perceptivo y tome como referencia la corporalidad y la sensibilidad humana. Desde esta perspectiva, en la misma línea de la metafísica y lógica poética de Vico, la filósofa comprende que el cuerpo no es un objeto mecánico, limitado por las dimensiones cuantitativas y medibles, ni tampoco una entidad fisiológica, ni un lugar en el que el alma está encadenada. Por el contrario, para ambos filósofos, el cuerpo es el elemento central que permite explicar cómo se forjó el pensamiento en los albores de la humanidad.

A partir de tales presupuestos, María Zambrano indaga en la mente y en el lenguaje del poeta deteniéndose en el sentir y en las formas cognitivas y expresivas denominadas corporales, que son las que, a decir de Giuseppe Patella, caracterizan el *pensar poético* de Vico.⁸ En esa misma línea, la filósofa se opuso frontalmente al positivismo que convirtió la ciencia en la única fuente de verdad y de conocimiento. Contraria a ese reduccionismo, vuelca su atención en el mundo de la vida y dado que este tiene una existencia previa a cualquier análisis teórico, lo realmente originario es lo que se siente. Así pues, «la realidad es previa a la idea, contrariamente a lo formulado por el idealismo. Y si es previa a la idea ha de ser dada en su sentir».⁹ Mientras que para el racionalista la realidad se puede alcanzar con una idea o

6. ID., *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 81.

7. *Ibidem*.

8. GIUSEPPE PATELLA, *Parva vichiana. Ensayos sobre Giambattista Vico y la Estética*, Sevilla, Athenaica, p. 39.

9. MARÍA ZAMBRANO, *Persona y democracia*, Madrid, Siruela, 1996, p. 228.

un pensamiento, para la filósofa pensar consistirá antes que nada en descifrar lo que se siente. Por eso, dada la imposibilidad de separar el conocimiento de la vida, la experiencia es como «si fuese un segundo nombre, un inmediato nombre de la vida».¹⁰ Y en este matiz de corte fenomenológico-existencial es donde se encuentra el paralelismo inicial entre la obra de ambos filósofos.

Con lo dicho, se comprende que la vinculación entre Vico y Zambrano esté bien traída. Sobre todo porque en este proceso de evocación y memorización desde la experiencia vivida no es posible admitir que la memoria sea solo una mera «preparación del discurrir del pensamiento racional, más bien racionalista o racionalizante».¹¹ De ser así, la memoria quedaría despojada de su función originaria de ser la nodriza y la madre del pensamiento:

Nodriza, madre del pensamiento, la memoria, sierva en su pasividad, sostiene y sustenta el pensar en su ir y venir. Ella, si se la deja servir, desciende hasta los “ínferos del alma”, de la psique, hasta la zona psico-física. Puesto que mantiene, aunque oscuramente, la llama del origen celeste tanto como el engranaje de las entrañas y de todo lo que en ellas, y también por ellas, gime triturado bajo el tiempo de la “razón” o bajo el tiempo *aceptado*, sea racionalizado o no.¹²

En este planteamiento el proceso de recordar no es una mera toma de contacto con el pasado sino un adentramiento en la oscuridad de lo vivido. Ya, en *Filosofía y poesía*, había afirmado que en este proceso del sentir y del pensar es donde el poeta:

Quiere delirar porque en el delirio alcanza vida y lucidez. En el delirio nada suyo tiene ningún secreto; nada opaco en su ser. Se consume ardiendo en la llama y canta y dice. Porque el poeta vive prendido a la palabra, es su esclavo. El filósofo quiere poseer la palabra, convertirse en su dueño. El poeta es su esclavo, se consagra y se consume en ella. Se consume por entero, fuera de la palabra él no existe, ni quiere existir. Quiere, quiere delirar porque en el delirio la palabra brota en toda su pureza originaria. Hay que pensar que el primer lenguaje tuvo que ser delirio. Milagro verificado en el hombre, anunciación, en el hombre, de la palabra. Verificación ante la cual el hombre ya poeta, no pudo sino decir: “Hágase en mí”. Hágase en mí la palabra y sea yo no más que su sede, su vehículo.¹³

Este texto resulta determinante porque defiende que la forma con la que se afronta la experiencia es muy diferente en el poeta y en el filósofo. Pero lo verda-

10. ID., *Notas de un método*, cit., p.18.

11. *Ibid.*, p. 83.

12. *Ibid.*, pp. 83-84.

13. ID., *Filosofía y poesía*, cit. pp. 42-43.

deramente crucial es que afirme que la poesía remite a una forma expresiva de pureza originaria y que el primer lenguaje humano «tuvo que ser delirio», esto es, tuvo que ser parte del delirio poético y no de «la tiranía del concepto».¹⁴ Con esta afirmación, que bien podría haber firmado Vico, la filósofa se vincula al mismo paradigma corpóreo del conocimiento que el filósofo italiano presentó en su obra más emblemática, redactada en el siglo XVIII y titulada *Principii di scienza nuova* (1744). Allí desarrolló una teoría genética y diacrónica del lenguaje, tal como desveló Andrea Battistini en 1975, al demostrar que en Vico los tropos poéticos son las categorías cognitivas de la humanidad con las que los seres humanos realizaron por primera vez el esfuerzo de imaginar, interpretar y nombrar el universo. De tal forma que la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía,¹⁵ fueron la base del habla con la que se comunicaron los hombres primitivos en aquellos momentos primigenios en los que, como diría Zambrano, «el hombre ya poeta, no pudo sino decir: “Hágase en mí”. Hágase en mí la palabra y sea yo no más que su sede, su vehículo».¹⁶

II

Antes de avanzar más, conviene recordar que Vico concibe la poesía como un pensamiento autónomo y anterior al de la filosofía, que proviene del cuerpo y de la imaginación. Para Vico la base sensible del conocimiento creativo radica en el mundo de la experiencia y de la vida y con esta manera de entender la poesía, dentro de un discurso antropológico y filogenético, explicó cómo el ser humano pudo salir de la animalidad gracias a tres operaciones esenciales de la mente: percepción, juicio y raciocinio (*perceptio*, *iudicium* y *ratiocinatio*). Fue en el capítulo VII del *De antiquissimum Italorum sapientia* donde distinguió tres facultades cognoscitivas o *facultates sciendi* y asignó a cada una de ellas un arte: la tópica para la percepción, la crítica para el juicio y el método para el raciocinio. De todas ellas, la más primordial es la tópica que está unida a la sensibilidad y a cuatro facultades más como son el sentido, la memoria, la fantasía y el ingenio. De este modo, en los orígenes de la humanidad, entre seres primitivos de mentes rudimentarias y toscas, incapaces para el pensamiento abstracto-racional, el conocimiento se estructuró por primera vez gracias a los sentidos, al cuerpo y a la imaginación. En otras palabras, antropológica y filogenéticamente el ser humano conoció, antes que nada, a través de lo que siente su cuerpo. De nuevo, encontramos que la correlación entre la filosofía de Vico y la de Zambrano es más que acertada.

14. ID., *De la aurora*, Madrid, Tabla Rasa, 2004, p. 61.

15. GIAMBATTISTA VICO, *Principii di scienza nuova* (1744), Milán, Mondadori, 1999: SN44, § 409. [En adelante citadas las siglas y el parágrafo].

16. M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, cit., p. 43.

En ese contexto que se remonta a los orígenes de la humanidad, Vico distinguió entre un modo de conocer las cosas según los poetas y otro según los filósofos. Por medio de la poesía se comprende y se significa el mundo a través de los sentidos; y por medio de la filosofía, a través de la razón abstracta. De este modo, bajo un criterio evolutivo, el primer tipo de saber que existió tuvo sus raíces en los sentidos, y solo después la mente se desarrolló reflexivamente y aprendió a juzgar y a deducir unas cosas de otras de manera abstracta e intelectual. Poesía y filosofía son, pues, dos modos antitéticos de interpretar el mundo, pero, filogenéticamente hablando, la poesía precede a la filosofía. Por ello, la sabiduría poética, la primera que existió, fue antes sentida e imaginada que razonada.¹⁷ Algo que viene reforzado porque la mente, primigeniamente, «estuvo naturalmente inclinada a sentir las cosas del cuerpo».¹⁸ También Zambrano recalca ese originario mirar que es un despertar de un sentir que supone «sentirse aludido en todo sentir [...] de la memoria y de la conciencia».¹⁹ Precisamente la filósofa defiende que «...se puede saber de muchas maneras: por observación aislada, por intuición, por inspiración poética, por iluminación repentina que capta algo deslumbrador [...]».²⁰ Y es ese saber de otro modo el que recibió en Vico el nombre de sabiduría poética y en Zambrano el de razón poética.

De hecho, en *Filosofía y poesía*, libro que mantiene un cierto didactismo académico y que Zambrano escribe durante su estancia en la Universidad de Morelia recién llegada del exilio, narra el conflicto entre pensamiento y poesía con el que se inauguró la historia de la filosofía. En ese relato afirmó que el causante de «la condenación de la poesía»²¹ fue Platón con el mito de la caverna (*La República*, libro VII) al despojar de capacidad cognitiva a los sentidos y señalar la razón como la única vía de conocimiento. En las antípodas de este planteamiento, la filósofa desvela cómo la filosofía, que surgió del asombro y de la admiración ante las maravillas de lo visible y sensible, se convirtió bajo la sujeción del concepto en un pensamiento abstracto y sistemático. Fue en ese proceso cuando realidad y vida se separaron, y esa ha sido la vía por la que ha transcurrido la tradición filosófica de Occidente desde tiempos remotos. Zambrano, muy crítica con esta postura idealista, expone cómo la filosofía, de ser inicialmente pasmo y éxtasis ante las cosas, pasó a negarlas y a interesarse por un tras mundo ideal e inteligible. Añade además que, frente a los filósofos, los poetas fueron fieles al mundo visible, siguieron admirando las cosas y no violentaron la experiencia de la vida con la pretensión de ascender a las regiones ontológicas del mundo inteligible.

17. *SN44*, § 375.

18. *SN44*, § 331.

19. M. ZAMBRANO, *Notas de un método*, cit., p. 96.

20. *Ibid.*, p. 103.

21. *Id.*, *Filosofía y poesía*, cit., pp. 13-14.

Con todo, lo realmente interesante es que Zambrano, al igual que Vico, defiende que filosofía y poesía son dos *logos* distintos, pero de igual modo legítimos, por los que transitaron filósofos y poetas. Los primeros buscando la seguridad cognitiva que ofrecían las ideas universales e inmutables y los segundos ahondando en la plenitud inquietante de lo mutable y terreno. Desde entonces, sus estrategias epistémicas y discursivas se enfrentaron y distinguieron. En ese sentido, el pensamiento de Zambrano que «fluye hondamente fundido en lo órfico»,²² diferenciará y separará la experiencia del saber de la experiencia del conocer. No es extraño, pues, que se interesara por el misticismo poético de Orfeo y de Museo y por la filosofía de los presocráticos, sobre todo de Heráclito. Fue en esa misma contraposición entre filosofía y poesía, donde se cumplió el encumbramiento de la filosofía frente a la poesía. Una entronización que convertiría a la razón teórica en la única fuente legítima de conocimiento. Una postura que la filósofa rechaza por entender que la vida no tiene nada que ver con la abstracción de la Idea platónica ni con las evidencias cartesianas.

Con estas consideraciones, en esa batalla por la verdad y el conocimiento, la filósofa distinguió el saber poético del conocer filosófico. Así, mientras que el conocimiento exige una «vía de acceso y transmisión», el saber es «experiencia ancestral o experiencia sedimentada en el curso de la vida», y es difícil de transmitir e incluso de adquirir, ya que las experiencias vitales no son factibles de programar ni experimentar en un laboratorio. De tal manera que, entre el ser oculto de la idea y el ser de las apariencias que nos muestran los sentidos, la filósofa se decanta por el saber poético que es lo mismo que decir que por la vida. Una elección que le llevó a distanciarse de la precisión y claridad del racionalismo cartesiano.

Al respecto, la filósofa sostuvo que la principal diferencia entre saber poético y conocimiento filosófico reside en el método:

No hay método en principio, pues, para el saber de la vida. Porque la vida es irrepetible, sus situaciones son únicas y de ellas solo cabe hablar por analogías y eso haciendo muchos supuestos y suposiciones [...] El saber, el saber propio de las cosas de la vida, es fruto de largos padecimientos, de larga observación, que un día se resume en un instante de lúcida visión que encuentra a veces su adecuada fórmula. Y es también el fruto que aparece tras un acontecimiento extremo, tras de un hecho absoluto, como la muerte de alguien, la enfermedad, la pérdida de un amor o el desarraigo forzado de la propia Patria. Puede brotar también, y debería no dejar de brotar nunca, de la

22. JOAQUÍN VERDÚ DE GREGORIO, *Del sentir hacia el pensar: María Zambrano*, Madrid, Taugenit, 2021, p. 187.

alegría, la felicidad, el instante de dicha y de revelación de la belleza sin extraer de ellos la debida experiencia; ese grano de saber que fundaría toda una vida.²³

Incidía de este modo en que era necesario prestar atención a aquellos saberes del alma que no nacen de la claridad sino de la penumbra y que moran dentro de las entrañas de un ser encarnado. La filósofa se refiere a aquellos saberes que el racionalismo había desestimado por manifestarse a través del arte, de la poesía o de las religiones. Son saberes que fundamentalmente afrontan el padecer humano. De ahí nace la visión integradora que tiene Zambrano del ser humano. Una visión diametralmente opuesta al reduccionismo de la razón cartesiana que lo considera como un sujeto de conocimiento en el que los sentimientos, deseos y pasiones o son secundarios o no tienen importancia. Y de nuevo se da aquí otra notable coincidencia entre Vico y Zambrano, puesto que el filósofo se opuso también a Descartes y a su método que dejaba sin atender cuestiones vivenciales, antropológicas y éticas, relacionadas con nuestra *humanitas*.

III

Ante estas similitudes, cobra gran relevancia que Zambrano sostuviera que, para llegar a las entrañas del ser, sean precisas otra forma de saber y otra forma de decir, en definitiva, otro tipo de *logos* al que llamó razón poética. Ese otro tipo de saber lo propuso muy tempranamente en el ensayo que tituló *Hacia un saber del alma* (1934) y que se publicó en la *Revista de Occidente*. Fue este un artículo que no agradó a Ortega y Gasset, pues parecía que aquellos saberes del alma, donde «el corazón lo ha sido todo»²⁴, desviaban a la filósofa de la senda razonable de la filosofía. Pero no era así, la filósofa no desvariaba, solo que necesitaba proponer otro tipo de *logos*, otro tipo de razón, que tratara aquella parte de la vida por la que no se interesan ni la razón teórica ni la ciencia. Y por este motivo, la misma crítica que le hará a Platón, termina luego por hacerla a su maestro.

La filósofa admitía, como afirmaba Ortega, que la razón vital tenía como base la realidad que es previa a la idea y es dada en un sentir. Pero, aun aceptando este punto de partida orteguiano, Zambrano se distanció de su maestro al presentar la razón poética «como la radical realización de la razón vital de Ortega».²⁵ De hecho, ella no aceptaba que las circunstancias en las que se encuentra el sujeto puedan revelársele en un trance de lucidez teórica. Por el contrario, consideraba que ese

23. M. ZAMBRANO, *Notas de un método*, cit., pp. 107-108.

24. *Ibid.*, p. 51.

25. JESÚS MORENO SANZ, *El ángel del límite y el confín intermedio. Tres poemas y un esquema de María Zambrano*, Madrid, Endymion, 1999, p. 17.

tipo de claridad analítica dista mucho de adentrarse en la vulnerabilidad y el padecer humano, donde «la muerte, no siendo vida, ocurre en la vida» y además «está en otro plano que la vida lúcida de la conciencia».²⁶ Se comprende, pues, que Zambrano discrepe del pensamiento de su maestro, del que señala que «tan escasamente a la muerte se acerca, que se diría que la evita en su consideración y que ni siquiera en ninguna de sus metáforas aparece; [...]».²⁷ Pero, incluso así, Zambrano siempre se sintió discípula de Ortega, solo que se apartó de él al fundar su propio pensamiento en una razón vital que era poética y que iluminaba con una luz tenue y auroral.

En ese distanciamiento con su maestro, lo propio de la filósofa al hablar de esa otra razón, de esos saberes del alma, es haber señalado que la condición permanente del ser humano es un padecimiento, un no ver con claridad o un estar sumergido en la oscuridad. En esa dirección, cuestionó todo pensamiento que borrara la tensión en el mismo pensar, como hizo Descartes, cuyo *Discurso del método* discurría con serenidad y claridad, o como también hizo Kant que, en su *Crítica de la razón pura*, guiaba a la filosofía por el camino seguro de la ciencia. Así pues, oponiéndose al idealismo trascendental y al racionalismo cartesiano, Zambrano presenta al ser humano como un ser encarnado en el que el sentir es la fuente originaria del pensar. Zambrano comprendió pronto que el mecanicismo cartesiano no podía explicar la energía vital que emana de un ser sintiente y buscó otra forma de pensar que no fuera ni teoría ni sistema, otro *logos* que se desliza en ese sentir que viene de la fuente de la vida y que es, como ella misma afirma en *Claros del bosque*, «palabra encarnada».²⁸ En ello, su intención fue rescatar para el pensamiento el amor, el dolor, el sufrimiento, la muerte; todo aquello que está en la poesía desde los orígenes de la humanidad y que procede de las entrañas del ser humano, de la carne y del sentir. De ahí que su pensamiento se presente como una reacción antipositivista que denuncia la incapacidad de la razón científica para revelar la profundidad de la vida humana.

Lo relevante es que para la filósofa existe una especie de razón en la poesía que no se puede ignorar si se quiere afrontar al ser humano en su totalidad. Y en esto reside la importancia de la obra filosófica de Zambrano, en querer dar testimonio de esa «razón en la sombra»²⁹ y en encontrarle un lugar destacado en los albores del pensamiento allí donde primigeniamente habitó la palabra:

26. M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1973, p. 185.

27. ID., *Notas de un método*, cit., p. 21.

28. ID., *Claros del bosque*, Madrid, Alianza, 2019, p. 42.

29. JESÚS MORENO SANZ, *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993.

En el interior más hondo del reino del sollozo y el llanto y del gemido habita tal vez el núcleo de la palabra misma: reino aquel que ha sido arrasado por la palabra inteligible, por esa matemática articulación capaz de abismarse en ella misma, de ser ella misma torre, bastión, muralla, cerco también de lo que habita en el corazón de los vivientes y en el corazón del mundo.³⁰

De este modo, las semejanzas entre Vico y Zambrano se acercan cada vez más. No en vano en Vico se encuentra el germen de ese saber poético originario que también se asoma en Zambrano con la aparición del Verbo en aquellos tiempos iniciáticos en los que:

[...] la palabra, criatura viviente desde el principio, nacida en danza y coro, no puede detenerse, [...], perdiéndose para llegar a ser palabra que ya conocemos, pero que era ya palabra humana o encaminada a serlo. El *viacrucis* de la palabra que desciende y se corporeiza, se hace dependiente [...] se hace mortal.³¹

Pero no solo se da esa conexión entre Vico y Zambrano por entender ambos que la comunicación humana tuvo como soporte antes que nada el canto, la danza, y también el sollozo, el gemido o las exclamaciones de asombro propias de otras emociones. No solo por eso, sino sobre todo porque cada uno en su época demandaba otro tipo de saber que le era necesario al ser humano y que no le podían proporcionar las teorizaciones de la ciencia. Por esto, no está de más subrayar que a quien realmente se opuso Vico no fue a Galileo sino a Descartes. En realidad, el filósofo no se enfrentó a la “nueva ciencia” de Galileo ni al experimentalismo de Gassendi, sino que más bien presentó otra ciencia muy distinta que llamó “ciencia nueva” basada en la retórica, las artes y la historia. Con ello detectó que el método hipotético-deductivo galileano no podía dar cuenta de nuestra *humanitas* como un conjunto compuesto de cualidades metafísicas, antropológicas y éticas. Vico no invalidaba ni rechazaba el método galileano, solo consideraba que para ciertas cuestiones propiamente humanas no era el método adecuado por no poder asistirnos en nuestras vivencias y acontecimientos. Y es en esta línea donde la sabiduría poética de Vico y la razón poética de Zambrano se encuentran, hasta el punto de que sus filosofías pueden situarse dentro de una misma corriente de pensamiento que avistó la insuficiencia de la razón científica para comprender el mundo de lo humano.

Es más, en ese aunar pensamiento y poesía, buscando un camino diferente al racionalismo occidental con el que tratar las incertidumbres del sentir y del vivir, es donde la filósofa encuentra un tipo de razón distinta a la teórica. Así, dice Zambrano, que «la razón es múltiple, a la par que es una»³² y que son muchas sus especies: la

30. M. ZAMBRANO, *De la aurora*, cit., p. 124.

31. *Ibid.*, p. 94.

32. ID., *Notas de un método*, cit., p. 128.

razón seminal, la razón mediadora de los estoicos, la razón vivificante, la razón matemática de los pitagóricos y la razón poética. Pero, de todas estas especies que enumera, resalta sobre todo la razón poética, que es un tipo de razón sumergida que el academicismo se mostró reacio a considerar. Y esto es así porque:

De la razón poética es muy difícil, casi imposible, hablar. Es como si hiciera morir y nacer a un tiempo; ser y no ser, silencio y palabra, sin caer en el martirio ni en el delirio que se apodera del insomnio del que no puede dormirse, solamente porque anda a solas. ¿Lo llamaríamos desamparo? Tal vez. Terror de perderse en la luz más aún que en la oscuridad, necesidad de la respiración acompañada, necesidad de la convivencia, de no estar sola en un mundo sin vida; y de sentirla, no sólo con el pensamiento, sino con la respiración, con el cuerpo, aunque sea el minúsculo cuerpo de un pequeño animal, que respira: el sentir la vida, donde está y donde no está, o donde no está todavía. En este «logos sumergido», en eso que clama por ser dentro de la razón.³³

Existe, pues, una especie de razón, de *logos* sumergido, que no se puede ignorar ni descartar sin más. Y ese otro *logos*, dado que la racionalidad teórico-matemática es indiferente al *amor mundi*, será el fundamento de toda la filosofía de Zambrano. Sabedora como era de que la filosofía había jugado al descarte y había señalado qué es y qué no es real, no perseveró por esa vía. Y no lo hizo porque la razón poética está vinculada a una forma de saber atravesado por el sentir mientras se cumple el tránsito continuo del ser en su dejar de ser. En ese sentido, la razón poética no está emparentada en modo alguno con la razón platónica. Pero, además, ningún tipo de mundo noético ofrecido como esperanza pudo consolar y persuadir al poeta para que aceptase «la muerte de la rosa, de la frágil belleza de la tarde, del olor de los cabellos amados, de eso que el filósofo llama “las apariencias”».³⁴

Por otra parte, según Zambrano, que algo muera, no quiere decir necesariamente que sea por ello irreal. Para la filósofa la realidad no es ni una cualidad de las cosas que conviene a unas sí y a otras no, ni tampoco una categoría del entendimiento:

La realidad no se le ha ofrecido al hombre como una cualidad de las cosas, según se ha llegado a formular al plantear el problema del conocimiento. ¿Es posible el conocimiento de objetos reales? La realidad hecha problema en la filosofía posterior a Kant ha hecho que se llegue a creer la realidad como una condición, modo de ser de algunas cosas. Mas, la realidad como se presenta en el hombre que no ha dudado, en el hombre en el estado más original posible, en el que crea e inventa los dioses, la realidad no es atributo ni cualidad que les conviene a unas cosas sí y a otras no: es algo anterior a las cosas, es una irra-

33. *Ibid.*, p. 130.

34. *Id.*, *Filosofía y poesía*, cit., p. 34.

diación de la vida que emana de un fondo de misterio; es la realidad oculta, escondida; corresponde, en suma, a lo que hoy llamamos “sagrado”.³⁵

A la filósofa le basta, como al poeta, lo que con su mera presencia existe y se muestra ante nuestros sentidos. Entre el filósofo y el poeta, entre la idea de belleza en sí y la belleza que se presenta ante nuestra vista, la filósofa no dudó en decantarse por el *logos* poético porque:

el poeta, está poseído por la hermosura que brilla, por la belleza resplandeciente que destaca entre todas las cosas. Y sabe, es lo único que no puede olvidar, que tendrá que dejar de verla, de gozar su brillo. El poeta está, para su desventura, consagrado a una divinidad que perece, en el doble sentido, de que la vemos irse ante nosotros y de que nosotros también nos iremos a donde ella ya no esté.³⁶

De hecho, la vida en su singularidad escapa a toda comprensión conceptual y solo la intuición del poeta es la que puede aprehender su fondo trágico, como señaló Nietzsche, uno de los filósofos preferidos de Zambrano. En resumidas cuentas, el conocimiento intelectual es incapaz de captar la vida que fluye y renace. Es necesario otro tipo de saber que sea capaz de intuir el delirio de ese impulso que lo genera y lo devora todo. Para la filósofa, las múltiples mutaciones que ocurren ante nosotros y que nos ofrecen los sentidos forman parte de lo real y tienen su propia naturaleza óntica. Ahora bien, para ello hay que adentrarse en el vértigo numinoso del instante que lo ilumina todo y en el delirio inacabable de la vida que muere y nace continuamente.

De este modo, en *El hombre y lo divino*, la autora enfatiza esa «melancolía funeraria»³⁷ que es de donde el poeta extrae su fuerza para afirmar la vida y no renunciar a nada:

Porque el nudo está en la muerte. El filósofo desdeña las apariencias porque son perecederas. El poeta también lo sabe y por eso se aferra a ella; por eso las llora antes de que pasen, las llora mientras las tiene, porque las está sintiendo irse en la misma posesión, los cabellos negros de la amada blanquean mientras son acariciados y los ojos van velando imperceptiblemente su brillo. Y son por eso más amados, más irrenunciables. [...].³⁸

Es así como la filósofa se enfrenta a cualquier ensueño de la razón que tienda a encumbrar a un sujeto de conocimiento alejado de «ese fondo último del huma-

35. ID., *El hombre y lo divino*, cit. p. 34.

36. ID., *Filosofía y poesía*, cit., p. 36.

37. ID., *El hombre y lo divino*, cit. p. 93.

38. *Ibid.*, p. 92.

no vivir que se llaman las entrañas y que son la sede del padecer».³⁹ A su entender, es un error reducir al ser humano a la *res cogitans* cartesiana. Así, cuando la modernidad difundía este tipo de reduccionismo equiparando la conciencia con la capacidad para captar el mundo de manera clara y distinta, a la sola luz de la razón, la filosofía, a la manera que ya hiciera antes Vico, se empeñó en darle dignidad y legitimidad cognitiva a un tipo de pensamiento auroral, donde predominaba la ensoñación, el claroscuro y la penumbra, que más que defectos eran ventajas, máxime cuando «la forma primaria en que la realidad se presenta al hombre es la de una completa ocultación, ocultación radical; pues la primera realidad que al hombre se le oculta es él mismo».⁴⁰

IV

Queda aún por explicar cómo funciona ese pensar poético o ese saber encarnado del que hablaron Vico y Zambrano. Algo ya se mencionó antes cuando se recordó que, en el *De antiquissima Italorum sapientia*, el filósofo italiano distinguió tres facultades cognitivas basadas en la percepción (tópica), el juicio (crítica) y la razón (método). De todas ellas, la que consideró básica fue la tónica, ya que las primeras operaciones mentales se realizaron por medio de la percepción, el sentido, la memoria, la fantasía y el ingenio. Con esas facultades cognitivas, aquellas mentes primitivas, interpretaron el universo mediante un tipo de universales que Vico denominó «universales fantásticos». Aquel fue un pensamiento visual, icónico basado en imágenes, construido con la memoria y la fantasía. De ahí que, ante la pregunta ¿cómo se forjó el primer cuadro significativo del universo?, Vico respondiera con la metafísica poética de la *Scienza nuova*.⁴¹ En ella, los universales fantásticos son anteriores a los universales racionales y surgen de un saber «inmerso y sepultado en el cuerpo».⁴² Es más, el lenguaje que surge de esa unión entre la mente y el cuerpo es el lenguaje poético y está organizado según una «metafísica no razonada ni abstracta, sino sentida e imaginada».⁴³ De esta forma, Vico se distanció de todo cuanto sobre el origen de la poesía había dicho Platón, Aristóteles, los Patrizzi, Scalígero y Castelvetro.⁴⁴ Y, a contracorriente, mantuvo que la poesía no podía entenderse como un no saber o un saber menor, falso y anómalo. Por el contrario, la poesía era también una *vera narratio* y por lo mismo el *logos* estuvo antes que nada en la fábu-

39. *Ibid.*, p. 38.

40. *Ibidem*.

41. *SN44*, §182.

42. *SN44*, § 331.

43. *SN44*, § 375.

44. *SN44*, § 384.

la y el mito.⁴⁵ Para Vico, mitos y fábulas, surgidos por defecto de raciocinio, son discursos de verdad extraídos a partir de los universales fantásticos, generados con el ingenio y la capacidad de la memoria para establecer relaciones y unir entre sí lo heterogéneo y lo diverso. Fue así como aquellas mentes salvajes y toscas pensaron utilizando los sentidos y la fantasía y se comunicaron empleando de forma natural los tropos poéticos. Tropos que Vico revalorizó como categorías cognitivas antropológicas, a la par que reinterpretó la retórica clásica y presentó una nueva ciencia que trataba de la «común naturaleza de las naciones».⁴⁶

Volviendo a Zambrano, hay que subrayar que ese esfuerzo cognitivo de *poiésis*, en su sentido más estricto, que según Vico realizó el poeta en aquellos tiempos remotos, es el mismo del que habla la filósofa en su relato sobre la bifurcación del *logos* entre un conocimiento racional y un saber poético, tal y como tempranamente lo narró en su libro *Filosofía y poesía*. Allí recordó que con Platón la razón filosófica se convirtió en el único medio para alcanzar la verdad y conseguir la unidad que subyace a la multiplicidad y mutabilidad de las cosas. Pero, según la filósofa, no todos discurrieron con el mismo proceder en esa etapa primigenia de aparición del *logos*.

Siendo esto cierto, también lo es que al poeta, al igual que al filósofo, le importa la unidad, solo que cada uno la alcanza por medio de una vía epistémica distinta. Así, escribe:

La poesía perseguía, entre tanto, la multiplicidad desdeñada, la menospreciada heterogeneidad. El poeta enamorado de las cosas se apega a ellas, a cada una de ellas y las sigue a través del laberinto del tiempo, del cambio, sin poder renunciar a nada: ni a una criatura, ni a una partícula de la atmósfera que la envuelve, ni a un matiz de la sombra que arroja, ni del perfume que expande, ni del fantasma que ya en ausencia suscita. ¿Es que acaso al poeta no le importa la unidad? ¿Es que se queda apegado vagabundamente —inmoralmente— a la multiplicidad aparente, por desgana y pereza, por falta de ímpetu ascético para perseguir esa amada del filósofo: la unidad?⁴⁷

El caso es que el filósofo se dirige hacia el ser oculto tras las apariencias, mientras que el poeta queda adherido a las mismas apariencias sin ejercer violencia alguna sobre la heterogeneidad de lo que siente y de lo que captan los sentidos. Ahora bien, el poeta percibe la unidad por otros medios diferentes a cómo la consigue el filósofo. Y además, existe una gran diferencia entre la unidad absoluta que

45. SN44, § 401.

46. SN44, § 119.

47. M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, cit., p. 19.

busca el filósofo y la unidad frágil e incompleta que encuentra el poeta. Sobre todo, porque el poeta sabe que esa unidad, cuando la encuentra, le viene dada y la acepta como tal.

La cuestión de nuevo es ¿cómo puede la poesía encontrar unidad en la heterogeneidad? Para explicarlo, la filósofa establece una similitud entre poesía y música. Al respecto, señala que «cada pieza de música es una unidad y sin embargo solo está compuesta de fugaces instantes».⁴⁸ Una comparación que resulta ser muy esclarecedora, puesto que para conseguir esa unidad el músico no precisa acogerse a un ser oculto e idéntico. De la misma manera, el poeta crea una unidad en su poema a través de las palabras con las que intenta apresar lo distinto y lo disperso. Para la filósofa «el poema es ya la unidad no oculta, diríamos encarnada».⁴⁹ Con ello, viene a decirnos que el sentir de las cosas es el que fundamenta la unidad más allá de la multiplicidad y de la heterogeneidad. Se trata de un sentir que escucha el ritmo del latir del corazón, de las entrañas y de la carne. De tal modo esto es así, que el sentir poético es un sentir musical que se escucha desde el interior, acompañado por el latido del corazón y con la ayuda conjunta de los sentidos de la vista, del olfato, del oído, del gusto y del tacto. En suma, a decir de Zambrano, el poeta piensa de un modo parecido a como lo hace el músico que no necesita «tener presente un ser oculto e idéntico a sí mismo para alcanzar la transparente e indestructible unidad de la armonía».⁵⁰

Llegados a este punto, hay que preguntarse ¿por qué ese empeño en la unidad? A lo que María Zambrano responde que el filósofo quiere la unidad absoluta porque lo quiere todo. Por el contrario, el poeta teme que en esa pretensión no esté todo ya que con la abstracción filosófica se pierden innumerables matices que las cosas contienen y que la poesía no desdeña. Así dice:

La cosa del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento, sino la cosa complejísima y real, la cosa fantasmagórica y soñada, la inventada, la que hubo y la que no habrá jamás. Quiere la realidad, pero la realidad poética no es sólo lo que hay, lo que es; sino lo que no es; abarca el ser y el no ser en admirable justicia caritativa, pues todo, todo tiene derecho a ser hasta lo que nada ha podido ser jamás. El poeta saca de la humillación del no ser a lo que en él gime, saca de la nada a la nada misma y le da nombre y rostro. El poeta no se afana para que de las cosas que hay, unas sean, y otras no lleguen a este privilegio, sino que trabaja para que todo lo que hay y lo que no hay, llegue a ser. El poeta no teme a la nada.⁵¹

48. *Ibid.*, p. 21.

49. *Ibid.*, p. 22.

50. *Id.*, *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Tres, 1987, p. 45.

51. *Id.*, *Filosofía y poesía*, cit., pp. 22-23.

En estos párrafos se deduce que la poesía está del lado de la lógica de Heráclito, de la mutabilidad de lo que es y a la vez deja de ser. Precisamente por ello, el *logos poético* se comunica con la vida de forma más rápida que el *logos filosófico* que, en lugar de descender, asciende y deja de lado lo vital y lo visible. En ese aparecer y dejar de ser de las cosas, el poeta da con la unidad de forma milagrosa y regalada. Con tales consideraciones, Zambrano discrepa, pues, del escarnio al que Platón condenó a la poesía. Para la filósofa el poeta no solo quiere llegar a la verdad, sino que también cree en ella. Solo que la verdad en la que cree el poeta no es la verdad que «presupone que hay cosas que son y cosas que no son y en la correspondencia de verdad y engaño».⁵²

Dicho esto, no hay que pensar que el poeta sea un escéptico. De hecho «ningún poeta puede serlo ya que ama la verdad, más no la verdad excluyente, electora, seleccionadora de aquello que va a erigirse en dueño de todo lo demás, de todo».⁵³ El *quid* aquí está en que el «todo» que busca la filosofía y que encuentra la poesía son muy distintos. En la filosofía ese todo es la visión de conjunto de la que hablaba Platón, es un *a priori* que funciona como principio, mientras que en el poeta es un *a posteriori* que se percibe en una especie de éxtasis cuando las cosas llegan a su plenitud. Sin embargo, en esa batalla por la verdad, a pesar de tender poesía y filosofía hacia la unidad, el triunfo fue a parar a la claridad matemática y abstracta del *logos* filosófico que, a partir de entonces, tomó la imagen misma de la razón y despojó de fuerza cognitiva al mito, al sueño, a la ensoñación y a la metáfora, esto es, a la poesía en todas sus manifestaciones. Y así, condenada por la filosofía, la poesía fue expulsada del *logos* hasta que Vico la rescató en el s. XVIII y Zambrano la recuperó en el XX. Ambos filósofos, a pesar de los años que les separan, hablaron de una reforma de la razón y dejaron entrever una clasificación de los saberes que tuviera en cuenta y reivindicara las humanidades, las ciencias del espíritu como las llamaría Dilthey, dándoles un lugar privilegiado en la historia de la cultura.

V

Finalmente cabe añadir un vínculo más entre Vico y Zambrano que pasa por la exaltación que hacen de Homero. Para ambos, el poeta se convierte en el referente de la grandiosidad poética de la Antigüedad. Este cantor ciego de andar errante es, para la filósofa, el paradigma de ese vivir, instante a instante, de esa forma de hablar por inspiración divina y también desde la pasión y de la carne, de esa manera de intentar ver algo en la niebla y aún así ser capaz de amarlo. Esa imagen del poeta es la misma que presentó Vico al identificar la poesía con un estado mental

52. *Ibid.*, p. 25.

53. *Ibid.*, p. 24.

primitivo, anterior al pensar abstracto, que es tanto más sublime cuanto más participa intuitivamente de aquel mundo bárbaro repleto de pasiones y emociones. De hecho, en el debate conocido como *la querelle* entre antiguos y modernos, que se produjo a finales del siglo XVII, Vico se mantuvo junto a los defensores de Homero por considerar que la grandeza poética de su imaginación no tenía parangón alguno. Así, aunque fue Vico quien equiparó la poesía con la primera categoría mental y expresiva de nuestra filogénesis, María Zambrano no le fue a la zaga al afirmar que el primer lenguaje tuvo que ser delirio poético y que, por ese mismo motivo, el cantor ciego y errante que fue Homero resulta digno de admiración y veneración. Y en esa misma línea, afirma que «la poesía es encuentro, don, hallazgo, por gracia» o también que «la poesía no se entrega como premio a los que metódicamente la buscan».⁵⁴

La poesía es un don que no es de nadie y es de todos y que ha de tener su lugar en el universo que da sentido a lo humano. Tras todo ello se descubre la dignidad de un tipo de saber que puede ayudarnos hermenéuticamente a descubrirnos como especie cultural sin caer en la unilateralidad y el reduccionismo del cientifismo o del positivismo. Por una parte, en Vico se encuentra la reivindicación y legitimación de un tipo de *logos* vinculado con los orígenes de la conciencia humana, cuya base era un pensar poético y una lengua mental común que proviene del sentir del cuerpo y de la imaginación. Por su parte, Zambrano sigue esa misma línea del pensamiento y, al hilo con lo anterior, señala que el acontecer humano despliega una historia trágica⁵⁵ que solo puede captarse en profundidad a través de una conciencia poética donde tiene cabida el corazón. Algo que la razón científico-instrumental no parece tener en cuenta. La metáfora del corazón, de la que habla la filósofa, tiene su sede en las entrañas del ser, «en un dentro oscuro y misterioso que en ocasiones se abre».⁵⁶ Así, el lugar del corazón es:

un espacio interior que dentro de la persona se abre para dar acogida a ciertas realidades. Lugar donde se albergan los sentimientos inextricables, que saltan por encima de los juicios y de lo que puede explicarse. Es ancho y es también profundo, tiene un fondo de donde salen las grandes resoluciones, las grandes verdades que son certidumbres [...].⁵⁷

Desde esa luz interior que más que fuego es una llama tenue que ilumina parpadeando, se resuelven conflictos y se descubren nuevos poros de la realidad. Por eso mismo, la filósofa no cree posible que se puedan ignorar las apariencias de lo múltiple y de lo visible. Con ello, Zambrano, no solo contribuyó al fin de los fun-

54. *Ibid.*, p. 13 y p. 46 respectivamente.

55. *Id.*, *Persona y democracia*, cit., p. 122.

56. *Id.*, *Hacia un saber sobre el alma*, cit., p. 56.

57. *Ibid.*, p. 54.

damentos de la razón clásica, sino que también relanzó un tipo de conciencia trágica en la que anidaba esa sabiduría que se adquiere, como afirmó en *El sueño creador*, «padeciendo el conflicto hasta apurarlo». ⁵⁸ En medio de la crisis del Sujeto de la modernidad y de la recuperación de la dimensión trascendente de la persona, nadie mejor que la filósofa para reclamar que sepamos mirar, ver y escuchar el delirio de cuánto resucita, de cuánto nace y muere de forma inacabable. De tal suerte que su apuesta filosófica, fundada en la razón poética y el *amor mundi*, se caracteriza por ser, en esencia, una hermenéutica de la luminosidad dentro de la oscuridad en la que habitamos. En este sentido, puede decirse sin riesgo de equivocarse que la filosofía de María Zambrano participa del legado filosófico de la *Scienza Nuova*.

Sin embargo, a pesar de lo expuesto, por parte de la filósofa no hay apenas referencias directas a la obra de Vico, aunque es seguro que conoció sus ideas. Es más que probable que la biblioteca de su padre, Blas Zambrano, contara con un ejemplar de la *Scienza Nuova*. A esto hay que añadir que, entre la filósofa y la escritora Elena Croce, hija del filósofo Benedetto Croce, para quien Vico fue uno de los descubridores de la estética moderna, existió una profunda amistad. Ambas se conocieron en casa del también exiliado Diego de Mesa y, desde aquel momento, nació un fuerte lazo de unión entre ellas tal como queda constancia en la correspondencia que mantuvieron entre sí y que ha sido recopilada por Elena Laurenzi. En cualquier caso, la filósofa siempre estuvo muy agradecida a su amiga, pues en los años en los que las hermanas Zambrano residieron en Roma, de 1953 a 1964, la escritora italiana fue un punto de apoyo indispensable para ellas al igual que para todos los intelectuales en el exilio para los que creó un comité de ayuda. Resultaría, pues, extraño que estando tan unidas y siendo Benedetto Croce un gran impulsor de la filosofía de Vico, no lo hubiera conocido ni leído.

De lo que no cabe duda alguna es de que conoció el pensamiento de Croce, al que le dedica el texto que titula «Algunas reflexiones sobre la figura de Benedetto Croce». Ahora bien, cuando Zambrano habla de Vico lo hace en un texto que es muy anterior a su estancia en Roma, en un artículo que la filósofa redactó en La Habana en 1946 y que se publicó en 1947 en Buenos Aires. Fue en la revista *Sur* donde al comentar el libro del Dr. Pittaluga, titulado *Grandeza y servidumbre de la mujer*, se refiere al filósofo de forma explícita. El libro citado llevaba como subtítulo *Situación de la Mujer en la Historia* y es, dentro de esta temática, cuando lo nombra. Así, dice refiriéndose al autor que «apoyándose en Dilthey y Vico mira el proceso histórico como un *fieri* y no como el conjunto de hechos ya cumplidos y acabados». ⁵⁹ En esta

58. ID., *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, p. 69.

59. ID., «A propósito de la “grandeza y servidumbre de la mujer”», en *Sur*, 150, Buenos Aires, 1947, pp. 58-68; en *Aurora*, Documentos, 2012, pp. 8-14, p. 9. [La ref. citada por A. Zacarés es 2007: 194 (N.E.)]

frase la filósofa recoge la idea de un Sujeto que está haciéndose dentro del devenir de la historia, que es además la tesis principal de Vico que concibió su *Scienza Nuova* como «una historia de las ideas, de las costumbres y de los hechos del género humano». ⁶⁰

En sintonía con esta idea, en *La Cuba secreta y otros ensayos*, la filósofa escribe también por aquellos años que:

Las capacidades y potencialidades del ser humano se irán desentrañando, manifestando [...] y así irá naciendo la historia con su participación y sus exilios, pues que ni la historia ni el hombre han nacido de una vez e irá trascendiendo sus sueños, sus sentimientos para ir despertándolos en —y hacia— la historia. ⁶¹

Sin embargo, más allá de estos párrafos, no parece haber constancia de otras citas en las que nombrara a Vico explícitamente. Por eso, al intentar explicarme este silencio, he pensado que la visión idealista que Benedetto Croce daba, a principios del siglo pasado, sobre la estética de Vico distaba mucho de las reflexiones filosóficas de Zambrano en torno al saber y al lenguaje. De hecho, el pensamiento estético de Vico y de Zambrano participan del mismo paradigma corpóreo y ambos entienden la cultura como una ingeniosa creación humana y no tanto como una elaboración intelectualista. Esta manera de entender a Vico, más próximo al Barroco que al Romanticismo, es la que defiende Battistini ⁶², oponiéndose así a la mayoría de las interpretaciones que se daban entonces. En esa línea, se comprende bien que la retórica de Vico, por hallarse vinculada al ingenio y a la fantasía, resulte ser un buen antídoto al desorbitado racionalismo y positivismo imperante. Pero eso era algo ya reconocido por Verene y por Tagliacozzo, lo determinante para Battistini es que la retórica en la *Scienza Nuova* posee «un rol antropológico» con el que se puede reconstruir la mentalidad primitiva. Quiero pensar que esta noción de creatividad vinculada a los orígenes de la humanidad, que hacía que Vico fuese partícipe de un paradigma básicamente barroco, no le llegó a la filósofa al conocer sobre todo la interpretación idealista que daba Croce del filósofo y que fue durante mucho tiempo la más difundida.

Desde luego, estas conjeturas no son más que un intento aproximativo por aclarar el porqué, dándose tantas coincidencias entre Zambrano y Vico, la filósofa apenas lo menciona. Sí que lo hace de Heráclito, Spinoza, Leibniz, Pascal, Nietzsche o Bergson, que son los filósofos a los que se refiere cuando nos presenta

60. SN44, § 368.

61. M. ZAMBRANO, *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid, Endymion, 1996, p. 128.

62. ANDREA BATTISTINI, «Vico e il Barocco», en *Acuto Intendere*, Milán, Mimesis, 2021.

el sentir como la matriz originaria de la vida o cuando señala que el hombre sintiente es anterior al hombre razonador. Es cuanto menos curiosa esa ausencia de referencia al pensador italiano, sobre todo porque la filósofa, al igual que Vico, dirigió una crítica frontal a Descartes y a la creencia de que la claridad y la distinción en las ideas eran cualidades de la realidad. Como es bien conocido, en una época en la que el cartesianismo era sinónimo de método y conocimiento, Vico a contracorriente ensalzó la poesía como fuente de saber y la antepuso diacrónicamente a la filosofía. Pero también Zambrano arremetió contra la claridad y la distinción de las ideas que Descartes quiso alcanzar para lograr una verdad que solo muy pocas realidades pueden contener. Y es en esa línea, en su crítica al racionalismo cartesiano, cuando la filósofa se pregunta si no habrá en todo lo claro y lo visible un cierto «cimiento de misterio», un «fondo último y abismal de la realidad inagotable que el hombre siente en sí mismo». ⁶³ Ese tipo de realidad enigmática que muta ante nuestros sentidos exige un especial cuidado para «atender a lo que cambia, ver el cambio y ver mientras nos movemos», y esto es así porque en ello reside «el comienzo del mirar de verdad» o también de «mirar qué es la vida». ⁶⁴

Para finalizar, quiero referirme a aquello que Vico y Zambrano parecen invitarnos a considerar y que está centrado en ese otro mirar que nos ayudaría a comprender de otra manera la experiencia subjetiva y colectiva actual. En una coyuntura de crisis social global necesitamos recordar quiénes fuimos, quiénes somos y en quiénes nos hemos convertido. Vivimos en un mundo donde, a decir de Virilio, ⁶⁵ la *máquina de la visión* no solo produce nuevas imágenes de lo real, sino nuevas maneras de ceguera de lo real. Es en esa visión sin mirada propia de la pantallización del mundo, de la globalización del modelo industrial, de la lógica del mercado y de la cultura del espectáculo, como diría Debord, ⁶⁶ donde reside la nueva forma colonial del poder. De ahí que, en un contexto así, haga falta recuperar con urgencia el pensar estético, no para tratar las cuestiones formales relativas a la belleza y el arte, sino más bien como una hermenéutica de la cultura de la que estamos tan necesitados. En suma, la crisis económica y sociopolítica contemporánea es el reflejo de una forma intelectualista heredada de entender el mundo de lo humano. Por todo ello, como pensamiento que realizó una crítica epistemológica al idealismo y que planteó genealógicamente nuestros orígenes desde la sensibilidad y la creatividad, la filosofía de Vico y de Zambrano constituyen una oportunidad que no debe dejarse pasar si queremos ordenar con criterios más piadosos nuestras prioridades,

63. M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, cit., p. 125.

64. ID., *Notas de un método*, cit., p. 25.

65. PAUL VIRILIO, *La máquina de la visión*, Madrid, Cátedra, 1989.

66. GUY DEBORD, *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-Textos, 1999.

con la esperanza de crear un horizonte más humano del que parece dibujarse. Al fin y al cabo, como decían los clásicos, *Spes ultima dea*.

BIBLIOGRAFÍA

- BATTISTINI, ANDREA: *La dignità della retorica*, Pisa, Pacini Editore, 1975.
- —: *La sapienza retorica di Giambattista Vico*, Milán, Guerini e Associati, 1995.
- —: «Vico e il Barocco», en *Acuto Intendere*, Milán, Mimesis, 2021.
- CROCE, BENEDETTO: *Opere di Benedetto Croce. Saggi Filosofici*, Roma - Bari, Laterza, 1991.
- DEBORD, GUY: *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-Textos, 1999.
- LAURENZI, ELENA: *A presto, dunque, e a sempre. Lettere (1950-1990)*, Milán, Archinto, 2015.
- MORENO SANZ, JESÚS: *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993.
- —: *El ángel del límite y el confín intermedio. Tres poemas y un esquema de María Zambrano*, Madrid, Endymion, 1999.
- PATELLA, GIUSEPPE: *Parva vichiana. Ensayos sobre Giambattista Vico y la Estética*, Sevilla, Athenaica, 2019.
- : «Creatività come ingegno. Il paradigma barocco», en *Articolazini. Saggi di filosofia e teoria dell'arte*, Pisa, Edizioni ETS, 2010.
- : *Senso, corpo, poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Milán, Guerini, 1995.
- VERDÚ DE GREGORIO, JOAQUÍN: *Del sentir hacia el pensar: María Zambrano*, Madrid, Taugenit, 2021.
- VICO, GIAMBATTISTA: «*De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*», en *Opere filosofiche*, Florencia, Sansoni, 1971.
- : *Principii di scienza nuova* (1744), Milán, Mondadori, 1999.
- VIRILIO, PAUL: *La máquina de la visión*, Madrid, Cátedra, 1989.
- ZAMBRANO, MARÍA: «*A propósito de la Grandeza y servidumbre de la mujer*», revista *Sur* nº 150, Buenos Aires, 1947.
- : *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1973.
- : *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986.
- : *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Tres, 1987.
- : *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989.
- : *Persona y democracia*, Madrid, Siruela, 1996.
- : *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid, Endymion, 1996.
- : *De la aurora*, Madrid, Tabla Rasa, 2004.
- : *Filosofía y poesía*, México, F.C.E., 2006.
- : *Claros del bosque*, Madrid, Alianza, 2019.

* * *

LA OBJETIVIDAD DE LA INTERPRETACIÓN EN G. GENTILE A PROPÓSITO DE SU LECTURA DE VICO

Alfonso Zúñica García
(Universidad de Sevilla)

*Cada hombre tiene una misión de verdad.
Donde está mi pupila no está otra:
lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra.
Somos insustituibles, somos necesarios.*
(J. ORTEGA Y GASSET, *Verdad y perspectiva* (1916),
en *OC*, II, Madrid, 2008, p. 163)

RESUMEN: Una de las principales críticas que recibieron las interpretaciones idealistas de Vico fue la falta de objetividad histórica. Según esos críticos, al haber reconstruido la filosofía de Vico a partir de y según su propia filosofía, estas interpretaciones tendrían el gran defecto de ser incapaces de investigar cómo fue y pensó realmente Vico. Este trabajo se propone reconstruir, en respuesta a dichas críticas, la concepción idealista sobre la objetividad de la interpretación, con el fin de plantear un renovado acercamiento a dichas interpretaciones. Aunque el trabajo toma como autor central a Gentile, también considera aspectos de la filosofía de Croce.

PALABRAS CLAVE: Actualismo, B. Croce, G. Vico, G. Gentile, hermenéutica, idealismo italiano, interpretación, perspectivismo, A. Zúñica.

ABSTRACT: One of the main criticisms of Vico's idealistic interpretations was the lack of historical objectivity. Those critics think that, having reconstructed Vico's philosophy from and according to their own philosophy, these interpretations would have the great defect of being incapable of investigating how Vico really was and thought. This paper suggests a reconstruction, in response to these criticisms, of the idealist conception about the objectivity of interpretation, in order to propose a renewed approach to these interpretations. Although the work takes Gentile as its central author, it also considers aspects of Croce's philosophy.

KEYWORDS: Actualism, B. Croce, G. Vico, G. Gentile, hermeneutic, italian idealism, interpretation, perspectivism, A. Zúñica.

Agradecimiento del Autor: Esta investigación se enmarca en el proyecto de doctorado «Para un redescubrimiento de la metafísica de Vico: los estudios viquianos de Giovanni Gentile», financiado en 2020-2021 con una beca predoctoral de la Fundación Oriol-Urquijo, a la que agradezco su apoyo a mi investigación.

El texto original e inédito ha pasado la revisión crítica por pares ciegos. En plataforma OJS: ingresado 17/12/21 y aceptado 29/12/21.

I INTRODUCCIÓN

Es habitual en la historiografía viquiana distinguir una primera fase fuertemente dominada por las lecturas idealistas, que ocupó toda la primera mitad del siglo XX, y una segunda etapa marcada por la fundación del Centro di studi vichiani de Nápoles. Este nuevo *corso* napolitano marcó una hoja de ruta que evidenciaba los innegables límites de las lecturas idealistas, así como la rigidez de algunos de sus esquemas interpretativos. Así pues, muchas de las tesis idealistas relativas a Vico fueron abandonadas en cuanto que eran parte integrante de grandes reconstrucciones historiográficas de matriz *lato sensu* hegeliana.¹

No hay duda de que la nueva dirección de estudios viquianos se ha consolidado con firmeza y ha dado importantísimos resultados para la comprensión de la filosofía y biografía de Vico. Precisamente una de las principales conquistas de esta ruptura con la era idealista es la legitimación de la pluralidad de perspectivas en los estudios viquianos. Lo cual, naturalmente, no significa la relativización del pensamiento de Vico, sino la apertura a nuevos enfoques e intereses a la hora de estudiar su obra, más allá del exclusivo interés por la metafísica viquiana o su colocación en un desarrollo dialéctico de la historia de la filosofía italiana o europea. Francesco Botturi ha resumido esta idea en la expresiva imagen de un «prisma que ofrece estructuralmente una multiplicidad de caras, cada una de las cuales abre legítimamente un particular camino hermenéutico».² En este sentido, la riqueza del pensamiento viquiano hace que no pueda ser agotado recorriendo uno solo de estos caminos.

Ahora bien, si por un lado esta concepción “pluralista” se encuentra en evidente oposición respecto a la reducción idealista del prisma viquiano a una sola de sus caras, por otro lado legitima a su vez el camino especulativo que los mismos idealistas recorrieron y que, con el nuevo *corso*, ha pasado a segundo plano.³ Es más, esta misma concepción pluralista sugiere un renovado acercamiento a dichas

1. Sin embargo, no todas fueron abandonadas. De Gentile, por ejemplo, se continuó el estudio de las fuentes neoplatónicas de Vico. Aún así resulta significativo el modo en el que, por ejemplo, Cacciatore hace referencia al nombre de Gentile: «*Forse non aveva del tutto torto Gentile*, quando segnalava l'affinità tra la critica al dualismo aristotelico di Vico e la sua adesione al platonismo emanatistico di Plotino e l'interpretazione che di esso dà Bruno, ad esempio, nel *De causa*» (G. CACCIATORE, *Autobiografia e filosofia. L'esperienza di Giordano Bruno. Atti del convegno (Trento, 18-20 maggio 2000)*, ed. de NESTORE PIRILLO, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2003, p. 151; subrayado mío). Naturalmente, la tesis de una herencia neoplatónica en el pensamiento viquiano fue conservada fuera del marco interpretativo del actualismo.

2. F. BOTTURI, *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Milán, Vita e Pensiero, 1991, p. 10.

3. Ciertamente encontramos excepciones, entre las que cabe destacar J.M. SEVILLA FERNÁNDEZ, *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1988; o CECILIA CASTELLANI, *Dalla cronologia alla metafísica della mente. Saggio su Vico*, Bolonia, Il Mulino, 1995.

interpretaciones; un renovado acercamiento que tenga por objetivo el poner de manifiesto la cara del prisma viquiano a la que estas lecturas miran.

Para ello, será necesario realizar una labor de asimilación del marco idealista a momento hermenéutico de la historia de la filosofía y, más concretamente, de la historiografía viquiana. No es necesario precisar que, con esto, no se pretende refundar una nueva era idealista, sino simplemente poner en primer plano la dimensión metafísica o especulativa de la filosofía de Vico, en la que tanto se centraron sus lectores idealistas. De ese modo, se reabrirá el camino hermenéutico que nace de la cara metafísica del prisma viquiano, el cual aparecerá —ahora sí— como *uno* de los múltiples caminos hermenéuticos de la literatura viquiana. Del mismo modo, tampoco se pretende desmentir ni confirmar la veracidad de una concepción hegeliana o, más genéricamente, idealista de la historia de la filosofía. Una vez liberado de los nexos que históricamente ha tenido con el idealismo italiano, cada intérprete deberá recorrer este camino hermenéutico según su propia concepción historiográfica.

Ahora bien, una de las primeras cuestiones que este proyecto plantea es la tematización de la metodología seguida por los intérpretes idealistas. Y es que, como es sabido, una de las principales críticas que se les ha dirigido es su falta de *objetividad* histórica. Así pues, tarea de nuestro escrito será reconstruir la concepción idealista sobre la objetividad de la interpretación. Sin embargo, la naturaleza de este trabajo nos obliga a centrarnos en uno solo de estos intérpretes. Por eso, como señala el título, hemos decidido centrarnos en la concepción de Gentile, en quien la cuestión planteada se hace más evidente. Sin embargo, esto no nos ha impedido mostrar que se trata de una problemática igualmente presente en la interpretación croceana de Vico, ni tampoco hacer referencia a analogías entre las concepciones de Gentile y Croce.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Un carácter común a los principales exponentes del idealismo italiano fue la tesis de la identidad de filosofía e historia de la filosofía. Aun sin entender unívocamente dicha identidad, cada intérprete establecía un marco teórico general que, distinguiendo fases, etapas y eras especulativas, otorgaba a cada autor interpretado un lugar y un valor dentro de la historia del pensamiento. Ahora bien, para Piovaní —y otros muchos posteriores estudiosos de Vico— esa «exigencia de sistematicidad se traduce en una renuncia a medirse realmente con la autenticidad del filósofo, [...] en una renuncia a un juicio atento de Vico tal y como es».⁴ Según el crítico napolitano, la exigencia de sistematicidad impedía a los intérpretes idealistas leer

4. P. PIOVANI, «Il Vico di Gentile», en F. TESSITORE (ED.), *La filosofia nuova di Vico*, Nápoles, Morano, 1990, p. 313.

a Vico *iuxta propria principia*, dando así lugar a una reconstrucción según principios e intereses propios del intérprete, pero ajenos a Vico.

Hoy en día el debate metodológico sobre la naturaleza y el concepto de historia de la filosofía no se encuentra especialmente presente entre los principales debates académicos, los cuales se han desplazado hacia las disciplinas lógico-lingüísticas y ético-sociales.⁵ Sin embargo, en el ámbito de los estudios viquianos ha sido un debate que ha ocupado numerosas páginas desde su auge a principios del siglo XX.

En aquel momento, la tesis de que la historia de la filosofía posee necesariamente un carácter especulativo resultaba absolutamente rompedora en Italia, donde durante buena parte del siglo XIX las corrientes neokantianas y positivistas habían dominado la historiografía filosófica.⁶ Y es que lo que los intérpretes idealistas ponían en cuestión era precisamente la posibilidad de una historia puramente «objetiva». Sostenían que el pretendido Vico *histórico*, a fin de cuentas, será siempre *nuestro* Vico, o dicho de otro modo, el pretendido Vico histórico, cuya correspondencia con el Vico idealista se quiere medir, no es ni puede no ser más que el Vico que *nosotros*, juzgando, *reconstruimos*. Precisamente en esos términos Croce plantea esta cuestión en la advertencia a la segunda edición de su principal monografía viquiana:

Sobre la concepción y el método del libro no considero que deba introducir cambio alguno ni arrepentirme de nada, por mucho que desde varias partes me haya sido dirigida la fácil pero superficial crítica de que la interpretación de Vico está completamente compenetrada por mi propio pensamiento filosófico y que, por eso, no es “objetiva”. En realidad, quien realmente quiera conocer a Vico debe leer y meditar los libros de Vico; eso es indispensable. Y esa es la única objetividad posible, y no la así llamada “exposición objetiva” que otros hagan, y que no puede resultar más que un trabajo extrínseco y material. En verdad, la exposición histórica y crítica de un filósofo tiene una diversa y más alta objetividad, y es necesariamente el diálogo entre un antiguo y un nuevo pensamiento, solo en el cual el antiguo pensamiento es entendido y comprendido. Tal es y procura ser mi libro. ¿Qué habría podido entender yo de Vico si no me hubiese esforzado en meditar sobre problemas estrictamente unidos a los suyos o derivantes de los suyos?⁷

5. Esta es precisamente la situación lamentada por Luciano Malusa en un volumen sobre la teoría historiográfica de Gentile y su difusión en las universidades italianas (cfr. L. MALUSA, *Rilevanza “dialettica” della concezione gentiliana della Storia della filosofia (anche oggi, malgrado tutto)*, en G. GENTILE, *Il concetto della storia della filosofia*, Florencia, Le Lettere, 2006, pp. 199-201); y es un juicio que, por desgracia, tiene incluso mayor vigencia hoy en día.

6. L. MALUSA, *Rilevanza “dialettica”...*, cit., p. 204.

7. B. CROCE, *La filosofía di Giambattista Vico*, edición nacional, Nápoles, Bibliopolis, 1997, p. 11.

Esta fusión del pensamiento interpretado con el del intérprete resulta incluso más evidente y llamativa en Bertrando Spaventa. En efecto, Spaventa, queriendo realizar una fenomenología del espíritu de inspiración hegeliana, presenta las sucesivas filosofías de los pensadores italianos «como grados necesarios, a través de los cuales el espíritu ha pasado (o pasa eternamente) para conquistar la plena conciencia de su propia actividad creativa»,⁸ es decir, como momentos especulativos de su *propia* filosofía. Gentile hereda, si bien con una original reformulación, la doctrina spaventiana de la identidad de filosofía e historia de la filosofía, y aunque en *Studi vichiani* no se encuentra ninguna declaración metodológica análoga a la de Croce, esa misma concepción es una constante en todos sus escritos.⁹ Un texto que testimonia esta común concepción a los tres pensadores italianos en torno a esta cuestión es el prefacio de Gentile a la ética de Spaventa:

Este libro, que hoy vuelve a imprimirse, fue publicado por el autor en 1869 con el título de *Estudios sobre la ética de Hegel*, que he considerado oportuno cambiar a *Principios de ética* de B. Spaventa. Y es que la ética de Hegel era también la del autor, y no repetida por él, sino realmente repensada y hecha suya, y corregida en algún particular, precisamente porque revivida en su espíritu. Al final del proemio afirma haber querido exponer los puntos principales de la ética de Hegel, pero añade: “Esta exposición no será ni un compendio ni un extracto ni una paráfrasis, sino el *concepto* —casi diría la imagen— *que me he hecho de ella* [...]”. No se trata, por tanto, de una interpretación o de un comentario, como el modesto título de *Estudios* daría a pensar, sino de una reconstrucción crítica personal.¹⁰

Es claro, entonces, que la exposición de la concepción gentiliana de la objetividad de la interpretación debe empezar por su concepción del pensamiento como *proceso constructivo*.

Ahora bien, antes de continuar resulta necesario precisar que cuando recurrimos a la expresión «*subjetividad* de la interpretación» para referirnos a la fusión del pensamiento del intérprete en la interpretación, entendemos el término *subjetividad* en su significado más literal o etimológico, libre de connotaciones relativistas, es decir, como «perteneciente o relativo al modo de pensar o de sentir del sujeto, y no al objeto en sí mismo».¹¹ En suma, hay que entender “subjetivo” como lo meramen-

8. G. GENTILE, *Prólogo* a «B. Spaventa, *La filosofía italiana en sus relaciones con la filosofía europea*», *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, p. 304.

9. Sobre su teoría de la historiografía filosófica véase *Il concetto della storia della filosofia* en G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1954, de la que pronto la revista *Anales del seminario de la historia de la filosofía* de la UCM publicará una traducción mía con estudio preliminar.

10. G. GENTILE, *Prefazione* a *Principi di etica* di B. SPAVENTA, en *Opere*, vol. I, p. 597. La cita de Spaventa se encuentra en la p. 649 del mismo volumen.

11. Esa es la segunda acepción recogida en la voz «subjetivo» del Diccionario de la Real Academia Española: <https://dle.rae.es/subjetivo?m=form>.

te perteneciente al sujeto. Para evitar equívocos relativistas, podría plantearse la contextualización de los términos “subjetual” y “objetual”.¹² Sin embargo, tratándose de un texto *sobre Gentile*, me ha parecido más oportuno mantener, aclarando su significado, la terminología gentiliana, y dejar así la reflexión sobre esos nuevos términos para trabajos más personales.

2. LA ESPIRITUALIDAD DE LA FILOSOFÍA COMO HISTORICIDAD DE LA VERDAD

El concepto que subyace a las posiciones idealistas es la espiritualidad de la realidad. Como es sabido, una de las principales tesis del idealismo actualista es la espiritualidad de *toda* realidad. Ahora bien, el propio idealismo gentiliano establece una distinción entre la espiritualidad del mundo natural y la espiritualidad del mundo humano.¹³ Para resolver la cuestión que aquí nos ocupa, basta considerar solo este segundo tipo de realidades.

Gentile expone su doctrina sobre el estatuto de las realidades espirituales en los primeros capítulos de su obra *Teoria generale dello spirito come atto puro*.¹⁴ Su exposición se enmarca dentro de la doctrina más genérica de la reducción de todo objeto al actual acto de pensamiento, pero, centrándonos exclusivamente en las realidades espirituales, lo primero que cabe advertir es la diferencia que establece entre naturaleza y espíritu. En el mundo natural, observa Gentile, las piedras, las plantas, los animales

son ya todo lo que pueden ser, porque todas sus determinaciones son una consecuencia necesaria y preestablecida de su naturaleza, la cual es todo lo que puede ser y no puede determinarse libremente en nuevas manifestaciones, o sea, que no deriven de lo que constituye el contenido de su naturaleza. (*Teoria generale TG*, III, 3)

El espíritu, por el contrario, «en su actualidad», es decir, considerado no como acto ya agotado y pasado sino en su vivo actuarse, «se substrahe a toda ley preestablecida, y no puede ser definido en los límites de una naturaleza predetermina-

12. Una distinción entre “subjetual” y “subjetivo” realizada en el ámbito metafísico se debe al profesor José Villalobos, por ejemplo en su *Memoria declarada de la música*, Sevilla, Ed. Kronos, 2003, p. 117. Del mismo autor, cfr.: J. VILLALOBOS, *De la belleza de la filosofía / De pulchritudine philosophiae*, nueva ed. rev. en Nueva Mínima del CIV, Fénix Editora, Sevilla, 2005, en especial el cap. II «*Philálethes*, el investigador de la verdad», pp. 39 y ss.

13. Gentile habla de «realidades espirituales» (*realtà spirituali*), cuando se refiere genéricamente a las manifestaciones artísticas, filosóficas, científicas, lingüísticas, jurídicas, etc. del hombre, y de «hechos espirituales» (*fatti spirituali*), cuando quiere referirse a ellas como objetos espirituales considerados abstractamente desligados del espíritu humano que las hace (cfr. *Teoria generale*, cap. II, § 1).

14. Actualmente no existe ninguna traducción al español de la obra, por lo que citaré traduciendo de la última edición, editada por E. SEVERINO, y publicada en G. GENTILE, *L'attualismo*, Milán, Bompiani, 2015. **N.B.-** En adelante la citaremos dentro del texto con las siglas *TG* seguidas del capítulo en números romanos y del párrafo en números árabes.

da sin perder su carácter propio de realidad espiritual» (TG, III, 3). Las sucesivas manifestaciones del espíritu humano son imprevisibles, pues son producto de su libre autodeterminación. Dada cierta forma espiritual, no hay ni puede haber ley alguna que establezca *a priori* cuál será su siguiente expresión: el espíritu no tiene naturaleza, sino historia.

Así planteada y llevada al extremo, esta tesis parecería negar cualquier ley que pretendiese establecer *a priori* etapas en el desarrollo del espíritu. Sin entrar en la difícil cuestión de la posición actualista respecto a la filosofía de la historia,¹⁵ baste señalar que el propio Gentile distingue tres *momentos*, que llama «formas absolutas del espíritu», en la autoposición del espíritu: arte, religión y filosofía.¹⁶ Ahora bien, al igual que las viquianas modificaciones de la mente, las formas absolutas del espíritu no anticipan el *contenido* de las expresiones culturales, sino que más bien ponen límites al despliegue de la mente humana. En el caso de Vico, según el grado de unión con el sentimiento y las pasiones; en el caso de Gentile, según predomine el momento objetivo, subjetivo o el de la unidad de objeto y sujeto.

Esta es, por tanto, la diferencia entre los dos mundos: los procesos naturales «son procesos de realidad lógicamente agotados, por mucho que aún no se hayan realizado del todo en el tiempo. Su existencia está *idealmente* realizada» (TG, III, 3). En cambio, las realidades espirituales son un continuo *aumento* de realidad. Cada manifestación del espíritu es una *nueva* realidad, y es *nueva* precisamente porque, a diferencia de la naturaleza, no estaba contenida (virtualmente) en las formas anteriores. Y es así como —según podemos ver en línea con el archifamoso verso machadiano sobre *hacer* camino— Gentile concluye que:

En el mundo de la naturaleza todo es por naturaleza; en cambio, en el mundo del espíritu nadie ni nada es por naturaleza, sino que es todo aquello en lo que se convierte por obra propia. En el mundo del espíritu nada está hecho y, por eso, todo está siempre por hacer. (TG, III, 3)

De todo ello se sigue un importante corolario, y es que, aunque muchas veces necesitemos de soportes materiales para elaborar realidades espirituales, el principio creativo de estas y, por tanto, “el lugar” donde se encuentran es el espíritu humano. Gentile pone el ejemplo de un pensamiento “contenido” en un libro. El libro es una cosa que está ahí, inerte; pero lo que el libro enseña, su contenido, no está dentro de las páginas, sino que es el propio pensamiento del lector en el acto mismo de leer

15. Sobre la cual remito a M. VISENTIN, «Attualismo e filosofia della storia», *Giornale critico della filosofia italiana*, 1999, pp. 33-64.

16. Cfr. *Sistema di logica*, parte III, cap. VII y *Le forme assolute dello spirito* (1909) en G. GENTILE, *La religione*, Florencia, Sansoni, 1965, pp. 259-275.

el libro. Lo que el libro enseña no existe como antecedente del pensamiento del lector. Ciertamente es necesario que alguien haya pensado con anterioridad lo que en él está escrito, pero los pensamientos del autor desaparecen (cesan) cuando deja de pensarlos en acto, y resurgen cuando otro (o él mismo) lee el libro. El contenido del libro, por tanto, existe en la medida en que es revivido por un lector. De hecho, los frutos intelectuales de una obra dependen sí, de la inteligencia de su autor, pero fundamentalmente de la inteligencia de sus lectores, de lo que sus lectores son capaces de pensar por sí mismos. *Pro captu lectoris habent sua fata libelli*. Por tanto —concluye Gentile—, «el contenido, como tal, es un libro no leído» (en el mundo del espíritu nada está hecho, sino que todo está siempre por hacer), «es lo que nosotros pensamos o nos representamos, pero abstraído de nosotros, en donde es pensado o representado». ¹⁷ Es decir, el arte, la filosofía, la ciencia, las lenguas, etc. existen solo en la medida en que son realizadas por el hombre y mientras son realizadas por el hombre. Conclusión que Gentile resume reformulando el *verum-factum* viquiano como *verum et fieri convertuntur*. No lo hecho, sino el ser actualmente hecho se convierte con lo verdadero: *verum est factum quatenus fit*. ¹⁸

Ahora bien, ¿qué relación guarda el contenido de nuestros pensamientos con nuestra mente? La respuesta de Gentile es clara: «el espíritu y su opinión son *unum et idem*, una y la misma cosa». ¹⁹ En efecto, la espiritualidad de la realidad espiritual, que es la convertibilidad del objeto con el acto de la mente, excluye cualquier forma de

17. G. GENTILE, *Il torto e il diritto delle traduzioni*, en *Frammenti di estetica e letteratura*, Carabba, Lanciano, 1921, pp. 370-371.

18. Gentile expone esta tesis como una *corrección* a Vico: «La verdad es que lo hecho, con lo que se convierte lo verdadero, siendo la misma realidad espiritual que se realiza a sí misma, no es realmente un hecho, sino un hacerse. Así que más bien debería decirse: *verum et fieri convertuntur*» (TG, II, 8). Sin embargo, pienso que, más que una corrección, se trata de una *explicitación* de un aspecto del sentido que el mismo Vico daba al axioma. De este parecer es también Maurizio Martirano (cfr. M. MARTIRANO, «Alcuni sviluppi del *verum-factum* vichiano», en G.M. PIZZUTI (ed.), *Cinquant'anni tra didattica e ricerca. Studi in onore di Ciro Senofonte*, Nápoles, Edizioni scientifiche italiane, 2008, pp. 156-157). De hecho, escribe Vico: «No sólo en los problemas, sino incluso en los propios teoremas que vulgarmente se piensa que se contienen en la sola contemplación, es necesario operar (*operatione opus est*). En efecto, mientras la mente reúne los elementos de esa verdad que contempla, no puede suceder que deje de hacer las verdades que conoce» (G.B. VICO, *La antiquísima sabiduría de los italianos*, trad. y ed. de FRANCISCO J. NAVARRO GÓMEZ, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 138). Nótese la insistencia de Vico en que para “contemplar” un teorema es necesaria la *actividad* (*operatione opus est*) de la mente y que, por tanto, lo verdadero (el teorema) es lo hecho mientras es hecho, es decir, mientras la mente fabrica el teorema (*dum mens colligit eius veri elementa*). Es más, poco después precisa que el físico, no pudiendo conocer las cosas según las formas verdaderas por las que Dios las crea, «a imagen de Dios, sin basarse en cosa alguna, crea como de la nada (*tamquam ex nihilo*) el punto, la línea, la superficie». Es decir, el punto, la línea, la superficie no existen antes de la actividad creadora de la mente y, evidentemente, dejan de existir cuando cesa dicha actividad, pues, al no ser ya pensados por su creador, sus elementos se disgregan. (Véase, a propósito del tema, JOSÉ M. SEVILLA, «L'argomentazione storica del criterio *verum-factum*. Considerazioni metodologiche, epistemologiche e ontologiche», *Bollettino del centro di studi vichiani*, Nápoles, n. XVI, 1986, pp. 207-224).

19. G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Florencia, Sansoni, 1954, p. 128.

dualismo que contraponga por un lado el objeto espiritual, ya hecho y, por tanto, privado de libertad (*factum infectum fieri nequit*), y por otro, el acto creador, el espíritu creador del objeto. De ese modo, el espíritu sería puesto *al lado* del objeto, convirtiéndose así en objeto que tiene que entrar en relación con su creación. O sea, el objeto espiritual sería puesto como *antecedente* del acto creador en que consiste el espíritu; y de ese modo caeríamos en la materialidad del libro y abandonaríamos la espiritualidad del pensamiento.

Para poder pensar correctamente esta relación, argumenta Gentile, no se debe concebir el espíritu más allá de sus manifestaciones. En sentido estricto, solo el objeto *es*, no el espíritu: «una realidad espiritual, un poeta por ejemplo o una poesía, por el mismo hecho de *ser*, no sería espíritu» (TG, III, 2). Si el espíritu *fuese* del mismo modo en que su objeto *es*, adquiriría por eso una serie de formas determinadas y anteriores a sus obras. Se convertiría en esa naturaleza a la que se opone.

Una realidad espiritual, sostiene Gentile, no es más que el mismo espíritu autodefiniéndose, o sea, el espíritu que se hace a sí mismo en un determinado modo: proceso constructivo. «Así como el amor es el amar y el odio, el odiar, del mismo modo el alma que ama u odia no es más que el acto de amar o de odiar» (TG, III, 5). El espíritu no está *al lado* de su objeto, sino que es su propia manifestación, pero su manifestación en acto. No está, por tanto, por un lado la potencia o facultad (*intellectus*) y, por otro, el acto (*intelligere*), sino que «el *intellectus* es el mismo *intelligere*, y la dualidad gramatical del juicio “*intellectus intellegit*” es el análisis de la unidad real del espíritu, el cual, no entendiendo, no es entendimiento» (TG, III, 5). El alma humana no es un soporte que espere a ser rellenado con hechos espirituales, sino que es «la continua posición de momentos determinados y fijos del mismo espíritu» (TG, III, 8).

Es claro entonces que para Gentile no tiene sentido preguntarse por el modo en que objeto y sujeto se unen en las realidades espirituales. El contenido de nuestros pensamientos, deseos y sentimientos no es más que nuestra alma que se ha determinado como ese concreto pensamiento, deseo o sentimiento. Así pues, no puede existir realidad espiritual que no sea la forma en que se ha conformado un alma concreta, del mismo modo que tampoco puede existir un alma que no se haya determinado como una concreta realidad espiritual: «El objeto no es más que un aspecto del sujeto en acto» (TG, XVII, 7). Resuenan aún las palabras del poeta: «Al andar se hace camino, y al volver la vista atrás se ve la senda que nunca se ha de volver a pisar».

El espíritu actualista, en analogía con el sínolon aristotélico que combate la platónica verdad trascendente más allá de las mentes individuales, es concebido como un «nuevo sínolon espiritual»,²⁰ donde forma y materia, sujeto y objeto, son

20. *Il concetto della storia della filosofia* en *La riforma della dialettica...*, cit., p. 117.

unificados por siempre: incesantes expresiones espirituales unificadas por un acto que es forma de todas esas formas (*forma formarum*), y que, siendo pura actividad creadora, mira solo al futuro, a lo que queda por hacer.

Ahora bien, en el caso concreto de la filosofía, el concepto actualista de espiritualidad de la cultura se concreta como *historicidad de la verdad*. Así como ninguna obra del alma existe fuera del acto del espíritu, tampoco la verdad existe más allá del intelecto. «La verdad no existe sin el acto de la mente», por lo que la ciencia no puede ser otra cosa que «la progresiva formación» de la verdad, y «la ciencia ya hecha cede el puesto a la ciencia *in fieri*, en perpetuo *fieri*: la verdad extrahumana, extratemporal y extramundana es sustituida por la verdad humana, temporal y mundana, por la verdad que es historia».²¹

Precisamente a propósito de este paso, Cacciatore comenta que con esta doctrina Gentile «se inscribe, a través de la senda de Hegel y Spaventa, en ese proceso de identificación del concepto de filosofía con el de historia, también por lo que se refiere a la relación entre la lógica especulativa y la historicidad de las ideas, de la unidad de ambas como el único verdadero concepto de verdad».²² Y es que, reduciendo la verdad (el contenido de la ciencia y de la filosofía) al actual acto de pensamiento, ya no cabe espacio para la filosofía entendida como realidad en sí misma distinta de las filosofías históricamente aparecidas. La filosofía (como, toda otra forma cultural humana) será siempre *una* determinada filosofía en *un* determinado contexto histórico y cultural. Del mismo modo, la filosofía del historiador y las filosofías pasadas serán necesariamente momentos del proceso histórico en que consiste la filosofía. Para que el historiador haga historia, debe haber una continuidad especulativa, «una identidad de intereses y de pensamiento» (debe reconocer por lo menos que tanto su pensamiento como el estudiado pueden ser reunidos bajo el concepto *único y común* de filosofía), de modo que «la historia es historia en cuanto que coincide con el pensamiento mismo del historiador» (*TG*, IV, 15).

La doctrina actualista de la identidad de filosofía e historia de la filosofía abre numerosas cuestiones²³ y, entre ellas, la que aquí nos atañe, a saber, la posibilidad de una interpretación objetiva ajena a todo elemento subjetivo puesto por el intérprete.

21. *Ibidem*.

22. Cfr. GIUSEPPE CACCIATORE, «L'unità di storia filologica e logica speculativa. Gentile e la Storia della filosofia», en P. DI GIOVANNI (ed.), *Il concetto della storia della filosofia*, Florencia, Le Lettere, 2006, p. 239.

23. Una de las primeras cuestiones que se plantean es el problema de determinar un criterio de verdad con el que poder juzgar tanto las filosofías pasadas como las presentes. Si no se quiere caer en un historicismo relativista, como efectivamente no quería Gentile, es necesario que dicho criterio se coloque, de algún modo, fuera del tiempo, es decir, fuera del proceso generativo de dichas filosofías. De hecho, el problema es abordado por Gentile desde el primer momento en que formula esta doctrina en la ya citada conferencia *Il concetto della storia della filosofia*, y será un problema que lo acompañará durante muchos años. Véase a tal propósito su *Storicismo e storicismo*, publicado como primer apéndice a *Introduzione alla filosofia*, Florencia, Sansoni, 1958, donde toma explícita distancia del historicismo relativista. Por otro

3. LA OBJETIVIDAD DE LA INTERPRETACIÓN: UN EXTREMO INALCANZABLE

El concepto actualista de espiritualidad presenta las realidades culturales como «proceso constructivo», como un hacerse. Es decir, la “contemplación” de una verdad no es realmente tal, sino que requiere nuestra puesta en acción, la actividad de nuestra mente. Buscar una realidad espiritual significa «no que la tengamos delante de nosotros, sino que nosotros, que queremos encontrarla, trabajemos para encontrarla» (TG, III, 7). Ahora bien, esto significa que el objeto existe en la medida en que lo construimos, por lo que «el encontrar durará tanto como dure la construcción del objeto encontrado» (TG, III, 7).

Lejos de ser un concepto abstruso, observa Gentile, se trata de un concepto del que vivimos cada vez que pretendemos conocer la situación de otras personas. Como dice el refrán, para juzgar justamente a alguien, hay que ponerse en la piel del otro, es decir, cada vez que queremos comprender los sentimientos, el pensamiento y, en general, la situación espiritual de una persona, tenemos que mirarla no como algo ajeno u opuesto a nosotros, sino como «algo que se identifica con nuestra actividad espiritual. No importa que entendamos almas con las que no estamos de acuerdo; nuestra comprensión puede realizarse consintiendo como disintiendo» (TG, I, 7).

Por tanto, el primer paso para interpretar a un filósofo es «penetrar en su realidad espiritual», y por eso se dice que «antes de juzgar hay que comprender»: «el primer grado es el asentimiento, la aprobación» (TG, I, 7). Cuando un historiador de la filosofía se propone escribir una monografía sobre la filosofía kantiana, ¿no pretende acaso revivir en su mente esas mismas ideas que surgieron en la mente del filósofo alemán en el siglo XVIII en Königsberg? ¿O cuando se propone escribir un compendio de su filosofía, acaso no pretende reescribir las tres *Críticas*, si bien en compendio? El ideal del historiador de la filosofía es precisamente revivir en su propia alma la mente del filósofo que quiere interpretar hasta el punto de transformarse en el mismísimo autor, de tal manera que, para colmar las lagunas que obras perdidas o el silencio del autor hayan dejado, baste preguntar al intérprete y anotar en los anales de la historia su respuesta, exactamente como haríamos en presencia del filósofo interpretado.

Ahora bien, ¿cómo es posible llegar a tal identificación? Si toda realidad espiritual es un proceso, no cabe otra cosa más que *reproducir* ese proceso, es decir,

lado, en la medida en que su doctrina se emparenta, a través del *verum-factum*, con la viquiana negación de la verdad entendida como realidad en sí más allá de la mente, el mismo riesgo acecharía sobre la filosofía de Vico, si no estuviese integrada por la doctrina del akmé. Sobre el akmé como criterio de juicio de la historia (y, por tanto, de la verdad) véase A. GARCÍA MARQUÉS, «La *Scienza nuova* como arte diagnóstica», *Logos*. Rivista del Dpto. di Filosofia A. Aliotta, Nápoles, supl. 6, 2017, pp. 33-45 (y cfr. del mismo autor: «El akmé de las naciones. Una propuesta viquiana para entender los procesos sociales», en E. HIDALGO-SERNA, M. MARASSI, J.M. SEVILLA y J. VILLALOBOS eds., *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, Nápoles, La città del sole, 2001, vol. III, pp. 1.019-1.040).

reconstruir una a una las etapas que su autor ha atravesado para llegar a esas ideas. Después de la vida de un poeta, su poesía vivirá de nuevo en nosotros cada vez que la leamos y la recitemos; y tanta realidad tendrá su arte cuanto seamos capaces de realizar. Y así, cuantas más veces repitamos ese proceso, cuantas más veces transcribamos las palabras textuales de los clásicos, mayor será la familiaridad que mediará entre nosotros y ellos, hasta el punto de que —como quería Vico—²⁴ llegaremos a transformarnos en los mismísimos autores. ¿Y desde dónde repetiremos ese proceso?

Leer a Ariosto significa leer antes lo que leyó Ariosto, y rehacer en nosotros de alguna manera esa vida que él vivió, ciertamente no desde que empezó a escribir “*Le donne, i cavalier, l’arme e gli amori*”, sino antes, mucho antes, hasta donde se pueda seguir hacia atrás el curso de su vida, de la cual el *Orlando* floreció. (TG, XIII, 5)

Y —añade Gentile— «esto, en sustancia, no es el poema con, además, la preparación de poema, sino *solo* el poema en su concreto proceso de actualidad espiritual». La vida de Ariosto anterior a la redacción del *Orlando furioso* es parte integrante del poema. La vida de Ariosto, es decir, su historia, es la prolongación en el tiempo del propio Ariosto. En la medida en que su espíritu y su poesía son *unum et idem*, todo su pasado se versa en la nueva poesía y se transforma en ella. Una nueva poesía es un nuevo momento y, por tanto, la continuación del proceso generativo del espíritu del poeta. La poesía es el poeta, que, en un determinado momento, se ha determinado como esa determinada poesía.²⁵

Aparte de demostrar que las obras espirituales pierden todo su valor cuando son interpretadas prescindiendo del espíritu que las crea y del momento histórico en

24. Cfr. *De nostri temporis studiorum ratione*, cap. XIII, en G. VICO, *Oración I*, en ID., *Obras. Oraciones inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos*, ed. de F. NAVARRO GÓMEZ, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 120.

25. Una idea parecida subyace a un ingenioso relato de Borges: *Pierre Menard, el autor del Quijote* (en *Ficciones*, ed. en *Obras completas*, vol. II, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992, pp. 32-39). En él se narra el proyecto del ficticio escritor francés del s. XX, Pierre Menard, que —hipotetiza Borges— se propuso escribir el Quijote, no reescribirlo ni copiarlo ni, mucho menos, transcribirlo, sino producirlo como propia creación original. Para ello, se propuso «conocer bien el español, recuperar la fe católica, guerrear contra los moros o contra el turco, olvidar la historia de Europa entre los años 1602 y 1918», en suma, «ser Miguel de Cervantes» (p. 35).

Sin entrar en las cuestiones ontológicas que hemos tratado, ideas parecidas se pueden encontrar también en el artículo de VALENTÍN GARCÍA YEBRA, «Ideas sobre la traducción y problemas de la traducción literaria», *Équivalences*, 12, 1981, pp. 1-13. Véase en particular este párrafo de p. 3 (subrayado mío): «El traductor no puede contentarse con la comprensión del lector común, sino que ha de procurar acercarse en lo posible a la comprensión total. Digo “en lo posible”, porque la comprensión total de un texto es inalcanzable. Para comprender totalmente un texto sería preciso un lector ideal, que se identificase con el autor. Más aún: tendría que identificarse con el autor tal como éste era y estaba en el momento de producir el texto, pues sabemos que un autor puede no entender, o entender sólo en parte, lo que él mismo quiso expresar algunos años, algunos meses, algunos días antes».

que surgen, esta doctrina fundamenta *la objetividad de la interpretación*. En un extremismo spinozista se podría exigir revivir en nuestra mente no solo la vida del autor, sino toda la historia de la humanidad anterior a él. Sin embargo, la objetividad está garantizada. Aun en el extremo spinozista, el objetivo valor y significado de la realidad espiritual estudiada queda garantizado en el conjunto de actos y pensamientos *anteriores* a dicha realidad; por lo que, en línea de principio, cualquier expresión espiritual podría ser replicada, manteniendo su idéntico valor y significado, en cualquier momento histórico. Para ello, bastaría “olvidar”, según el propósito de Pierre Menard, la historia que separa intérprete e interpretado. Y análogamente, garantiza el criterio para reconocer introducciones espurias en la interpretación: todas aquellas posiciones, problemáticas e intereses anacrónicos o ajenos al autor interpretado.

Se trata, sin duda, de un ideal inalcanzable, pues su completa realización implicaría la muerte del intérprete y la resurrección del interpretado. Sin embargo, aunque la asimilación del objeto espiritual nunca sea total, esta doctrina ofrece al intérprete el método a seguir y la línea en la que preparar los instrumentos para una correcta interpretación, así como el criterio con que corregir los trabajos de sus predecesores y progresar en la investigación histórica en un movimiento asintótico hacia el espíritu del interpretado.²⁶

4. LA SUBJETIVIDAD DE LA INTERPRETACIÓN: UNA SITUACIÓN INEVITABLE

A la imposibilidad material de revivir toda la historia del autor, Gentile añade otro aspecto del acto interpretativo que hace ontológicamente imposible la plena realización de una interpretación estrictamente objetiva: la naturaleza artística de todo acto espiritual, o sea, el imborrable sello del autor en su creación.

Solo quien tome como punto de partida el objeto como tal, en su naturaleza extrasubjetiva fuera e independientemente de su relación con el sujeto, puede

26. La imposibilidad de realizar plenamente el conocimiento histórico de las realidades espirituales en la doctrina actualista se extiende también al conocimiento de la naturaleza (que también es declarada espiritual por el actualismo). Por eso, se ha hablado de un regreso de Gentile más que Hegel, a Fichte (cfr. p.e. PIERO DI GIOVANNI, *Introduzione*, en ID. (ed.), *Il concetto della storia della filosofia*, Florencia, Le Lettere, 2006, p. 31). Que, con esta tesis, Gentile se aleja del hegeliano final de la historia es innegable. Sin embargo, no me parece ver un “regreso” a Fichte, sino más bien una corrección del hegelianismo. Y es que una gran diferencia separa a Gentile de Fichte. Para este, el objeto es puesto (kantianamente) por el sujeto como distinto y *otro* del sujeto, por lo que concibe el conocimiento como la superación de esa alteridad... insuperable. En cambio, Gentile insiste (hegelianamente) en la unidad *ya realizada*, actual, de objeto y sujeto. El objeto es un aspecto del sujeto, por lo que el conocimiento del objeto consiste en una toma de conciencia de sí mismo, es decir, en la autoconciencia. La diferencia con Hegel está en que Gentile niega la doctrina hegeliana de la plenitud de la conciencia y, en consecuencia, de la historia; plenitud que Hegel representa icónicamente en el concepto aristotélico de *nóesis nóeseos*. Es claro, entonces, que se trata de posiciones distintas: alteridad insuperable en Fichte, autoconciencia irrealizable en Gentile.

desear un conocimiento fielmente objetivo de él, más allá de las condiciones en las que el conocimiento se da *en relación con el sujeto*.²⁷

En 1920, Gentile publica un artículo sobre *La sinrazón y el derecho de las traducciones*, donde aborda específicamente esta relación con el sujeto en la que necesariamente todo conocimiento se da.²⁸ A través de una teorización de la relación entre forma (expresión lingüística) y contenido de un texto, y contra todos aquellos que sostienen la imposibilidad «de transportar una poesía, de la lengua en la que nació, a otra» o que «toda traducción es una falsificación»,²⁹ Gentile reivindica la traducción como condición inevitable de toda realidad espiritual.

Según el concepto actualista de realidad espiritual, la forma no puede ser entendida como algo que se añade al contenido para darle consistencia en el espíritu, pues el contenido no existe antes ni independientemente de la forma, que es el acto creativo de la mente. El espíritu creador (el sujeto considerado como elemento abstracto de la síntesis) es concebido, aristotélicamente, como acto primero de los múltiples actos individuales según los cuales nos representamos los objetos espirituales: *forma formarum*. Forma y contenido no son, por tanto, dos elementos que se unan en la síntesis, sino que son los dos aspectos de la única realidad que existe: el objeto espiritual o, si se prefiere, el sujeto que piensa cierto contenido. De ese modo, Gentile explica que «la traducción de un *término* filosófico deje siempre insatisfechos: porque cada término, en su originalidad, o sea, en la concreción determinada del pensamiento que en él realiza su forma, es revestido con una característica propia, que es su individualidad e intraducibilidad».³⁰

En este sentido, y concibiendo el arte como la condición en que el alma «se repliega sobre sí misma y se expresa solo a sí misma (o sea, expresa esa misma situación del alma en la que la subjetividad consiste)»,³¹ sostiene que «no hay pensamiento que no sea pensamiento sin ser la poesía del pensador, es decir, sin vivir esa vida completamente individual que se manifiesta en la actitud artística y, por eso, en la expresión, en el estilo, en la forma».³² Vano, por tanto, es pretender desnudar un concepto de los términos en los que originariamente su autor lo concibió para después revestirlo, intacto, con los nuestros. Contenido conceptual y expresión lingüística son inseparables, por lo que toda traducción contendrá siempre elemen-

27. G. GENTILE, *La riforma...*, p. 245. Subrayado mío.

28. *Il torto e il diritto delle traduzioni*, en *Rivista di cultura*, 1, 1920, pp. 145-157, que citaremos por su reimpresión en *Frammenti di estetica e letteratura*, Lanciano, Carabba, 1921, pp. 367-375. Actualmente estoy preparando una traducción al español de dicho artículo para la revista *Zibaldone. Estudios italianos*.

29. Cfr. *Il torto e il diritto...*, cit., p. 369.

30. *Il torto e il diritto...*, cit., p. 370.

31. *Ibid.*, p. 371.

32. *Ibid.*, p. 369.

tos propios del intérprete y perderá esos elementos de individualidad que eran propios de la formulación que tenía en el espíritu de su primer autor.

Ahora bien, esto significa que «siempre traducimos, porque la lengua, no la de las gramáticas y diccionarios, sino la verdadera lengua, la que resuena en el alma humana, no es jamás la misma, ni existe en dos instantes consecutivos; existe más bien a condición de transformarse continuamente, inquieta y viva».³³

Es aquí donde aparece el «derecho del traductor» y, en consecuencia, el necesario carácter subjetivo de toda interpretación. «Cuando se traduce, lo que se hace no es sino una interpretación, en la que de una lengua se pasa a otra porque ambas son conocidas al traductor, o sea, porque el traductor las ha puesto en relación en su espíritu».³⁴ ¿Y no sucede acaso lo mismo cuando leemos lo que está escrito en nuestra propia lengua, por otros o por nosotros mismos? Si toda realidad espiritual es producto del sujeto que la piensa y si no existen dos momentos históricos idénticamente iguales, también cuando recreo un pensamiento que ya pensé en el pasado, al recrearlo, pongo inevitablemente el sello de mi nueva condición espiritual, necesariamente distinta a la condición en que lo creé.

El Goethe que leemos nosotros los italianos no es el Goethe alemán, de una nacionalidad que excluye la nuestra: él no puede ser más que nuestro Goethe, o sea, un Goethe traducido, aunque leído en alemán.³⁵

5. LA INTERPRETACIÓN COMO SÍNTESIS DE LA OBJETIVIDAD DEL PROCESO HISTÓRICO Y DE LA SUBJETIVIDAD DEL INTÉRPRETE

Entonces, ¿qué conocemos cuando leemos un texto? ¿Qué producimos cuando interpretamos las palabras de otro? La intraducible individualidad de las realidades espirituales parece negarnos esa posibilidad, que el método reconstitutivo parecía garantizar, de conocer fielmente pensamientos ajenos. Sin embargo, el escepticismo y el relativismo fueron posiciones firmemente combatidas por el autor del actualismo. Gentile pone el siguiente ejemplo:

Yo puedo volver a repetir las mismas palabras de la oración que aprendí de niño de la boca de mi madre. ¡Pero cuán distinta veo hoy ante mí a aquella santa mujer! ¡Cuánto más veneranda en mi alma, que se ha vuelto mucho más

33. *Ibid.*, p. 373. Esta es su conclusión desde el punto de vista empírico, donde se distingue entre distintos sujetos pensantes. Desde el punto de vista trascendental, añade Gentile, «nunca traducimos, porque no hay más que una lengua», la única lengua del único sujeto (trascendental) de nuestro pensamiento, y de la que todas las lenguas empíricas no son más que momentos dialécticos. Sin embargo, esta otra conclusión, enlazándose con el problema metafísico del estatuto ontológico del sujeto trascendental, abandona la línea argumentativa de nuestro escrito.

34. *Ibid.*, p. 373.

35. *Ibid.*, p. 375.

pensativa y mucho más profundamente religiosa! ¡Cuánto más profunda y solemne y, a la vez, más conmovedora suena su voz dentro de mí! ¡Cuánto más cargadas de divinidad y distintas, absolutamente distintas, resurgen del fondo de mi memoria esas mismas palabras! ¿Podría traducirlas? Sí, yo puedo volver a esa ingenua y casi somnolienta alma infantil, con la que antes las escuché, pero permaneceré con mi corazón engrandecido ante esa antigua alma mía, ya no mía. Y esa alma así, medio dormida y todavía en sueños, no puedo volver a verla sino con estos ojos míos abiertos; no puedo oírla hablar su lenguaje sin traducir por entero ese lenguaje en mi alma actual y teñirlo de esta nueva vida mía.³⁶

La situación que presenta es la siguiente. Por un lado está el Gentile actual, adulto, con una profunda conciencia religiosa y su propia visión de lo divino; y, por otro lado, está el niño Gentile, que aprende a rezar de los labios de su madre. Lo que el pasaje propone es una traducción del lenguaje infantil al adulto. No se trata de una traducción de una lengua a otra, puesto que la oración es la misma y en el mismo idioma (la Salve en italiano, pongamos), sino que se trata de entender, según los conceptos de la mente adulta, el significado y valor que esa misma oración tenía para su mente infantil, es decir, el significado que a esa oración daba el niño. Para ello, Gentile tiene que volver a pensar como un niño, es decir, «volver a esa ingenua y casi somnolienta alma infantil, con la que antes escuchó la oración». En la medida en que consiga volver a revestirse de la mirada de niño —en esto radica la dificultad de la interpretación y lo que caracteriza al buen intérprete—, será capaz de comprender lo que vivió y, posteriormente, expresarlo en el lenguaje del adulto.

El *problema* de la subjetividad aparece en cuanto advertimos que «permaneceré con mi corazón engrandecido ante esa antigua alma mía, ya no mía». Y es que por grande que sea el esfuerzo que se haga por revivir la niñez, por mucho que consigamos revivir su misma vida, esta reconstrucción no podrá no ser producto de nuestra alma, del alma del intérprete; y, como todo acto espiritual, llevará el sello de su autor, es decir, se teñirá de la vida (subjetividad) del intérprete, de la vida del adulto. La mezcla del pensamiento reconstruido con el pensamiento del intérprete, es decir, con sus inquietudes e intereses, con sus conocimientos, formación y cultura, en suma, con su lenguaje, es necesaria. Se trata, por cierto, de un problema que también se propone dentro de la filosofía viquiana.³⁷

36. *Ibid.*, p. 375.

37. Como muestra Battistini, «Vico contaba con un serio problema de “transcripción”, relacionado con la dificultad que suponía relatar la forma de vivir y pensar de la era de los dioses y de los héroes con el lenguaje de la era de los hombres» (A. BATTISTINI, «De la retórica a la antropología», *Cuadernos sobre Vico*, 32, 2018, pp. 35-36). El problema surge precisamente por sus paralelismos con Gentile. En el cap. XI del libro I de la *Scienza nuova* del 25, Vico, similarmente a cuanto hemos expuesto, sostiene que para comprender la mente de los primeros hombres, «debemos revestir de algún modo, no sin una violentísima fuerza, su natu-

¿Implica esto que lo que realmente pensó y dijo Vico nos es inaccesible? No. Naturalmente, las intrusiones de la subjetividad del intérprete pueden falsear el pensamiento interpretado mediante la introducción de elementos ajenos a este. Así sucedió, por ejemplo, con la obra de Aristóteles, cuando se consideró el neoplatónico *Liber de causis* como parte integrante de su pensamiento. Sin embargo, el teñirse de la vida del intérprete no implica la introducción de nuevos contenidos, pues el contenido (polo objetivo) de la interpretación no es otra cosa que las etapas del proceso que llevaron al autor a elaborar ese pensamiento que queremos interpretar. El Gentile adulto no cambia las palabras de la oración, ni cambia los ojos infantiles con los que miraba a su madre, sino que todo eso es mirado a través de los ojos del adulto: «esa alma así, medio dormida y todavía en sueños, no puedo volver a verla sino con estos ojos míos abiertos». Lo que cambia es la *forma formarum* que da consistencia al pensamiento recreado. La novedad pertenece al polo subjetivo de la realidad espiritual, es decir, a la vida del sujeto que recrea el contenido, o sea, a la mente del intérprete. Así pues, el pensamiento revivido, que incluye tanto el contenido (la oración) como la subjetividad del autor (los ojos de niño), es integrado por una nueva subjetividad, es decir, por una nueva *relación* con un nuevo sujeto (la historia y el pensamiento del intérprete) y por el *juicio* que la mente del intérprete (los ojos de adulto) emite sobre el proceso genético de ese contenido.

Por tanto, los únicos “cambios” que una interpretación puede introducir legítimamente, y de hecho introduce, en el pensamiento interpretado pueden ser de dos tipos. En primer lugar, un cambio de perspectiva. La relación que asume el pensamiento interpretado con la mente del intérprete es la de objeto. Dicho de otro modo, el pensamiento interpretado es objetivado según —como no podía ser de otra manera— la perspectiva del intérprete. Con esto no se quiere decir que, en la interpretación, la filosofía interpretada se reconfigure como respuesta a los problemas e inquietudes del intérprete, dejando así de lado los de su autor. Si el problema cambiase, cambiaría también la filosofía interpretada y tendríamos no la misma filosofía bajo una nueva perspectiva, sino una nueva filosofía.

raleza y, en consecuencia, reducirnos a un estado de suma ignorancia de toda la erudición humana y divina, como si en relación a esta investigación nunca hubiese habido, para nosotros, ni filósofos ni filólogos». Y el motivo es siempre el mismo: el principio incontestable de la *Scienza nuova*, «que el mundo de las naciones ciertamente ha sido hecho por los hombres». Puesto que se trata de un producto de la mente humana, debemos revestir la mente de sus autores, siguiendo las indicaciones que abren el capítulo: liberarnos de la obediencia a la religión del Dios creador del mundo, olvidar la lengua de Adán y toda cultura de humanidad (debemos “olvidar” la historia que nos separa de los primeros hombres). Por eso, —señala Battistini— «esta “transcripción” está hecha con técnicas retóricas [...]. En su prosa, las ideas asumen las características de una imagen sensible que permite llegar a visualizar el razonamiento. [...] El equivalente plástico encarna todo el proceso de pensamiento que se transmite mediante un procedimiento visual» (p. 36). Para conocer lo que pensaban los primeros hombres hay que pensar como los primeros hombres: con una mente permeada de fantasía, con una mente que *visualiza* sus razonamientos. Ahora bien, está claro que, por mucho que nos revistamos de fantasía, nunca retornaremos a la niñez de la humanidad.

La elección de una determinada filosofía como objeto de estudio responde necesariamente a los intereses del estudioso. Del mismo modo que toda su producción, si es libre producción, responde a las inquietudes y movimientos de su alma. ¿Por qué si no, iba a decidir estudiar esa determinada filosofía? Por otro lado, la elección de una determinada filosofía encuentra una motivación paralela también en el contenido de la misma. Si el estudioso no vislumbrase ya de alguna manera en la filosofía elegida la solución a su problema, simplemente no se interesaría por ella. De aquí la insatisfacción que a veces se tiene después de haberse sumergido en las páginas de ciertos pensadores. Quedamos insatisfechos cuando su lectura no nos ha ayudado a encontrar la solución que anhelamos.

El criterio de objetividad de la interpretación requiere que la filosofía sea reconstruida según los movimientos de la mente de su autor. La necesaria subjetividad de la interpretación obliga a recrear la filosofía según los movimientos de la mente del intérprete. Una interpretación adecuada es aquella que consigue satisfacer ambas exigencias. Para ello, es necesario lo que Gentile llama “simpatía espiritual”.³⁸ Como veíamos antes, no importa que entendamos almas con las que no estamos de acuerdo; nuestra comprensión puede realizarse tanto consintiendo como disintiendo. Sin embargo, —añadía Gentile— «no son dos posibilidades paralelas, de las cuales pueda realizarse una u otra indiferentemente; son más bien dos posibilidades coordinadas y sucesivas, una de las cuales necesariamente debe ser preparación a la otra. Evidentemente, el primer grado es el asentimiento, la aprobación» (*TG*, I, 7). En primer lugar se necesita simpatía espiritual con el autor, es decir, convertirnos en él, sentir como él, tener las mismas inquietudes y preguntas.

Ahora bien, si es imposible realizar *completamente* la reconstrucción de la génesis histórica de su pensamiento, también la reconstrucción de la perspectiva del autor será parcial. ¿Y en qué modo se reducirá, si no según los intereses del intérprete? ¿Y en qué modo se integrará, si no según las nuevas cuestiones que la historia posterior del pensamiento ha planteado y que han llevado al intérprete a filosofar?

Ante esta situación, no parece que el intérprete pueda ser acusado de adulterar la filosofía interpretada. Ciertamente cambia el enfoque desde el que es presentada la filosofía interpretada, pero no su contenido. Ni tampoco parece que pueda ser acusado de renunciar a estudiar a Vico «tal y como fue», sino más bien de buscar, repensando la filosofía del autor interpretado, una respuesta a sus inquietudes filosóficas, que necesariamente se alinean con las de aquel. ¿Pero acaso es esto una culpa? Es más, la nueva perspectiva tiene la ventaja sobre la conciencia del filósofo interpretado de poder aunar dentro de sí los desarrollos teóricos posteriores, a los que

38. Este mismo concepto aparece también en el primer capítulo de *Studi vichiani*: «El pensamiento italiano en la época de Vico» (traducido al español en *Cuadernos sobre Vico*, n. 34, 2020, pp. 193-206), donde reprocha a Maugain la falta de simpatía histórica de su obra (cfr. pp. 201-202 de la citada traducción).

el autor interpretado evidentemente no tenía acceso, y que permiten ver la filosofía interpretada a la luz de un más amplio contexto histórico.

El otro cambio que toda interpretación introduce es la distinción entre la filosofía que fue y la filosofía que debió ser. Si interpretar es recrear una filosofía, interpretar es, a fin de cuentas, filosofar. Se trata del segundo grado de identificación con un pensamiento ajeno: el disentimiento (o asentimiento) *reflexivo*. El primer asentimiento es *fáctico*: el autor revive al autor interpretado. Ahora bien, puesto que la conciencia del intérprete no es anulada, la recreación del proceso es inevitablemente acompañada por un juicio de valor que afirma dicho proceso como verdadero o falso. Y nótese que el juicio *acompaña* al acto reconstructivo. Aunque idealmente presuponga la reconstrucción del pensamiento a juzgar, los dos actos son simultáneos, pues el juicio no es más que la conciencia que aprueba o rechaza el proceso que ella misma realiza. Conceptualmente distintos, el acto recreativo y el acto de juicio son dos aspectos simultáneos del único acto de interpretación. Se podrá callar el juicio de valor, pero siempre estará.

¿Qué decir, entonces, sobre la pretensión de los idealistas de “corregir” a Vico y preguntarse no solo cómo *fue*, sino sobre todo cómo *debió ser*? Que se trata de un legítimo derecho de todo intérprete. Si hemos concluido que el intérprete no es más que una prolongación de la vida del autor interpretado, ¿no parece natural que llegado a una edad más madura se corrija lo que en juventud pensó? A fin de cuentas, la historia de la crítica es, en cierto sentido, parte del pensamiento del autor. «De hecho, existe una historia de la crítica ariostesca, que concierne no solo esa realidad que fue el poema en la vida espiritual del poeta, sino toda aquella que siguió siendo después de su muerte, a lo largo de los siglos, en el espíritu de sus lectores, verdaderos continuadores de su poesía» (*TG*, XIII, 5). Historia que será eterna, pues «consecuencia de la indisoluble unidad de juicio histórico y juicio filosófico es la imposibilidad de agotar, no ya la entera historia de la filosofía pasada, sino la de un particular filósofo o sistema, que siempre, según el movimiento incesante del pensamiento, es iluminada en nuevos aspectos».³⁹

Es fácil ver que esta concepción plantea la posibilidad de un nuevo filosofar que se aleja de la interpretación: el viquismo. Si se abandona la pretensión de reconstruir

39. B. CROCE, *Il concetto filosofico della storia della filosofia*, en *Il carattere della filosofia moderna*, Nápoles, Bibliopolis, 1991, p. 62. La idea de que las obras espirituales perduran y crecen en la historia de la crítica es también compartida por Croce, como muestra Unamuno, haciendo a su vez también suya esta idea: «El arte y la crítica son hermanos gemelos, si es que no son una misma y sola cosa vista desde dos puntos. [...] Pues criticar es renovar. Una obra de arte sigue viviendo después de producida y acrece su valor según con los años van gozándola nuevas generaciones de contempladores, ya que cada uno de éstos va poniendo algo de su espíritu en ella. [...] ¿Y quién duda que el Quijote, v. gr., es hoy, merced a sus críticos y comentadores, más bello, más expresivo que recién producido y virgen aún de lectores lo fuera?» (cfr. MIGUEL DE UNAMUNO, «Prólogo a la versión castellana de la Estética de Benedetto Croce (1912)», ed. y Nota a cargo de J.M. Sevilla, *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, pp. 364-366).

lo que efectivamente pensó Vico, se delinea un filosofar que asume como propios los principios de la filosofía viquiana y los desarrolla independientemente del modo en que lo hizo Vico o, al menos, no tomándolo como norma (pues, incluso en la hipótesis de un intérprete que no corrija nada de Vico, también su filosofía habría de considerarse viquismo, si su proceder sigue una justificación autónoma, no fundada en la autoridad de Vico). Esta podría considerarse la única escolástica que Gentile admite.⁴⁰

Este es, por tanto, el poder creativo de la interpretación: el de crear un nuevo pensamiento comprendido entre la inaccesible objetividad de la historia pasada y la desprendida subjetividad de un filosofar libre de anclas hermenéuticas. En el extremo del objetivismo se encuentra la filosofía pasada que, en su irrelación con el aún no nacido acto recreativo del intérprete, jamás podrá ser repetida en su intraducible individualidad. En el extremo del subjetivismo se encuentra un intérprete que deja de ser tal, pues tras haber asimilado los principios de una filosofía ajena, filosofa libremente sin más miras que desarrollar esos mismos principios según sus propias inquietudes y fuerzas intelectuales. Entre ellos, está el nuevo pensamiento, el Vico del intérprete, que en un solo acto mental reconstruye y juzga, desde una renovada perspectiva, al Vico histórico. Leer a Vico es crear un nuevo Vico: el Vico del intérprete, un Vico entre el Vico histórico y el viquismo.

6. LA HONESTIDAD DEL INTÉRPRETE: *TEMET NOSCE*

Reconocida esta tensión de la interpretación entre objetividad histórica y subjetividad hermenéutica, surge la necesidad de establecer un método con el que discernir los elementos objetivos y subjetivos que conforman una determinada interpretación. Para ello, Gentile recurre al concepto de pensamiento puro o sujeto trascendental.

Se trata de un concepto nuclear en el actualismo. De hecho, los distintos aspectos del actualismo bien podrían considerarse modos en los que Gentile declina su concepto de sujeto trascendental. En este sentido, las principales etapas del actualismo pueden reconducirse a las diversas formulaciones que dicho concepto asumió a lo largo de su continua evolución en la mente de Gentile.

Aunque ya desde sus inicios el actualismo se caracterizó por una clara vocación *metafísica*, la teorización gentiliana del pensamiento puro evolucionó desde una primera versión, evidentemente más gnoseológica, de «experiencia pura»,⁴¹ pasando

40. Sobre el modo de entender el “desarrollo original de una filosofía”, como pueden ser el viquismo o el hegelianismo, véanse las observaciones de Gentile en torno al hegelianismo de Augusto Vera en *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, vol. III, Florencia, Sansoni, 1957, parte II, cap. II *Augusto Vera e l'ortodossismo hegeliano*, pp. 261-373. Cfr. también LUCIANO MALUSA, «L'hegelismo “ortodosso” nell'interpretazione di Giovanni Gentile», en PIERO DI GIOVANNI (ED.), *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, Milán, FrancoAngeli, 2003, pp. 183-210.

41. De hecho, así lo encontramos referido en una de los más importantes textos de los inicios del actua-

por una intermedia de «sujeto trascendental»,⁴² hasta una conceptualización, manifiestamente metafísica, del pensamiento puro como «Dios». ⁴³ Con esta triple división no pretendemos en absoluto establecer una rígida distinción de tres momentos del actualismo, ni mucho menos negar la continuidad y linealidad de su desarrollo. Simplemente nos servimos de ella para mostrar que, aunque inevitablemente entrelazados, es posible separar de algún modo los aspectos gnoseológicos de su idealismo de sus posteriores y progresivos desarrollos hacia una más definida metafísica. Así pues, aquí intentaremos limitarnos a dichos aspectos gnoseológicos, que son los que realmente interesan para la solución del problema planteado.

Hemos visto que, en la interpretación, el intérprete introduce inevitablemente una perspectiva propia y personal. Sin embargo, la introducción de elementos subjetivos en la interpretación no puede ser considerada en sentido estricto una *alteración* del pensamiento interpretado. La misma afirmación de que el pensamiento *altera* el objeto conocido presupone esa misma oposición entre objeto y sujeto que el actualismo pretende negar. En efecto, si la realidad del objeto espiritual no es otra que la de ser producto del sujeto, las formas y elementos introducidos por el sujeto son, en consecuencia, elementos constitutivos y esenciales del objeto, pues sin ellos el objeto no podría existir. Por tanto, los elementos subjetivos de las realidades espirituales pertenecen a estas no menos que los elementos objetivos, los cuales a su vez —como es necesario en toda realidad espiritual— son producto de la actividad de *otro* sujeto.⁴⁴

Sin embargo, es importante aclarar que el sujeto último del acto de pensamiento no es el sujeto empírico, es decir, las mentes individuales que nacen y mueren y se desarrollan *en* el tiempo. Estas, como ya hemos expuesto, no son más que el continuo e indisoluble flujo de realidades espirituales en su génesis y desarrollo histórico, es decir, el “contenido del pensamiento”. Ahora bien —y este es precisamente el núcleo del legado spaventiano del actualismo—, la dialéctica del pensa-

lismo: *L'esperienza pura e la realtà storica*, que Gentile quiso incluir en la segunda edición de *La riforma...* (pp. 233-262).

42. Predominante en *Teoria generale*. En el *Sistema di logica* es posible entrever ya la teorización del pensar puro como Dios, pero la temática de la obra lleva inevitablemente a tematizar los aspectos gnoseológicos del sujeto trascendental.

43. Aunque puede encontrarse tanto implícita como explícitamente ya en sus primeras obras, la caracterización del pensamiento puro como Dios es predominante a partir de los años '30. En 1934 Gentile manifiesta por escrito su deseo de «introducir muchos cambios y muchos desarrollos» en sus discursos de religión (Cfr. Prólogo a la 2ª ed. de *Discorsi di religione*, en G. GENTILE, *La religione*, cit., p. 282), consagrando así la identificación del pensar puro con Dios en los discursos de filosofía de la religión sucesivos, recogidos en la cuarta edición de dicha obra. Sobre el afirmarse en Gentile del sujeto trascendental como un Dios trascendente, cfr. ARMANDO CARLINI, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. VIII, *Studi gentiliani*, Florencia, Sansoni, 1958 y, en concreto, *Dall'immanenza alla trascendenza dell'atto in sé* (pp. 37-45) y *Proscritto* (pp. 46-64).

44. Me permito recordar la advertencia que hicimos en la Introducción: “subjetivo” es entendido como lo meramente perteneciente o relativo al sujeto. No tiene, por tanto, ninguna connotación relativista. Obviamente el término “objetivo” ha de entenderse en modo análogo.

miento no ha de buscarse en el «movimiento de la idea, objeto del pensamiento» (las realidades espirituales), sino que debe ser pensada «como el movimiento mismo del pensamiento».⁴⁵ Las realidades espirituales, o sea, las mentes individuales, son objetos del universo, al igual que lo son los astros y las montañas, por lo que se debe buscar el verdadero escenario en que se manifiestan, la verdadera luz que las ilumina y las hace aparecer como *partes* de un *único* mundo. Es aquí donde aparece el pensamiento *puro*, o sea, puro de todo elemento empírico.⁴⁶

El sujeto trascendental no es más que el puro acto de pensar, «la pura luz en la que todo es manifiesto»,⁴⁷ o sea, la pura experiencia, el puro experimentar. Conocer es siempre conocer algo en acto, pero se trata de mirar no a lo que es conocido, sino a su ser actualmente pensado, a su ser actualmente manifiesto. Ahí se encuentra el pensar como acto puro. El actualismo parte de la constatación de que conocemos la realidad, de que conocemos lo que pensó Vico y lo que piensan otros sujetos (empíricos) en torno a mí. Y lo conocemos realmente, no a través de una representación. Ahora bien, como venimos argumentando, esto significa que mi acto de pensar se identifica con dicha realidad espiritual. Pero esta identificación no implica la anulación del sujeto, no implica que el sujeto se convierta *simpliciter* en el objeto. El objeto es en sí acto, aspecto del sujeto, por lo que objeto y sujeto se identifican, pero se identifican precisamente en cuanto que el sujeto mantiene la conciencia de sí como *distinto* del objeto. El sujeto conoce el objeto diciendo «yo conozco». Ahora bien, esta distinción entre objeto y sujeto significa que el sujeto se retira del objeto dejando que aparezca tal y como es, o mejor, tal y como *ha llegado a ser*. Al acompañar sus pensamientos con la conciencia de que «yo pienso», el pensamiento se distingue del objeto separando de sí todo el proceso genético por el que el objeto se ha formado y, de ese modo, se convierte en un puro mostrar, en luz que ilumina el objeto.⁴⁸ Ahora bien, como hemos expuesto, *el proceso genético es parte integrante de esa realidad, es más, es ella misma*, por lo que el objeto que aparece es el objeto real, tal y como es, *sin alteración*. Naturalmente, todo

45. Cfr. G. GENTILE, *L'esperienza pura e la realtà storica*, en *La riforma...*, p. 239.

46. En este sentido, Gentile precisa que afirmar que todo lo existente está contenido en el sujeto «no tiene sentido si se refiere al sujeto empírico» (*TG*, II, 5). Según el actualismo, el mundo está «en nosotros, en el Yo que no es el empírico sino el trascendental» (*TG*, IX, 13).

47. G. BONTADINI, *Idealismo e immanentismo*, en *Conversazioni di metafisica*, vol. I, Milán, Vita e pensiero, 1995, p. 18. Insistimos en que Gentile añade la interpretación metafísica del pensamiento puro como Dios, pero en esta sede la dejaremos de lado.

48. Cfr. G. BONTADINI, *Idealismo e realismo*, en *Studi sull'idealismo*, Milán, Vita e Pensiero, 1995, p. 275: «Dire che la coscienza non modifica l'oggetto vale quanto dire che essa è, in ogni caso, coscienza dell'oggetto modificato, che, cioè, le modificazioni, considerate come prodotto, rientreranno nel contenuto oggettivo della coscienza»; y D. SACCHI, *Lineamenti di una metafisica di trascendenza*, Roma, Studium, 2007, p. 116 y ss.: «se anche la coscienza come tale alterasse o modificasse alcune determinazioni dell'oggetto, essa sarebbe in ogni caso coscienza dell'oggetto in quanto modificato, il che significa che le modificazioni da lei prodotte rientrerebbero in ciò che essa sa: la coscienza, in tal modo, scinderebbe da sé ogni azione manipolatrice e si purificherebbe fino a non essere nulla meno che presenza o manifestazione dell'oggetto».

objeto es necesariamente visto en relación al sujeto que lo muestra, es decir, desde una determinada perspectiva, pero —he aquí la cuestión— la perspectiva es *elemento constitutivo* del objeto. Un objeto sin perspectiva no existe. Sin más, es imposible.

Es claro, entonces, que la conciencia en la que se manifiesta ese proceso debe ser, en cierto sentido, *distinta y la misma* que el acto mental empírico en que consiste esa realidad espiritual. De lo contrario, no habría conocimiento. En efecto, como hemos argumentado, la filosofía interpretada es el acto mismo de interpretación que la recrea (he aquí la *identidad*), pero este acto es *distinto* del acto por el que se juzga y comprende esa misma filosofía recreada (es decir, el acto por el que se tiene conciencia de la interpretación). Simultáneos e inseparables, pero distintos. Ahora bien, el segundo requiere del primero, por lo que si ambos estuviesen en el mismo plano de conciencia, uno sería necesariamente posterior al otro y nunca habría conocimiento. El segundo acto (el de juicio), al darse *después* de la reconstrucción, no tendría nada que juzgar, ya que la filosofía a juzgar habría desaparecido con el cesar del acto reconstructivo (el primer acto). Recordemos que las realidades espirituales existen, *dum mens colligit eius veri elementa*. Por tanto, el “segundo” acto, el de juicio o comprensión, ha de ser pensado —retomando la terminología escolástica— como acto *in obliquo*, es decir, integrado en la dimensión autorreflexiva del pensamiento.

El acto por el que reconstruyo la filosofía de Vico no se da en la misma dimensión que el acto por el que juzgo su filosofía. Este segundo acto es parte integrante del acto *in obliquo* por el que tengo conciencia de mí mismo y por el que sé que soy yo el que interpreto: el «yo pienso». El primer acto, en cambio, el acto recto en que consiste la filosofía interpretada es iluminado, está contenido por la autoconciencia. El primer acto se despliega en el tiempo, es más, *es* el tiempo, pues la historia no es más que el sucederse de los acontecimientos. En cambio, el pensar puro no está en el tiempo, sino que lo trasciende y lo contiene. Está *fuera* del tiempo, y, contrariamente a los múltiples actos del sujeto empírico, el pensar puro es único e inmultiplicable: en él «no es posible distinguir entre yo y otros, entre yo, que leo a Vico, entendiéndolo a fondo, y Vico, que escribió la obra leída por mí. Así sucede siempre que una intensa lectura nos absorbe y nos hace olvidar, como se suele decir, en el pensamiento ajeno, que entonces no es en realidad sino nuestro pensamiento».⁴⁹

Pero eso significa que el pensamiento puro, del mismo modo que no se identifica con Vico, es decir, con ese sujeto empírico, ese conjunto de deseos, pensamientos y sentimientos que ininterrumpidamente se desarrollaron entre 1668 y

49. G. GENTILE, *L'esperienza pura e la realtà storica*, en *La riforma...*, p. 250. En realidad, Gentile pone como ejemplo a Kant, pero permítase la licencia de traducción. Borges, en su relato *La flor de Coleridge* (*Otras inquietudes*, *Obras completas*, vol. II, op. cit., pp. 233-235), comenta esta misma idea calificándola de panteísta. Es claro que esta idea encuentra una fundamentación metafísica inmediata en el panteísmo. Sin embargo, rara vez la inmediatez es indicio de verdad. Es más, la semejanza del pensamiento puro con el aristotélico

1744, tampoco se identifica conmigo mismo entendido como sujeto empírico, es decir, tampoco se identifica con el alma que desde hace casi veinticinco años siente, quiere, piensa y ahora elabora estas ideas que escribo. El pensamiento puro es la luz que ilumina tanto la filosofía de Vico, o sea, el sujeto empírico que llamamos Vico, como a mí, intérprete de Vico.

Dentro de la interpretación habíamos identificado tres elementos principales: por un lado, el contenido de las ideas que se interpretan (la oración que el niño aprende de su madre) y el sujeto empírico autor de esas ideas (los ojos del niño) y, por otro, el pensamiento del intérprete, que entrando en relación con esas ideas crea, desde su propia perspectiva (los ojos del adulto), la interpretación. Pues bien, a estos tres elementos que se encuentran en el plano recto de la conciencia, ahora tenemos que añadir la autoconciencia, el pensamiento puro en que son manifiestos.

Ya teníamos el *criterio* para discernir los elementos subjetivos de los objetivos. Subjetivo es todo aquello que pertenece a la nueva perspectiva desde que es vista la filosofía interpretada (los ojos del adulto). Ahora buscamos el *método* para discernirlos. La dificultad que encontramos para discernir en la interpretación lo que pertenece al autor de lo que es puesto por nosotros mismos radica en la tensión que hay entre *nosotros* como sujetos empíricos de la interpretación y *nosotros* como pensamiento puro, sujetos últimos de conciencia en que simultáneamente comprendemos a Vico y comprendemos que comprendemos a Vico. La dificultad está en que la conciencia que tenemos de nuestros pensamientos es, *in primis*, la perspectiva desde la que los contemplamos y no, la conciencia pura. Por ello, para resolver la dificultad es necesario depurar progresivamente nuestra conciencia de los elementos empíricos que la constituyen. De este modo, nos acercaremos siempre más a esa conciencia pura (pura, precisamente, de todo elemento empírico) que separa de sí el proceso genético por el que se ha formado nuestra interpretación.

Depurar la conciencia de elementos empíricos no significa otra cosa más que desplazar dichos elementos de la dimensión subjetiva del pensamiento a la objetiva, es decir, hacer objeto de nuestro pensamiento dichos elementos. Por tanto, la honestidad del intérprete consiste en una reflexión sobre su propio acto interpretativo que busque reconstruir su perspectiva personal. Es decir, la honestidad del intérprete está en tomar conciencia de sí mismo como sujeto empírico y realizar su interpretación a la luz de dicha conciencia. Y así, podemos concluir con Vico que, puesto que todas

télico intelecto agente, que igualmente es asemejado a la luz y definido como único, inmutable, inmortal e intemporal (*De anima*, I 5), sugiere que otra fundamentación metafísica es posible. Carlini, por ejemplo, ha visto en las últimas obras de Gentile un desarrollo metafísico panenteísta muy cercano a la doctrina católica de la trascendencia de Dios (cfr. ARMANDO CARLINI, *Dall'immanenza alla trascendenza dell'atto in sé*, en *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. VIII, *Studi gentiliani*, Florencia, Sansoni, 1958, p. 43 nota).

las realidades espirituales están en nosotros y de nosotros nacen, «entre los muchos y muy sabios preceptos que», para orientar una interpretación a la verdad, «se celebran, parece por completo absoluta y totalmente a propósito para ello aquel que, comprendido en dos pequeños vocablos, consagró la antigüedad en letras áureas en el templo de Apolo Delfico: “Τνῶθι σεαυτόν”».⁵⁰ La honestidad del intérprete es conocerse a sí mismo, conocer su propia alma, retraerse cuanto más pueda al pensamiento puro para objetivar y separarse a sí mismo de sí mismo. Por tanto, la suprema tarea del intérprete es volver sobre sí mismo para distanciarse de su propio acto interpretativo y mostrar no solo a su Vico, sino, sobre todo, la perspectiva desde la que ha creado a su Vico. *O interpres, temet nosce.*

CONSIDERACIONES FINALES

El objetivo de nuestro trabajo era despejar el camino hacia la integración de las lecturas idealistas de Vico como uno de los posibles caminos hermenéuticos que la filosofía de Vico plantea. Para ello, se había expuesto la necesidad de aclarar, en primer lugar, el modo en que los intérpretes idealistas entendían la objetividad de la interpretación.

Aunque hemos mostrado que se trata de una cuestión presente también en la lectura croceana de Vico, nuestro trabajo ha expuesto principalmente la concepción de Gentile. Ahora bien, cabe señalar que, distinguiendo entre los aspectos metafísicos y los gnoseológicos de su pensamiento, la discusión se ha limitado a estos últimos, queriendo explícitamente desligarlos de los primeros. De ese modo, ha resultado una doctrina hermenéutica que, aun incluso considerándola como una ontología de las realidades espirituales, queda desligada de las tesis metafísicas del actualismo en torno a la naturaleza.

Ciertamente, no es la primera vez que se plantea la posibilidad de desligar la metafísica idealista de la naturaleza de sus tesis hermenéuticas. Encontramos una idea parecida en *Verdad y perspectiva* de Ortega y Gasset.⁵¹ En ese breve ensayo, dirigido a desmentir la «errónea creencia de que el punto de vista del individuo es falso»,⁵² Ortega sostiene que «la realidad, precisamente por serlo y hallarse fuera de nuestras mentes individuales, solo puede llegar a éstas multiplicándose en mil caras o haces».⁵³ En apoyo de esta tesis, Ortega cita un texto de Leibniz donde se pone el ejemplo de una ciudad vista por «la multitude des substances simples». La ciudad presentará a cada una de estas concien-

50. G. VICO, *Oración I*, en *Obras. Oraciones inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos*, ed. de F. NAVARRO GÓMEZ, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 5. En realidad, Vico ve en este imperativo el criterio «para orientar una vida a la felicidad», ¿pero no es acaso la felicidad del intérprete encontrar la verdad?

51. J. ORTEGA Y GASSET, *Verdad y perspectiva* (1916), en ID., *Obras completas*, tomo II, *El Espectador I*, Madrid, Taurus, 2008, pp. 159-164.

52. *Ibid.*, p. 162.

53. *Ibidem.*

cias un lado distinto, de tal manera que habrá tantas ciudades cuantas son las «perspectivas» o «puntos de vista» desde los que la ciudad es vista. Bautizando esta tesis como *perspectivismo*, el filósofo español apostilla: «del párrafo transcrito de Leibniz apártese cuanto en él hay de referencias a un idealismo monadológico».⁵⁴

En analogía con el Leibniz de Ortega, la primera conclusión de nuestra exposición es la identificación de un *perspectivismo gentiliano* independiente del actualismo; y el presente artículo pretende ser una exposición sumaria de dicho perspectivismo.

La otra cuestión propuesta en nuestro escrito era el problema de la integración de las interpretaciones idealistas dentro de los actuales estudios viquianos. Aunque aquí hayamos expuesto un *perspectivismo gentiliano*, la breve digresión orteguiana nos sugiere una extensión de ese perspectivismo a un más amplio grupo *idealista* que, si así se nos permite definir a Croce, incluya al otro dióscuro del *novecento* italiano. Naturalmente, cuanto mayor sea la eliminación de tesis relativas a la ontología del espíritu, mayor será el acuerdo. El mismo Ortega nos indica la dirección a seguir en dicha reducción, resumiendo el perspectivismo del siguiente modo:

La realidad, pues, se ofrece en perspectivas individuales. Lo que para uno está en último plano, se halla para otro en primer término. El paisaje ordena sus tamaños y sus distancias de acuerdo con nuestra retina, y nuestro corazón reparte los acentos.⁵⁵

En efecto, también en Croce encontramos afirmaciones similares. Naturalmente, su sintonía con Gentile hace que la orteguiana posición de la retina del espectador asuma la forma del actual filosofar del intérprete:

Puesto que la interpretación histórica de la filosofía se genera únicamente en relación con un nuevo filosofar y en unidad con él, como uno de sus aspectos o momentos, es claro que la historia de la filosofía no puede precederlo, no puede ser su punto de partida, ni puede existir por sí misma antes de ese filosofar.⁵⁶

Así pues, tanto para Gentile como para Croce, el reconocimiento de la necesidad de asumir la propia filosofía como perspectiva desde la que interpretar la historia de la filosofía conlleva afirmar la actualidad de todo pensador pasado, pero no la actualidad que se persigue cuando se busca mostrar una filosofía en relación a las

54. La cita de Leibniz, recogida según el original francés, y el comentario de Ortega se encuentran en la p. 162. Sin embargo, no se indica la obra de la que ha sido tomada. El fragmento recita: «*Comme une même ville regardée de différents côtés paraît toute autre et est comme multipliée perspectivement, il arrive de même, que par la multitude infinie des substances simples —es decir, de conciencias [nota de Ortega]—, il y a comme autant de différents univers, qui ne sont pourtant que les perspectives d'un seul selon les différents points de vue de chaque Monade*».

55. *Ibid.*, p. 163.

56. B. CROCE, *Il concetto filosofico della storia della filosofia*, en *Il carattere della filosofia moderna*, Nápoles, Bibliopolis, 1991, p. 67.

inquietudes de la época actual. En Croce y Gentile la actualidad de la historia de la filosofía ha de entenderse «en el sentido de que la reflexión sobre el pensamiento pasado es todo ello retraducción de ese mismo pasado en un nuevo pensamiento, en el pensamiento presente».⁵⁷

Ese es precisamente el principio que, según Croce, asegura a Hegel el título de «verdadero fundador de la historiografía de la filosofía»: «Historia de la filosofía es filosofía, filosofía que tiene plena conciencia de sí misma y, por eso, del modo en el que se ha desarrollado y se ha formado, y cuyas etapas, recorriéndolas, juzga y define».⁵⁸ La historia de la filosofía existe en la medida en que es revivida, recorrida, por el filosofar actual:

Pensad los hechos de la historia de la filosofía en su pasado; y no pueden ser más que el acto, el único acto de vuestra filosofía, que no está en el pasado ni en un presente que será pasado; porque ese acto es la vida, la realidad misma de vuestro pensamiento, centro de irradiación de todo tiempo, pasado o futuro que sea. La historia, por tanto, [...] es concreta solo en el acto de quien la piensa. (TG, XIII, 14)

Un clásico «se afirma ante nosotros como parte de nuestro tiempo y también del mundo que, como *auctor*, contribuye a agrandar. Como sugiere Ortega, el clásico se forja no en la fragua del pasado sino en el yunque de un presente».⁵⁹ Si bien el pasado es siempre *el* pasado, único e inmodificable, el conjunto de todos los actos que ya fueron y nunca volverán; el presente, por el contrario, es siempre *un* presente, *mi* presente, un presente en perspectiva. *Tot capita, tot praesentia*.

En verdad, el perspectivismo es una adquisición consolidada en la historiografía viquiana.⁶⁰ Sin embargo, se ha de reconocer que se trata de una adquisición consolidada, sobre todo, a partir del *nuovo corso* de los estudios viquianos. Como señalábamos en la introducción, una de las principales objeciones que recibieron las reconstrucciones idealistas de la filosofía de Vico fue precisamente el haber pecado

57. RAFFAELLO FRANCHINI, *La teoria della storia di Benedetto Croce*, a cargo de R. VITI CAVALIERE, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995, pp. 148-49.

58. B. CROCE, *Il concetto filosofico della storia della filosofia*, cit., p. 59.

59. J.M. SEVILLA FERNÁNDEZ, *Introducción* en G.B. VICO, *Obras. Oraciones inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos*, ed. y trad. de F. NAVARRO GÓMEZ, cit., p. XI.

60. Testimonio de ello es el 32º número de la revista *Cuadernos sobre Vico*, que a propósito del aniversario del nacimiento de Vico solicitó a los invitados «ofrecer una narración de su recepción personal de Vico, de la experiencia intelectual que su pensamiento y su obra hayan supuesto para cada cual, así como una interpretación acerca de la importancia histórica y la relevancia filosófica del filósofo napolitano» (p. 14). En suma, pedía a los intérpretes dar razón de la formación de *su* Vico, cumpliendo así el ejercicio de honestidad hermenéutica que hemos descrito. Prueba manifiesta de la conciencia (diversamente argumentada y fundamentada) de la subjetividad de la interpretación en los estudios viquianos son los significativos títulos que componen el volumen, entre los que cabe destacar algunos más explícitos como «Mi Vico hermenéutico» (Amoroso), «Mi Vico» (Martínez Bisbal; y Nuzzo), «Mis tres Vicos» (Badillo), ««Mis» Vico»

de haber *alterado* la filosofía de Vico hasta transformarla *exclusivamente* en un momento histórico-especulativo de sus propias filosofías.

La diferencia de las concepciones idealistas respecto a los estudios posteriores está en ver en el «espiritualismo absoluto»⁶¹ una *irrenunciable* adquisición del pensamiento europeo. Esta doctrina, que venía a «disgregar y disolver el concepto mismo de una naturaleza puesta en frente del espíritu, y llevaba a hacer de esta un producto del espíritu»⁶² y concluía que «los objetos de la experiencia son fenómenos, pero no solo para nosotros, como creía Kant, sino que son tales para nosotros porque son tales en sí, en cuanto que no tienen en sí el principio de su existencia»,⁶³ se convertía para Croce y Gentile en la *única* perspectiva históricamente legitimada para leer a Vico (y a cualquier otro filósofo moderno). Aunque *de facto* admitiesen que los presentes son tantos como hombres pensantes, para los filósofos idealistas el *único* presente teóricamente representativo de ese momento histórico era el espiritualismo absoluto.

Ahora bien, creo que de nuestra exposición debe concluirse que, dentro de la posición idealista, la imposición de una perspectiva única debe separarse del perspectivismo con el que, infundadamente, los idealistas justificaban su imposición. A fin de cuentas, el perspectivismo idealista, con sus distintas variantes, no entra en contradicción con la reivindicación anti-idealista de una libertad de lecturas y acercamientos al texto de Vico. Al contrario, en estas páginas hemos visto que la misma posición idealista puede llegar a ser incluso una justificación de esa reivindicación. Precisamente, amparados en esa bandera, se nos impone la necesidad de volver sobre las interpretaciones idealistas y realizar una tarea de honestidad hermenéutica que tematice sus elementos subjetivos, de manera que dichas interpretaciones sean depuestas del trono de la perspectiva única y censadas como una de las múltiples caras del prisma viquiano.

(Cacciatore), «Vico a mi manera» (Pastor), «Mi perspectiva viquiana» (Botturi) o «Vico y yo» (García Marqués) entre otros. Así pues, este *concursus hominum litteratissimorum* es, como señala Girard, una invitación, para todo lector de Vico, a «plantearse cuál es su Vico» (P. GIRARD, «Giambattista Vico y la política de la razón», *Cuadernos sobre Vico*, n. 32, 2018, p. 136).

61. El primero en usar esta expresión con este significado fue Bertrando Spaventa (cfr. B. SPAVENTA, *Idealismo o realismo?*, en *Scritti filosofici*, en ID., *Opere*, Florencia, Sansoni, 1972, vol. I, p. 559). Aunque tanto Gentile como Croce la asumieron para referirse a sus propias filosofías, es claro que no la entendieron unívocamente. Aquí resaltamos los elementos de consenso, pero es claro que dentro de esa común disolución de la materia en el espíritu, Gentile identificaba el espíritu con un Yo absoluto de hegeliana memoria, que se manifestaba en la naturaleza como «autóctisis» del pensar puro, mientras que para Croce esa concepción neohegeliana no era más que un residuo de la vieja metafísica trascendentista hacia cuya negación la filosofía moderna se ha dirigido progresivamente.

62. B. CROCE, *Il concetto della filosofia come storicismo assoluto*, p. 22. Cfr. también *Storicità della natura*, en *Il carattere della filosofia moderna*, pp. 229-235, donde Croce remite a otros escritos suyos.

63. G. GENTILE, *Bertrando Spaventa*, en B. SPAVENTA, *Opere*, vol. I, p. 71.

El Vico de los idealistas no es *el* Vico, sino *un* Vico y, como tal, debe ser escuchado e incluido en el torrente de lo real que resulta «de la integración de la multiplicidad de puntos de vista que lo cercan y abrazan». ⁶⁴ Así como todas las perspectivas son necesarias, todos los hombres somos necesarios.

* * *



64. “Nota de los editores”, *Cuadernos sobre Vico*, n. 32, 2018, p. 15.

II

ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA

INSTITUCIONES, PODER Y LENGUAJE. SOBRE LA RECIENTE RECEPCIÓN DE VICO EN ARGENTINA (2003-2018)

Alberto M. Damiani
(Universidad de Buenos Aires)

RESUMEN: Este trabajo pretende presentar un panorama acerca de la historia de la crítica histórico-filosófica sobre la obra de Vico, producida en Argentina desde 2003 a 2018. Mediante este panorama sostengo la siguiente tesis. Esa crítica se concentró en tres temas: instituciones, poder y lenguaje. El texto comienza con una reconstrucción de trabajos argentinos sobre la concepción viquiana de las instituciones sociales y políticas. Luego son presentados los trabajos argentinos sobre la teoría viquiana del poder político y sobre la relación entre la tradición retórica y la teoría de Vico sobre el lenguaje y la sabiduría poética. Este devenir evidencia una notable presencia de *Cuadernos sobre Vico*.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, Argentina, instituciones, poder, lenguaje, A.M. Damiani.

ABSTRACT: The paper aims to show an overview about the historical philosophical research on Giambattista Vico in Argentina from 2003 to 2018. Throw this overview, I defend the following these. This research was focused on three topics: institutions, power and language. The paper begins with a reconstruction of the Argentineans works on Vico's historical conception on social and political institutions. After that, are presented the Argentineans works on Vico's theory of political power and on connection between the tradition of rhetoric and Vico's theory of language and poetic wisdom. There is a large presence of *Cuadernos sobre Vico*.

KEYWORDS: G. Vico, Argentina, institutions, power, language, A.M. Damiani.

La recepción de la filosofía de Vico en Argentina se inicia en la segunda década del siglo XIX, cuando pensadores de la talla de Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento y Pedro De Ángelis se nutren de las ideas del pensador napolitano, a fin de elaborar las categorías que les permiten intervenir en los debates

El texto ofrecido por el Autor para su publicación en la Revista ha pasado la revisión crítica por pares ciegos. En plataforma OJS: ingresado 17/12/21 y aceptado 29/12/21.

políticos y sociales que acompañan la fundación del joven Estado latinoamericano.¹ Esta recepción ha continuado durante el siglo XX, tanto en el contexto de discusiones ideológicas y culturales, como en el marco más estricto de investigaciones histórico filosóficas, desarrolladas en el ámbito universitario.² En este trabajo me propongo presentar un panorama de la recepción de Vico en Argentina desde 2003 a 2018. Sin pretensión de ser exhaustivo en la reconstrucción del mismo, intento mostrar que, en el período mencionado, las investigaciones argentinas sobre el filósofo napolitano se centraron en tres núcleos conceptuales. El primero se refiere al interés que la concepción histórica de las instituciones, desarrollada por nuestro autor, despertó entre los investigadores argentinos de su obra. En segundo lugar, me detengo a presentar algunos trabajos que se concentran en la teoría viquiana del poder en general y del poder político en particular. Por último, me refiero a un grupo de trabajos dedicados a estudiar la concepción lingüístico-retórica de nuestro autor.

I

En el período indicado, se han producido en Argentina una serie de trabajos dedicados a la concepción viquiana de las instituciones. El primero es un libro de mi autoría, dedicado a la relación entre sentido y praxis en la obra del napolitano.³ A diferencia de la usual identificación de la *Scienza nuova* con el primer sistema moderno de filosofía de la historia, este trabajo apunta a destacar el carácter eminentemente político del pensamiento viquiano. Intento mostrar que la investigación acerca de los principios que rigen la naturaleza común de las naciones no surge, en la obra de Vico, de un interés puramente teórico —esto es: un interés por determinar el sentido de la historia de las naciones pasadas— sino, fundamentalmente, de un interés práctico, puntualmente vinculado a la necesidad de orientar el gobierno de las naciones presentes. El objetivo principal de la *Scienza Nuova* sería, entonces, proporcionar un conocimiento racional que permita orientar el gobierno del mundo civil, atendiendo a los aspectos que pueden hacer peligrar las instituciones propias de la edad humana. El trabajo comienza reconstruyendo la concepción histórica de la naturaleza humana sobre la cual se funda la filosofía política de Vico; continúa presentando al lenguaje como instancia de articulación entre el mundo civil y la naturaleza humana; luego trata sobre las condiciones institucionales, lingüísticas y antropológicas del mundo civil y, por último, examina el interés práctico que anima a la *Scienza Nuova*.⁴

1. Cfr. J.I. SAZBÓN, «De Angelis difusor de Vico: examen de un paradigma indiciario», *Cuadernos sobre Vico*, n. 3, 1993, pp. 157-186; C.A. LÉRTORA DE MÉNDOZA, «Vico y Sarmiento: un caso para el tema de las influencias», *Cuadernos sobre Vico*, n. 3, 1993, pp. 143-155.

2. Cfr. J.M. SEVILLA, *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, Nápoles, La città del Sole, 2007.

3. A.M. DAMIANI, *Domesticar a los gigantes. Sentido y praxis en Vico*, Rosario, UNR Editora, 2005.

4. Cfr. I. BEADE, «El sentido de la praxis», *Cuadernos sobre Vico*, n. 21-22, 2008, pp. 289-299.

Años más tarde, la concepción histórica de las instituciones humanas la examiné en un trabajo dedicado al concepto de historia en Vico.⁵ En este trabajo sostengo que hay tres cuestiones que delimitan la concepción viquiana sobre el sentido de la historia en la obra de nuestro autor. La primera se refiere a la posibilidad del conocimiento histórico, justificada mediante el célebre principio *verum ipsum factum*. La segunda se refiere a la estructura institucional del mundo civil, consistente en que el mismo no solo es una obra humana, sino también una realidad regida por principios y regularidades universales, en las que reside “la naturaleza común de las naciones”, objeto de la *Scienza nuova*. Por último, examino la cuestión de la compatibilidad entre la autoría humana de las instituciones del mundo civil y la estructura ideal y eterna de esa obra, cuestión resuelta mediante la conexión entre libre albedrío, sentido común y providencia divina.

Durante 2010 son publicados tres trabajos sobre la concepción viquiana de las instituciones del mundo civil. En el primero, Luciano Córscico se propone establecer un examen comparativo de Vico y Fichte sobre el problema de la validez universal del derecho.⁶ Para ello presenta a la *Scienza nuova* y a la *Wissenschaftslehre* como dos modelos alternativos de fundamentación teórica, orientados ambos al objetivo de justificar racionalmente la validez universal del derecho. Según el autor, la ciencia viquiana ofrece una auténtica filosofía del derecho, en la que el modelo de la historia ideal eterna se realiza en la historia efectiva del género humano y de sus instituciones civiles. Esta filosofía combina un fuerte compromiso metafísico con premisas y datos históricos, antropológicos y sociológicos, no siempre examinados críticamente. Por otra parte, la fundamentación fichteana del derecho elude dicho compromiso mediante el método deductivo, propio de la filosofía trascendental, que excluye sistemáticamente presupuestos fácticos, ontológicos, históricos y sociológicos. Este método parte del concepto puro de la racionalidad y de sus posibles usos.

En un trabajo del mismo año José Luis Fliguer estudia la concepción viquiana de las instituciones, identificando la *Scienza Nuova* con una sabiduría evolutiva dedicada a reconstruir el carácter histórico de la naturaleza humana.⁷ En este trabajo, el autor sostiene que la posición de Vico con relación a la tradición ilustrada le permitió desarrollar un singular concepto de naturaleza humana. El mismo permite superar la ruptura entre las interpretaciones naturalistas-evolucionistas del fenómeno ético-político humano y el pensamiento dominante en las ciencias sociales y humanas, que le nie-

5. A.M. DAMIANI, «Pasado histórico y presente político en Giambattista Vico», *Cuadernos filosóficos*, VI, 2009, pp. 81-109.

6. L. CÓRSICO, «Vico y Fichte: la validez universal del Derecho», *Cuadernos sobre Vico*, n. 23-24, 2009/2010, pp. 113-132.

7. J.L. FLIGUER, «La *Scienza nuova* como sabiduría evolutiva», *Cuadernos sobre Vico*, n. 23-24, 2009/2010, pp. 151-175.

gan estatuto científico al concepto mencionado. Basada en la comparación realizada por Augusto Blasi entre la psicología del desarrollo de Kohlberg y la concepción de Vico, la argumentación pretende mostrar que la *Scienza nuova* propone una idea de hombre que se despliega en su historia natural. Esta idea generaría un espacio conceptual en el que la antropología filosófica, cultural y evolucionista pueden converger. De este modo, la filosofía de Vico ofrecería una matriz conceptual que permitiría localizar el aporte del discurso evolucionista a la comprensión de la justificación de los juicios morales, como también la relación entre la naturaleza humana y el desarrollo de las instituciones político-culturales. Asimilando el proyecto filosófico de Vico con las investigaciones del biólogo Conrad H. Waddington se propone, finalmente, la vigencia del proyecto de la *Scienza nuova* como sabiduría evolutiva.

Por último, en el mismo año, Gustavo Salerno publica un trabajo dedicado a examinar la problemática de la creación y modificación de las instituciones según la *Scienza nuova*.⁸ Para ello, reconstruye, por un lado, los argumentos que permiten afirmar, siguiendo a la *Scienza Nuova*, que el lenguaje y la política se hallan fuertemente interrelacionados. Posteriormente, de manera crítica, examina algunas interpretaciones que aproximan el pensamiento de Vico a la filosofía del lenguaje contemporánea. La tesis defendida por el autor es que el lenguaje no expresa meramente una peculiar visión del mundo, sino que es el medio indispensable para la creación y modificación de las instituciones del mundo civil.

Tres años más tarde, Gonzalo Carrión examina la base gnoseológico-antropológica de las instituciones mediante una comparación de las críticas de Vico y Adam Smith al racionalismo y sus concepciones sobre el ingenio y la imaginación.⁹ Este trabajo tiene por objeto identificar algunas coincidencias entre las ideas de Vico y Smith sobre los principios gnoseológico-antropológicos en los que asientan sus concepciones acerca del conocimiento científico-filosófico. El autor muestra que ambos autores elaboraron sus posiciones filosóficas en diálogo crítico con el racionalismo, lo que les permitió reestructurar la manera de comprender y caracterizar el conocimiento humano destacando la acción de las facultades del ingenio en Vico y la imaginación en Smith.

Durante los años siguientes, publico dos trabajos sobre la concepción histórica de las instituciones del mundo civil formulada por nuestro autor. En el primero, me propongo aclarar la convergencia de la sociabilidad natural del hombre y la artificialidad del mundo civil en la concepción política del filósofo napolitano.¹⁰ Para ello

8. G. SALERNO, «La creación y modificación de las instituciones según la *Scienza nuova*», *Cuadernos sobre Vico*, n. 23-24, 2009/2010, pp. 177-184.

9. G. CARRIÓN, «Ingenio e imaginación crítica al racionalismo y propuestas gnoseológico-antropológicas en Giambattista Vico y Adam Smith», *Philosophia. Anuario de Filosofía*, LXIII, 2013, 2, pp. 39-59.

10. A.M. DAMIANI, «Instituciones artificiales y sociabilidad natural en Vico», *Cuadernos sobre Vico*, n. 28-29, 2014/2015, pp. 15-30.

comienzo reconstruyendo brevemente su posición dentro de la polémica que mantiene con la Escuela Moderna del derecho natural respecto del problema de la sociabilidad natural del ser humano. Luego me ocupo de examinar la cuestión de la compatibilidad de las concepciones viquianas de estado salvaje y de sociabilidad natural y examino el desarrollo histórico institucional de dicha sociabilidad en conexión con la teoría viaquiana de las formas de gobierno. En el segundo, intento aclarar el modo en que Vico examina el problema del porvenir de la humanidad desde una perspectiva filosófico-política.¹¹ Para ello comienzo presentando brevemente la necesaria ambigüedad que contiene la noción de “humanidad” en la *Scienza Nuova*. Luego me detengo a examinar el modo en que esta ciencia puede estudiar el futuro de la humanidad y las respuestas que ofrece al respecto. Estas respuestas pueden ser formuladas en el marco de la “filosofía política”, en el peculiar sentido que Vico le asigna a esta expresión. El trabajo concluye indicando las razones por las que la ciencia viquiana puede ser considerada una filosofía de este tipo, interesada por el futuro de las instituciones humanas y el desarrollo de una “mente heroica”.

II

En segundo lugar, durante el período estudiado, diversos investigadores argentinos se han dedicado a la teoría viquiana del poder en general y del poder político en particular. Un primer trabajo ha sido publicado por Gabriel Livov sobre la relación entre poder y corporalidad. El autor se propone analizar las formas de pensar la relación entre las instituciones sociales y la corporalidad en la última edición de la *Scienza nuova*.¹² El tema de la gigantología viquiana es examinado atendiendo a las siguientes cuestiones: la relación entre el cuerpo normal y el cuerpo gigantesco, los modos de producción del cuerpo de correctas proporciones, los modos de habitar del cuerpo en el espacio, la conexión con el problema de la barbarie, el método viquiano para investigar el mundo de los gigantes e incluirlos en su teoría del mundo civil. El trabajo presenta esta cuestión desde una perspectiva cronológica y una perspectiva problemática. Cronológicamente, el trabajo sigue el desarrollo del cuerpo múltiple de la *Scienza nuova* en su normalidad originaria, en su devenir gigantesco y en su relación con las instituciones básicas de la civilización: cuerpo religioso; cuerpo púdico-matrimonial; cuerpo higiénico; cuerpo comunicado. También cronológicamente analiza los modos de acondicionamiento del territorio, desde el espacio liso e indómito del nómada hasta la domesticación producto del sedentarismo, condición que genera

11. ID., «El futuro de la humanidad en la filosofía política de Giambattista Vico», *Cuadernos sobre Vico*, n. 30-31, 2016/2017, pp. 105-119.

12. G. LIVOV, «Corporalidad y poder en la *Scienza nuova* de 1744», *Cuadernos sobre Vico*, n. 25-26, 2003, pp. 65-100.

una frontera y de allí un conflicto que se resuelve en la república. El abordaje problemático considera, como cuestiones centrales, la barbarie y el descenso metodológico, y concluye planteando el problema sobre la politicidad del cuerpo.

Durante los años siguientes publico tres trabajos sobre la teoría política de Vico. En el primero intento mostrar que Vico comparte con Grocio el objetivo de refutar el escepticismo político, pero discrepa en la estrategia para realizar ese objetivo.¹³ A diferencia de Grocio, Vico concede a Carnéades que los móviles de la acción humana son egoístas y que la idea de un derecho natural racional no puede orientar el establecimiento del mundo civil. Estas concesiones le permiten ofrecer una mejor estrategia contra el escepticismo. En el segundo, intento mostrar que la teoría política de Vico presupone una concepción histórica de la naturaleza humana.¹⁴ Esta concepción es inescindible de la teoría viquiana de las formas de gobierno y de su sucesión en el curso que recorren todas las naciones según la idea de una historia ideal eterna. En el tercero, intento examinar la conexión viquiana entre el pasado histórico, estudiado por la “parte teórica” de su *Scienza nuova* y el presente político, estudiado por la “parte práctica” de la misma.¹⁵

Para ese entonces, Patricio Alarcón publica un trabajo sobre la función del temor reverencial en las filosofías políticas de Hobbes y Vico.¹⁶ Partiendo de un análisis de Carlo Ginzburg sobre la convergencia del temor y la reverencia en el *Leviatán* de Thomas Hobbes, el autor se propone analizar el papel cumplido por el temor y la reverencia en Vico, y el origen religioso del mundo civil. El temor, por intermedio de la imaginación, cumple una función coercitiva en los hombres gentiles; pero también una función inspiradora en ambos autores. El terror a lo desconocido, por la ignorancia de las causas, hizo que los hombres se unieran, bien por el pacto, bien por la intervención providencial, constituyendo las instituciones humanas. La mayor coincidencia encontrada por el autor entre ambos filósofos es el profundo temor a la disolución de los gobiernos civiles de su época. Hobbes y Vico están pensando en la acción política y establecen modelos de intervención real sobre la vida política de su tiempo. El móvil que los motiva a escribir, y que alimenta su creatividad, no es el temor reverencial a Dios que atemorizaba a sus gentiles, sino, por el contrario, el profundo temor a los hombres.

13. A.M. DAMIANI, «¿Cómo enfrentar el escepticismo político? Vico vs. Grocio», *Cuadernos de historia de la filosofía*, VIII, 2004, pp. 26-32.

14. ID., «Il governo degli animi. I presupposti antropologici della politica in Giambattista Vico», en M. MARTIRANO, G. CACCIATORE (eds.), *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, Nápoles, Guida Editore, 2004, pp. 185-202.

15. ID., «Pasado histórico y presente político en Giambattista Vico», *Cuadernos filosóficos*, VI, 2009, pp. 81-109.

16. P. ALARCÓN, «El temor reverencial: un principio político en Hobbes y Vico», *Cuadernos sobre Vico*, n. 23-24, 2009/2010, pp. 91-111.

Al año siguiente, David A. Roldán publica un trabajo referente a la recepción filosófica y filológica de Vico en el marxismo occidental.¹⁷ El autor parte de la reaparición en la filosofía contemporánea de temas introducidos por el napolitano, tales como la constitución de un anti-cartesianismo que introduce la historia como elemento del filosofar; el énfasis en la comprensión de la historia como una «totalidad», que alberga partes o «cursos y recursos»; la recuperación de la palabra retórica como legítima para el sostenimiento de las instituciones y, en definitiva, la continuidad de la vida humana; el valor de los mitos en cierta etapa de la humanidad; la importancia de la acción humana, immortalizada en su famoso principio *verum ipsum factum*. En el marco de este reconocimiento, el autor analiza la cuestión examinando una referencia que Marx hace de Vico, para después exponer dos de las principales recepciones del pensamiento del napolitano en el denominado «marxismo occidental», con el objetivo de sacar a la luz las aporías que dichas recepciones enfrentan y destacar la tensión entre el acercamiento filológico-histórico y el filosófico.

En el mismo año, Graciela Brunet, examina la relación entre *theoría*, *poíesis* y *praxis* en la filosofía política de Vico y de Hannah Arendt.¹⁸ En este trabajo, la autora analiza la interpretación de Arendt sobre la aplicación viquiana de los principios universales de la *Scienza nuova* al mundo civil. Para ello defiende las siguientes tesis: a) existe cierta afinidad entre la finalidad “práctica” de la poesía en Vico y la categoría de narratividad en Arendt; b) existe una marcada diferencia en cómo ambos autores conciben la posibilidad de intervención sobre el mundo civil. Vico propone la función de la prudencia basada en el sentido común para evitar la ruina de las naciones; Arendt apuesta al juicio reflexivo y al pensamiento como medios de conjurar las catástrofes políticas. El trabajo explora las articulaciones existentes entre los conceptos de *theoría*, *praxis* y *poíesis* en la concepción viquiana de la ciencia social, y entre las categorías arendtianas de labor, trabajo y acción; comparando el rol de la prudencia viquiana y el del juicio reflexivo arendtiano. La autora sostiene cierta afinidad entre la finalidad práctica de la poesía en Vico y la categoría de narratividad (*storytelling*) en Arendt; no obstante, afirma una marcada diferencia en la manera como ambos autores conciben la posibilidad de intervención sobre el mundo civil y sus instituciones. Vico propone la función de la prudencia basada en el sentido común para evitar la ruina de las naciones, mientras Arendt apuesta al juicio reflexivo y a la facultad del pensamiento como medios de conjurar las catástrofes políticas.

Por último, a comienzos de la segunda década del siglo XXI, publico cuatro trabajos sobre la teoría viquiana del poder político. El primero se refiere a la relación

17. D. ROLDÁN, «La recepción filosófica de Vico y sus aporías filológicas. El caso del marxismo occidental», *Pensamiento*, LVII, 2011, pp. 407-426.

18. G. BRUNET, «*Theoría*, *poíesis* y *praxis* en la filosofía política de Vico y Arendt», *Revista de filosofía y teoría política*, XLII, 2011, pp. 11-31.

entre reflexión y política en la filosofía de Vico.¹⁹ En él examino el modo en que Vico presenta el conocimiento de sí mismo desde una perspectiva novedosa en el marco del giro reflexivo propio de la filosofía moderna. La novedad de la perspectiva viquiana reside en que permite indagar el origen histórico-político del mismo. Comienzo examinando este problema en la *Primera Oración Inaugural* y el *De Antiquissima*. Luego considero el origen histórico político de la autoconciencia, tal como aparece presentado en la última edición de la *Scienza nuova*. A continuación analizo el sentido de la máxima “*nosce te ipsum*” como un precepto dirigido por Solón a los plebeyos de la Atenas aristocrática, a fin de que estos reconozcan la naturaleza humana común, que los iguala con los patricios. De esta manera ubico dicha máxima como expresión de un momento del desarrollo histórico de la racionalidad humana, que se expresa antes mediante las fábulas de Esopo y después mediante la filosofía griega del período clásico. Por último conecto el conocimiento de sí mismo, prescrito por la máxima de Solón, con la reflexión necesaria para fundamentar epistemológicamente la propia *scienza* viquiana.

En el segundo trabajo, presento las mencionadas tesis viquianas sobre las fábulas de Esopo y la máxima de Solón como un modelo de crítica social, que comparo con las de Rousseau y Marx.²⁰ En el tercero, explico la función del emperador Augusto en la teoría política de Vico sobre la naturaleza común de las naciones.²¹ El trabajo comienza con una breve presentación de los principios filosóficos de esa teoría. Luego, relaciono esos principios con las tesis sobre el imperio de Augusto, que Vico sostiene en el *Diritto universale* y en la *Scienza nuova* y concluyo que para la concepción cíclica de la historia, formulada por Vico, el emperador Augusto tiene una relevancia contemporánea como paradigma de las modernas monarquías europeas del siglo XVIII. Por último, examino la relación que nuestro autor establece entre política y secularización.²² Para ello, parto de que Vico combina dos elementos aparentemente contrarios. Por un lado, eleva a “principio incuestionado” de su *scienza* la convicción secularizada de que el ser humano es el autor del mundo civil y, por el otro, rechaza el intento de pensar el derecho prescindiendo de la idea de providencia divina. Intento mostrar que esta aparente paradoja, inscrita en la concepción viquiana de la secularización política, no entraña contradicción alguna. Para cumplir con este propósito comienzo reconstruyendo la

19. A.M. DAMIANI, «*Nosce te ipsum*. Reflexión y política en Vico», *Cuadernos sobre Vico*, n. 23-24, 2009/2010, pp. 133-150.

20. ID., «Crítica y acción», en L. MISSERI y J. BRANDO (Eds.), *La crítica en la filosofía contemporánea. Su función, sus límites y sus antecedentes*, Mar del Plata, Universidad de Mar del Plata, 2011, pp. 91-105.

21. ID., «Augusto y la naturaleza común de las naciones en la filosofía política de Giambattista Vico», *Actas y comunicaciones del Instituto de historia antigua y medieval*, X, 2014, pp. 53-62.

22. ID., «Política y secularización en Giambattista Vico», en E. ROMÁN y L. CATOGGIO (Eds.), *El fenómeno de la secularización*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, (2015), pp. 112-128.

concepción viquiana de la secularización política en términos de una transformación histórica del modo de legitimar la relación mandato-obediencia. Luego considero las consecuencias de esta transformación sobre la sucesión de los principios del mundo civil y presento las críticas de Vico al iusnaturalismo moderno como un corolario de su concepción del proceso histórico de secularización política. Por último, presento esa concepción como el marco para examinar el difícil tópico del providencialismo viquiano.

3

Durante el período 2003-2018, además de los mencionados trabajos centrados en las concepciones viquianas de las instituciones y del poder, investigadores argentinos se han interesado por la filosofía del lenguaje retórico del napolitano. Un primer trabajo es el de María José Rossi dedicado a una consideración hermenéutico-filosófica sobre la antinomia viquiana tópica/crítica.²³ La autora examina esta antinomia en el marco de la teoría retórica viquiana y la contrapone políticamente al uso gadameriano del recurso a la tradición y al *sensus communis*. En ese sentido, presenta a la retórica viquiana como el punto de partida de otro tipo de hermenéutica filosófica fundada en la diferencia y en el conflicto social.

En un segundo trabajo Sandra Visokolskis y Gonzalo Carrión examinan la cuestión de la fertilidad del ingenio en la ciencia, mediante una comparación de las teorías de Vico y Charles Sanders Peirce.²⁴ En este trabajo, la concepción retórica sobre la función del ingenio en el proceso de descubrimiento de argumentos es conectada con el proceso creativo de descubrimiento científico para mostrar sus relaciones y potencialidades, en el marco de las discusiones actuales en filosofía de la ciencia. Para ello recurren tanto a la noción viquiana de ingenio como a la de abducción peirceana. Sostienen que, dadas las caracterizaciones de la facultad del ingenio que Vico expone a lo largo de sus obras, es posible establecer una sistematización metodológica de dicha facultad en términos de razonamiento abductivo. Asimismo, al relacionar estas dos concepciones, señalan que es posible lograr una perspectiva revisada de la abducción en Peirce a través de la noción de semejanza. Esta reformulación de la noción de abducción permite, según los autores, ubicar al napolitano como un precursor en la superación de la tesis de una rígida delimitación entre los contextos de descubrimiento y justificación en la investigación científica, idea tematizada posteriormente por la filosofía de la ciencia.

23. M.J. ROSSI, «*Ars topica* vs. crítica. Hacia una hermenéutica en perspectiva», en L. MISSERI y J. BRANDO (Eds.), *La crítica en la filosofía contemporánea*, cit., pp. 203-219.

24. S. VISOKOLSKIS - G. CARRIÓN, «Charles Sanders Peirce y Giambattista Vico. Acerca de la fertilidad del ingenio en la ciencia», *Revista de filosofía. Conceptos*, III, 2013, 4, pp. 162-192.

En un tercer trabajo, el mismo Gonzalo Carrión examina la relación entre conocimiento, lenguaje persuasivo y sociedad en las obras de Vico y Adam Smith.²⁵ Para ello analiza la función del lenguaje persuasivo en ambos autores, sobre el fondo del contexto más general de una comparación entre la ilustración napolitana y la ilustración escocesa del siglo XVIII. En ese marco, el autor analiza la función del lenguaje persuasivo en la formación de los vínculos sociales. Por último, Milagros del Pilar Chain se encarga de destacar la preeminencia de la sabiduría poética en la filosofía de Vico.²⁶ Partiendo de las críticas de Vico al cartesianismo de su época y de la consecuente rehabilitación de la tradición retórica-renacentista, la autora estudia la defensa viquiana de la tradición filológica y de la retórica y del lenguaje poético-metafórico en oposición al lenguaje lógico-racional, tanto en las primeras obras como en la *Scienza nuova*.

4

Como señalé al comienzo de este trabajo,²⁷ el mismo no pretende ser exhaustivo, sino solo presentar un panorama de la reciente recepción de Vico en Argentina durante los últimos quince años entre 2003 y 2018. En el mismo intenté mostrar que, en este período, los historiadores argentinos de la filosofía que se ocuparon de la obra del filósofo napolitano se interesaron en tres núcleos conceptuales: la concepción histórica de las instituciones, la teoría viquiana del poder político en particular y la concepción lingüístico retórica de nuestro autor. El hecho de haber sido protagonista de la recepción argentina de la filosofía de Vico durante el período aquí examinado no me ubica en el mejor lugar para evaluarla científicamente y para explicarla en el marco de la historia cultural de mi país. Seguramente, dicha evaluación podrá ser realizada por otros colegas que se ocupan de la obra de Vico y dicha explicación podrá ser llevada adelante por historiadores especializados en la historia de las ideas de la Argentina reciente.



25. G. CARRIÓN, «Conocimiento, lenguaje persuasivo y sociedad en Giambattista Vico y Adam Smith», *Cuadernos sobre Vico*, n. 27, 2013, pp. 99-112.

26. M.P. CHAIN, «La preeminencia de la sabiduría poética en la filosofía de Vico», *Síntesis*, V, 2014, pp. 58-73.

27. El presente trabajo fue presentado por invitación en 2018 a una revista italiana para un monográfico sobre Vico, pero al no haberse publicado aún en 2020 se entrega a *Cuadernos sobre Vico* como un inédito, con independencia de que más adelante sea publicado en Italia, para la sección sobre “Vico y la cultura hispánica”. [N.B.]

RÁFAGAS DE VICO EN LA PRENSA DIARIA ESPAÑOLA DEL SIGLO XIX. DESDE EL FINAL DE LA PRIMERA GUERRA CARLISTA (1840) HASTA EL FINAL DEL SEXENIO DEMOCRÁTICO (1874).

[Versión actualizada y notablemente ampliada del texto*]

José M. Sevilla

(Universidad de Sevilla)

Dedicado a Giuseppe Cacciatore,
por su 75 cumpleaños (2 de diciembre de 2020)

*Versión extensa del artículo escrito en 2017 para celebrar al año siguiente el 350º aniversario de Vico y el 150º de La Gloriosa. Texto notablemente ampliado para su publicación en esta sede de *Cuadernos sobre Vico*, para celebrar los 30 años de la revista hispalense de estudios viquianos (1991-2021).

RESUMEN: Este artículo estudia la recepción de Vico en la prensa diaria española entre 1840 y 1868. En el contexto de la dialéctica entre tradicionalistas y liberales, la “Ciencia Nueva” es sinónimo de “Filosofía de la Historia” y Vico es visto como un genio incomprendido en su época, aunque felizmente descubierto para la proyección del “Siglo del Progreso”. Esta obra constituye un Añadido más a *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica* (Nápoles, 2007), y es una versión muy ampliada (doble extensión) del homónimo artículo en *Rocinante. Revista di filosofía iberica, iberoamericana e interculturale* (2018-2019), aún en prensa.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, Hispanismo, Siglo XIX, Revolución de 1868, prensa diaria, José M. Sevilla.

ABSTRACT: This paper studies the reception of Vico in the Spanish daily press between 1840 and 1868. In the context of the dialectic between traditionalists and liberals, the “New Science” is synonymous with the “Philosophy of History” and Vico is seen a genius misunderstood in his time, but happily discovered for the projection of the “Century of Progress”. This work is another addendum to *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica* (Naples, 2007), and is an very much expanded version (double extension) of the homonymous article in *Rocinante. Rivista di filosofía iberica, iberoamericana e interculturale* (2018-2019), wich is still in printing process.

KEYWORDS: G. Vico, Hispanism, 19th century, 1868 Revolution, daily press, José M. Sevilla.

El contenido de esta contribución ha pasado ya, en una parte sustancial de su primera parte, previamente por la evaluación positiva anónima de los reféree de Rocinante. Rivista di filosofía iberica, iberoamericana e interculturale en 2018 («I contributi proposti all'attenzione della Redazione per la pubblicazione su “Rocinante” sono sottoposti a una duplice procedura di blind peer review.»); y en otra segunda mitad, igualmente sustancial, por la valoración por pares ciegos del Bollettino della Società Filosofica Italiana, también en 2018-2019 («I contributi destinati alla pubblicazione vengono preventivamente sottoposti a procedura di peer review»).

*Porque siempre el fino dardo puede hincarse donde nunca
hubiese podido hacer mella la cápsula de gran calibre.*
(Benjamín Jarnés, 1933)

DE RÁFAGAS Y OTROS AIRES

Según la definición en lengua española, *ráfaga* es un viento fuerte, repentino y breve; mas también significa un destello luminoso y vivo, aunque efímero. Estos dos sentidos del término son los que asumo y deseo expresar con el título de la presente contribución, en línea con una serie de artículos sobre *ráfagas* y *centellas* de Vico en los periódicos españoles a lo largo de una centuria, comprendida entre la primera guerra civil española en 1840 y el final de la última en 1939. Con tales *Añadidos* a la presencia de Vico en la cultura española, estudiada y ofrecida en el *El espejo de la época* (2007) y en algunos estudios posteriores sobre la recepción de Vico en revistas científicas y culturales españolas,¹ pretendo relatar —cual ejercicio de razón narrativa— aspectos del devenir y de la dinámica de esa imagen de Vico emergente como flashes

1. En dicha serie, la presente contribución se construye a partir de la Adenda III —revisada y notablemente ampliada para esta ocasión— y de uno de los tres apartados de la Adenda IV —también ampliada— a *El espejo de la época. Capítulos sobre G.B. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, Nápoles, La Città del Sole, 2007 (con Presentación de Giuseppe Cacciatore y Prólogo de Antonio Heredia Soriano). Tal contribución actualizada se ofrece aquí, en esta sede natural de Vico en lengua española que, desde 1991, es *Cuadernos sobre Vico*, para celebrar los 30 años de “fino dardo” de la revista viquiana que se cumplen en este 2021. La versión revisada y extendida por mí del artículo elaborado en 2017 y que inicialmente (rebajado en más de un tercio a 76.000 caracteres, por necesarias exigencias editoras) fue remitido en 2018 a la revista italiana de hispanismo *Rocinante*, en respuesta a la invitación para un volumen especial de 2018/2019 (que se anuncia ahora próximamente disponible ya en breve). La presente versión ampliada casi al doble, si bien en nada merma la tesis mantenida en la versión resumida de *Rocinante*, sí que, sin embargo, amplía y extiende el relato hasta 1874, aporta más datos y se actualiza en algunos contenidos tras cuatro años de distancia entre ambos textos. Para componer la tercera sección de esta actual contribución, se ha utilizado el material previamente publicado (originalmente también de modo más abreviado y sintético) en el primer apartado (“I. 1868-1974”), correspondiente a las pp. 27-33, de mi contribución como Adenda IV en el *Bollettino della Società Filosofica Italiana*, n. 228, sett.-dic. 2019, pp. 25-50.

Las referidas “Adendas” ofrecidas y publicadas hasta la fecha son las siguientes: Adenda I: «Destellos de Vico en revistas culturales y literarias españolas. Nuevos capítulos viquianos en la cultura española entre 1841 y 1939», *Cuadernos sobre Vico*, 30-31, 2016-2017, pp. 349-384; Adenda II: «¿Un Vico monarquista? Su recepción derechista en la prensa española (1902-1936)», *Bollettino del centro di studi vichiani*, a. XLVIII, 2018, pp. 115-127; Adenda III: «Ráfagas de Vico en la prensa diaria española del siglo XIX (1840-1868)», *Rocinante. Rivista di filosofia iberica, iberoamericana e interculturale*, n.º 11, 2018-2019 (vol. esp. *Le trame dell'ingegno. Vico nell'orizzonte della cultura iberica e iberoamericana*, a.c. de G. CACCIATORE, M. SANNA y A. MASCOLO), pp. 166-177, e.p.; Adenda IV: «Aludir con la palabra Vico. Nuevas ráfagas viquianas en la prensa periódica española durante el Sexenio Revolucionario (1868-1874) y la Restauración alfoncina (1874-1885)», *Bollettino della Società Filosofica Italiana*, n. 228, sept.-dic. 2019, pp. 25-50; Adenda V: «Más y nuevos destellos de Vico en periódicos españoles durante la Restauración (1885-1902): de la regencia de María Cristina al comienzo del reinado de Alfonso XIII», *Cuadernos sobre Vico*, 33, 2019, pp. 111-186.

N.B.- En la presente contribución se mantiene la ortografía original para las citaciones de textos, según aparece en la prensa de la época.

entre las páginas de la prensa diaria, expandiendo su recepción, más allá del depósito en pensadores e intelectuales, al ámbito de una mente civil escindida bipolarmente en ideologías contrapuestas y enfrentadas entre “derechas” e “izquierdas”, a su vez también divididas ellas y fragmentadas. No en vano en alguna prensa del s. XIX se distinguía tipológicamente entre «periódicos democráticos» y «periódicos reaccionarios». Relumbra así el nombre de Vico ante los ojos de ciudadanos de una nación en crisis, de una España entre convulsiones políticas y civiles, defensora de la tradición a la vez que amante del progreso; y, como una marca filosófico-histórica, brilla «la palabra Vico» —por medio de instantáneas pero vivas menciones o de breves citas mas densas en reconocimiento— a ojos de muy diferentes ciudadanos lectores, y de modo frecuente como una marca de agua de la ínclita Filosofía de la Historia e incluso timbrada a veces la *Scienza nuova* con la negra imagen del “círculo de hierro” que apresa a la humanidad.

Ráfagas, pues, porque los destellos de esas evocaciones, aunque breves, pretenden *eficacia* en su función clarificadora dentro de las narraciones construidas por los más diversos y hasta contrarios autores, a la vez que, paradójicamente, dichas evocaciones bajo el signo de cada época buscan *perennidad* en la fugacidad de las páginas de un periódico diario: noticia hoy y olvido mañana; mas historia siempre. Si Vico aparece citado y rememorado en la prensa cotidiana española, y no solo en las eruditas publicaciones académicas y científicas (como por ejemplo las revistas o los volúmenes por fascículos),² según sería de esperar; y además en la prensa periódica y normalmente con frecuencia diaria es leído su nombre y examinadas y aplicadas sus doctrinas filosófico-históricas sin necesidad de que se ofrezcan mayores explicaciones acerca del autor napolitano ni de su obra principal, es porque tales doctrinas —o al menos las principales— están ya integradas en el debate de la cultura española de la época, como así acreditan no pocos autores, y no desde luego en la superficie del papel impreso sino en la intimidad de los creativos ingenios de estos y del conocimiento reflejo de los lectores cocreadores. Estas *ráfagas* podrán ir aumentando, recolectando imágenes epocales conforme se profundice más en las indagaciones en prensa (sean periódicos, revistas o boletines) que los de las muestras que vengo ofreciendo hasta ahora. Hoy, treinta años después de mi primer ensayo aparecido en *Cuadernos sobre Vico*, continúo ensayando un ejercicio de razón narrativa, mediante unos cuantos relámpagos viquianos, anuncio y constancia de las sonadas tormentas políticas y sociales que asolaban a un país y a su cultura, en un periodo comprendido entre el final en 1840 de la I Guerra Carlista y el truncamiento del Sexenio Revolucionario en 1874, en aquella España pugnante entre monarquismo tradicionalista y republicanismo democrático.

2. Cfr. mi estudio «Detalles de Vico en revistas culturales y literarias españolas. Nuevos capítulos viquianos en la cultura española entre 1841 y 1939», adenda I antes citada.

La prensa periódica, sea en edición diaria o, en otros casos, semanal, constituye la verdadera *galaxia-guttemberg* ideológica, política y civil del siglo XIX, que cubre todas las múltiples variedades existentes en el espectro de colores políticos, a la vez que de tendencias filosóficas, históricas y literarias. A pesar del problema que suponía la distribución nacional —y sin olvidarnos del gran número de iletrados entre la población—, no dudamos en afirmar que la prensa fue el principal medio a través del cual ulularon los vientos de la razón en el siglo XIX yendo a desembocar, huracanados, en el siglo XX. Torbellinos de acción y de reacción, de libertad y de autoritarismo, de tradicionalismo y de progresismo, de catolicismo y de secularización; tornados de paz y de guerra, agitaban en calles y en academias las irregulares cabriolas y trastocados vuelos de «periódicos democráticos» al igual que de otros «reaccionarios». Y tanto en unos como en otros, hijos nacidos de crisis históricas y de tormentas ideológicas, los destellos viquianos resplandecen efímeros pero brillantes sobre el papel prensa. Destellos a “ráfagas” porque, como hemos dicho, se siguen en un continuo de momentáneas evocaciones, breves noticias o referencias cortas —flashes—, las cuales, sin embargo, alumbran importantes aspectos en el debate cultural y científico, anejo al político e ideológico en la agitada y cuando no convulsa España decimonónica.

I. 1840-1856. DEL FINAL DE LA PRIMERA GUERRA CARLISTA AL FINAL DEL BIENIO PROGRESISTA

El final de los siete años de la primera guerra carlista, coincidentes con la regencia de María Cristina, refleja la apertura de la confrontación política entre aquellos liberales —unos moderados y otros progresistas— partidarios del Nuevo Régimen (isabelinos) y los absolutistas —monárquicos y/o tradicionalistas— partidarios del Antiguo (carlistas). En este período que acotamos acontece la regencia del general progresista Baldomero Espartero (1793-1879) —tras el exilio de la regente borbón— hasta su destierro. También acaece el pronunciamiento liberal del general Ramón M. Narváez (1799-1868) que, si bien afianzó el liberalismo doctrinario, avivó la disputa entre liberales progresistas (en apoyo de Espartero) y moderados (seguidores de Narváez). A la década de gobierno del partido moderado (1844-1854), tras la revolución de julio de 1854 tuvo lugar hasta 1856 el Bienio Progresista, fruto de la coalición gubernamental entre Espartero (presidente) y el general *puritano* Leopoldo O'Donnell (ministro de la Guerra), hasta el ascenso de O'Donnell (1809-1867) a la presidencia tras la dimisión de Espartero. Precisamente, es en el lento cambio del régimen absolutista al liberal donde mejor viene a mostrarse el proceso de madurez y europeización del periodismo en España.³ En los

3. Cfr. Hemeroteca Digital (HD) de la Biblioteca Nacional de España (BNE). *Vid.* el vol. 2 de M.C. SEOANE, *Historia del periodismo en España: El siglo XIX*, Alianza, Madrid, 1983.

periódicos, mejor que en ningún lugar, se apreciaba ese proceso de difícil transición que define e ilustra el devenir histórico del siglo decimonono; y cómo, junto a militares, mercaderes, clérigos e intelectuales, los periódicos contituyen, más que una ‘quinta columna’ de poder en la vida política y civil, un verdadero cuarto poder vinculado a los tres clásicos (legislativo, ejecutivo y judicial) no solo en el sentido de aquella lúcida expresión de Edmund Burke de “Fourth Estate” (‘cuarto estamento’) que le atribuyó Thomas Carlyle;⁴ sino, más aún, como un poder eminente y vivo, *paradójico*, que se entrelaza con los otros principales poderes en una nación (político, militar, religioso, económico, intelectual, cultural). No extrañará el que muchas veces las diversas figuras en sus variadas combinaciones se conviertan en una sola, cuya voz se expresa en la letra impresa sobre papel color ocre o blanco sucio; ni que el director o el redactor y el articulista o el columnista insistan en ser influenciadores, fundadores dóxicos y no, sin menospreciar su importancia, meros noticiadores e informadores. Quizás pocos medios cumplieran en el siglo XIX el papel de crisol de logos, episteme, doxa y frónesis; y quizás pocos siglos se ofrezcan tan abiertos como el XIX para una hermenéutica de la compleja e indeleble interrelación entre política, ideología y filosofía. Un ejemplo relevante de ello lo representa la figura trágica, entre doliente y tenebrosa, de Juan Donoso Cortés (1809-1853), *hijo de su siglo* que vive su militancia ideológica entre los dos polos de las antípodas decimonónicas: primero en el liberalismo doctrinario y luego en el tradicionalismo ultramontano, antes en el optimismo progresista de la Filosofía de la Historia y después en el pesimismo de su Teología Política, de inicio en defensa del impulso novista y revolucionario postilustrado y de final en el radicalismo reaccionario defensor de la dictadura. El *primer* Donoso es aquel que, destacado en el ejercicio de la filosofía (política) de la historia, había publicado en 1838 en el *Correo Nacional* (1831-1841) de Madrid su serie de once artículos *Filosofía de la Historia. Juan Bautista Vico*,⁵ con gran eco en otros periódicos y notable publicidad (también popular media o interburguesa) otorgada a Vico al publicitar y popularizar el Marqués de Valdegamas la identificación micheletiana de la *Ciencia Nueva* con la Filosofía de la Historia.⁶ Sin embargo, prevalece más tarde el conocido y polémico Donoso reaccionario, convertido al teologismo políti-

4. CARLYLE, TH., «Lecture V. The Hero as Man of Letters. Johnson, Rousseau, Burns. [Tuesday, 19th May 1840.]». En ID., *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*, Londres, Chapman and Hall, [1840] 1872, p. 152.

5. *Vid.* mi edición del texto y la Nota en *Cuadernos sobre Vico*, 17-18, 2004-2005, pp. 489-526.

6. Cfr. *El espejo de la época*, cit., pp. 74-82 y 181-201. Véase mi «Nota de presentación a la traducción española de la *Introducción* y del *Discurso* de J. Michelet», *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, pp. 253-255; y cfr. J. MICHELET, «Discurso sobre el sistema y la vida de Vico» (1835), *ibid.*, pp. 261-285 (trad. del francés por Emmanuel Chamorro y Miguel A. Pastor): «He aquí por qué el nombre de Vico es todavía tan poco conocido más allá de los Alpes. Mientras la multitud seguía o perseguía la reforma cartesiana, un genio solitario fundó la filosofía de la historia» (p. 261).

co tras el sismo revolucionario que sacudió a toda Europa en 1848, y a tenor de ello defensor de la dictadura cuando —a su juicio— no basta con la legalidad para mantener a salvo la sociedad y la civilización. Pero el Donoso *converso* que repudia aquel Vico, descubierto y ensalzado por el otrora joven extremeño liberal y ecléctico, indirectamente también publicita el *nombre Vico* tras la polémica generada en la prensa por las dos cartas remitidas por el Marqués de Valdegamas —en el mismo año de su *Discurso sobre la Dictadura* (1849)— al Conde Montalembert acerca del declive de la *civilización* católica.⁷ Años antes, en 1840, se anunciaba en *El Correo Nacional*⁸ la inclusión de ese *primer* Donoso entre los redactores de la naciente *Revista Andaluza*, en cuyo Prospecto se indica que se expondrán los «sistemas históricos» más famosos, «haciendo análisis críticos de las doctrinas de Vico, Herder, Ballanche y demas escritores que han intentado averiguar las leyes generales que dirigen todos los periodos de la historia».⁹ Tres años después, Donoso comparte en *El Heraldo* de Madrid,¹⁰ en una reseña del *Curso de Historia* de Fermín Gonzalo Morón,¹¹ la consideración que al joven profesor de Historia le merece ese «Vico, que sujetó la historia á las leyes», el mismo «genio investigador, melancólico y profundo, *de quien hablan hoy hasta los ignorantes*, habiendo muerto desconocido hasta de los sabios, maestro de la Alemania, renovador de los estudios históricos en Europa».¹²

Hurgando en la prensa de un siglo tan fideísta del progreso, y tan preocupado por las ocultas leyes de la historia que incluso llega a hacer de la *filosofía de la his-*

7. Las cartas berlinesas del periódico *L'Univers* aparecieron en diarios españoles conservadores (como los madrileños *El Católico*, n. 3182, 7-8/7/1849, Supl. pp. 49-50; *La Esperanza. Periódico Monárquico*, 29/06/1849, p. 2; *La Patria*, n. 153, 30/06/1849, p. 2; *La Época*, n. 75, 28/06/1849, p. 4); y en otros como el *Diario Constitucionalista de Palma de Mallorca* (n. 9, 09/07/1849, p. 3), además de progresistas y/o liberales (p.e., en *El Clamor Público, periódico del partido liberal*, de Madrid, n. 1.746, 8/8/1850, p. 3). Véase la crítica del vicario Monescillo en agosto de 1849, en el madrileño *La Nación*. Cfr. pp. 354-356 de mi «Detalles de Vico en revistas culturales y literarias españolas. Nuevos capítulos viquianos en la cultura española entre 1841 y 1939», *Cuadernos sobre Vico*, ya citado. Las Cartas de Donoso Cortés a Montalembert se encuentran disponibles digitalizadas en el Archivo Regional de la Comunidad de Madrid: http://www.madrid.org/archivos_atom/index.php/cartas-remitidas-por-el-conde-de-montalembert. De la durabilidad existencial de esos periódicos da cuenta el que fueran fundados la mayoría en fechas emblemáticas de eventos políticos e históricos (1844, 1849, etc.), del mismo modo que con otros acontecimientos señalados finiquitaron su publicación: *El Católico*, se publicó desde 1840 a 1857; el promonárquico *La Esperanza*, de 1844 a 1874; *La Patria*, de 1849 a 1951; el mallorquín *Diario Constitucionalista*, de 1836 a 1852; el liberal *El Clamor Público*, entre 1844-1864; y *La Nación* de 1849 a 1873. El más duradero, y en fases de mayor rechazación, fue *La Época*, fundado en Madrid en 1849 y cerrado definitivamente en 1936.

8. En el n. 938, publicado el 14/8/1840, p. 4.

9. *Ibid.*, c. 3. [Con la abreviatura 'c.' designaremos en adelante el término 'columna', seguido del número de la misma dentro de la página].

10. Junto a *La Época* (Madrid, 1849-1936) y *La Ilustración*, Periódico Universal (Madrid, 1849-1957), *El Heraldo*, «Periódico político, religioso, literario e industrial» (Madrid, 1842-1854) fue uno de los periódicos moderados más importantes del siglo.

11. Sobre la recepción de Vico en Morón, cfr. mi volumen *El espejo de la época*, cit., pp. 144-146.

12. *El Heraldo*, n. 420, 29/10/1843, p. 3 c. 3. Una extensa reseña la publica Donoso en la *Revista de Madrid*, 2ª época, n. 1, 1843, pp. 190-264.

toria una nueva religión secular, no extrañará hallar elaborados elencos de autores presuntamente sistematizadores de esa *nueva ciencia*. Y de sistematización, precisamente, da cuenta en un folletín *El Corresponsal* de una sesión literaria del Ateneo del 1 de marzo de 1840 dedicada al «sistema más conveniente para escribir la historia», en la que el ateneísta Cueto afirma que «el verdadero autor de la filosofía de la historia es Vico», el cual «dió origen con su libro á todas las teorías que sobre el método de escribir la historia han brotado en Alemania posteriormente».¹³ Percepción con la que coincide el también ateneísta Galiano, que componiendo su propia lista de historiadores incluye en ella la aparición de «ese gran fenómeno que no ha sido bien conocido hasta tiempos muy modernos, la ciencia nueva de Vico».¹⁴ Por contra, en un comentario al manual *Introducción al estudio de la Historia* (1842), se anuncia en la Bibliografía de *El Católico*¹⁵ cómo en dicha *Introducción* «verás la Escuela filosó-

13. *El Corresponsal*, n. 308, 3/4/1840, p. 1 c. 2. Diario monárquico-constitucional, publicado en Madrid entre 1839 y 1844, llegó a ediciones matutina y vespertina (cfr. E. HARTZENBUCH, *Apuntes para un catálogo de periódicos madrileños desde el año 1661 al 1870*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1894, p. 62). En el «Folletín» del periódico, la referida reseña publicada corresponde a la Sesión del lunes 1 de marzo de 1840 de las «Conferencias Literarias del Ateneo», presidida por Martínez de la Rosa, y cuyo tema a discusión propuesto era: «¿Cuál es el método ó sistema mas conveniente para escribir la historia?» En el resumen de la actuación de Cueto se recoge lo siguiente acerca del *método* en la modernidad: «Al cabo de largos siglos en que se escribió la historia sin comprender toda su importancia, Bossuet creyó encontrar el dedo de la Providencia en la serie de los sucesos, y prescribió la narración filosófica de los acontecimientos humanos, que despues se ha llamado filosofía de la historia. Poco despues Voltaire observó que todos los sucesos que cuenta la historia, tenían entre sí cierto enlace que se debía examinar á la luz de la razon; pero animado de espíritu revolucionario, todo aquello que Bossuet explicaba guiado por la fê, daba á Voltaire armas á la impiedad, y ocasión al sarcasmo. A fines del siglo pasado apareció Herder en Alemania, á quien la ciencia de la historia debe mucho; pero el verdadero autor de la filosofía de la historia es Vico, el cual al descubrir las leyes providenciales de aquella, levantó los ojos á una altura, á donde ninguno antes habia alcanzado, y dio origen con su libro á todas las teorías que sobre el método de escribir la historia han brotado en Alemania posteriormente.» (*El Corresponsal*, *ibid.*, cc. 2-3). Leopoldo Augusto de Cueto (1815-1901), diplomático, escritor y crítico, miembro del Ateneo de Madrid desde 1840, colaboró en el periódico moderado *El Piloto* (1839-1940) fundado por Antonio Alcalá Galiano (1789-1865) y Juan Donoso Cortés. Más adelante Cueto, de formación filosófica y jurídica, en su artículo «Importancia histórica y literaria de la poesía popular» (*Revista Ibérica*, tomo I, n. IV, 30 de noviembre de 1861, pp. 241-251) se refiere también a aquella verdad poética de la que «han nacido las fecundas teorías históricas de Vico, de Montesquieu, de Herder, y de otros filósofos [...]» (*id.*, p. 247).

14. *Ibid.*, p. 2 c. 2. En lo que se refiere a la intervención del ateneísta Galiano, también recogió en su exposición histórica a Vico —como citamos en cuerpo de nuestro texto— si bien igualmente en parangón con Voltaire, decantándose —a diferencia de Cueto— más por la aportación del francés: «Posteriormente apareció ese gran fenómeno que no ha sido bien conocido hasta tiempos muy modernos, la ciencia nueva de Vico. Esta no tuvo al pronto mucho influjo en el orbe literario; la gran revolución de la historia se debe á Voltaire, el cual observando que la historia solo se habia contentado con hablar de los príncipes, dijo que se debía escribir la de las naciones, literatura, legislación y costumbres. La época era muy favorable para que tuviese acogida este pensamiento que hacía concebir la historia de un modo mas grande y que proporcionaba en ella mas utilidad enseñanza [...]» (*ibid.*, p. 2, cc. 2-3). El Ateneo Español, creado en 1820, fue refundado en 1835 como Anteneo Científico y Literario, siendo Galiano uno de los socios fundadores y también presidente del Ateneo madrileño (1845-1852 —Donoso Cortés presidió en el intervalo de 1848— y 1862-1865).

15. *El Católico* (Madrid, 1840-1857), t. XV, a. IV, n. 1.341, 16/11/1843, pp. 370-371. Periódico clerical, cuyo director M.S. Moreno y Sacristán tenía «aspiraciones carlistas» (cfr. E. HARTZENBUCH, *op. cit.*, p. 64).

fica de Vico», de quien «tienes muchas noticias y muy malas desde que leíamos el famoso Roselli, y mucho malo dijo también de él con mucha razón el señor Zafrilla en los últimos tomos de la *Biblioteca de Religion*». Más aún, y siempre de oídas francesas, un apartado afirma: «Vico echó los cimientos de la teoría de Hegel, de Guizot, de Thiers y de Mignet que le llaman *filósofo fatalista*»;¹⁶ a pesar de lo cual, esta Bibliografía crítica asume en el número siguiente que, no obstante, habrá que leerlo.¹⁷

Mas no solo es la *filosofía de la historia* la causa u ocasión de que Vico aparezca como fundador de esa ‘marca’ en los periódicos. También hay motivos que vinculan la genialidad de este napolitano universal con la propia grandeza de Nápoles, recordada como «la antigua patria» de tantos «genios» como él.¹⁸ Se lee en uno de los artículos de la serie dedicada a Italia por el periódico liberal-moderado *El Español* que la Jurisprudencia «encontró en Nápoles valerosos intérpretes», pero —aún más— de forma notable «se debió también á los napolitanos que la filosofía saliese en Europa del yugo aristotélico», de modo que «Bruno, Campanella y Juan Bautista Vico, dejaron después de sí fama de hombres grandes». ¹⁹ En cambio, por el contrario, viene criticado Vico junto a Wolf («el gefe de los incrédulos») —a propósito de las tesis sobre *el verdadero* Homero— en una «Carta» dedicada a Nápoles por Ramón Lozano y publicada a principios de 1843 en *El Heraldo*,²⁰ en la que críticamente, si no despectivamente, se les denomina «innovadores» a los dos autores. El artículo apareció también en el «Álbum» trimestral del periódico barcelonés, de signo liberal, *El Imparcial*.²¹ Quince años más tarde, Eduardo Mier mantendrá en *El Correo de Ultramar* una crítica semejante a la de Lozano ante quienes consideran a Homero «como un mito ó como simbolo nacional»,²² exponiendo además Mier, en este semanario ultramarino publicado en París, la doctrina viquiana de las tres edades.²³

16. *Ibid.*, p. 371 c. 1.

17. *Ibid.*, n. 1342, 17/11/1843, t. XV, a. IV, p. 379 c. 1.

18. Véase *Diario Constitucionalista de Palma de Mallorca*, n. 37, 6/11/1845, p. 3.

19. *El Español*, 2ª época, n. 440, 23/11/1845, p. 3 c. 5. *El Español* (Madrid, 1835-1848) es catalogado por Hartzensbuch como diario de signo liberal moderado y de tipo monárquico-constitucional, fundado por Andrés Borrego (1802-1891), que en su segunda época tuvo una impronta democrática e independiente. Entre ilustres colaboradores del periódico tuvo a Larra y a Zorrilla (E. HARTZENSBUCH, *op. cit.*, p. 48).

20. R. LOZANO, «Viages.- Italia. Carta segunda. Nápoles 4 de mayo de 1842», *El Heraldo*, n. 164, 25/1/1843, pp. 3-4: p. 3 c. 4. Como sugiere M. Romero Recio, en un artículo de 2011, puede que se trate del diplomático Ramón Lozano Armenta (1810-1861).

21. *El Imparcial*, a. II, n. 243, 1/5/1843, p. 155 del «Álbum». *El Imparcial* de Barcelona se publicó desde 1842 a 1844. El diario homónimo de Madrid no comenzó a publicarse hasta 1867.

22. E. MIER, «Sobre los poemas de Homero», *El Correo de Ultramar* (París), t. IX, a. XVII, n. 285, 16/12/1858, pp. 390-391: c. 1 y cita c. 3.

23. *Ibid.*, p. 391 cc. 1-2. Ha de tratarse del filólogo y traductor Eduardo Mier y Barbery (Paterna del Puerto, 1829 – Madrid, 1914), que sustituyó en Sevilla a Amador de los Ríos en la Comisión Central de Monumentos. Traductor de obras del latín y sobre todo del griego, también tradujo del alemán, por ejemplo obras dramáticas de Schiller. De ideología conservadora, colaboró continuamente en más de una docena de periódicos durante su vida. A veces utilizó el seudónimo de Perpétuo Ponleví.

En abril de 1846 aparece en *El Tiempo* una extensa reseña crítica del libro *Filosofía de las Leyes* autoría de un joven literato y aprendiz de filósofo, Ramón de Campoamor (1817-1901). Destaca la afilada pluma del crítico cómo el libro de Campoamor representa «en muchas ocasiones» solo una ingeniosa recreación de pensamientos de importantes «filósofos, economistas y jurisconsultos», entre ellos Vico.²⁴ A finales de ese año, en la columna folletinesca del número 846 del mismo diario conservador, el polemista y periodista extremeño Gabino Tejado (1819-1891)²⁵ se refiere en una comparativa, irónica y metafóricamente, a «una ciencia mas nueva aun que la de Vico».²⁶ En otro folletín, ahora de *La Patria*, emerge de la pluma del famoso político e historiador Antonio Cánovas del Castillo (1828-1897) un efusivo elogio al «célebre filósofo napolitano»: «Vico nos ha dado la clave de la sucesión de las formas políticas en una de esas instituciones inmortales de la *ciencia nueva*, que la ciencia humana alcanza solo tras largos siglos de meditación y de estudio».²⁷ Semejante reconocimiento y elogio, salido de la pluma del más tarde reputado y archiconocido político liberal-conservador, dirigente del Partido Conservador y repetidas veces presidente del gobierno de la nación, resulta sumamente relevante en este momento en que Cánovas, que entra ese mismo año en el Ateneo, culmina un periodo de dedicación plena a su labor de historiador y comienza su exclusividad en la de político; resultando Vico, bajo esta óptica interpretativa, una evidente bisagra en la puerta de comunicación entre historia y política.

En el meridiano del decenio moderado soplan ráfagas viquianas sea entre pensadores y políticos de uno u otro polo ideológico, sea entre periódicos voceros conservadores o bien progresistas. La recepción de Vico en el ámbito del pensamiento político conservador y de las ideologías tradicionalistas ha tenido una relevante presencia, influida en parte por el publicista Donoso Cortés, al igual que entre “centristas”, liberales y progresistas. No es de extrañar una presencia en el polemista periódico *El Tiempo*, combativo contra otros diarios, entre ellos *El Clamor Público*, periódico del partido liberal y decidido batallador contra el tradicionalismo antidemocrático, el cual pone por testigo a Vico de que el *progreso* es condición *sine qua non* para la

24. *El Tiempo*, Diario Conservador, n. 630, 17/4/1846, cita en p. 3 c. 5. Periódico madrileño, editado de 1844 a 1847.

25. Conocido tradicionalista y apologeta neocatólico, Gabino Tejado fue senador y diputado a Cortes. Editó las *Obras* de Juan Donoso Cortés.

26. «Folletín. Revista de Pascua», en *El Tiempo*, n. 846, 27/12/1846, p. 1 c. 1.

27. Parte III de la crítica literaria de una obra de Javier de Quinto, en *La Patria*, n. 90, 17/4/1849, p. 2 c. 3. Periódico dirigido por el ecijano Joaquín F. Pacheco y Gutiérrez Calderón (1808-1865) y órgano de expresión de los centristas «puritanos» del Partido Moderado. Cánovas, vinculado en sus inicios políticos a Pacheco y al periódico (del que Cánovas será director en 1850), fue hombre fuerte de la Unión Liberal y posterior exponente del Partido Conservador fundado por él; elemento clave de la Restauración y siete veces presidente del consejo de ministros con Alfonso XII. Murió asesinado por un anarquista italiano.

perfectibilidad evolutiva de los pueblos. Precisamente, en el número del sábado 30 de junio de 1849 reproduce *El Clamor Público* en primera página un capítulo de los programas políticos publicados por los «progresistas en el buen sentido de esta palabra», señores Rafael M. Baralt y Nemesio Cuesta. Al enjuiciar diversas posiciones partidistas en torno a las ideas de ‘revolución’ y de ‘progreso’ se dice, respondiendo a los «mal aconsejados tráfugas del partido liberal», que el progreso «es la condición esencial de la vida de los pueblos» y negarlo implica «negar la historia», «la civilización» y hasta «negar la Providencia»; una existencia «admitida como principio [...] por cuantos pensadores se han ocupado desde Vico hasta nuestros días en el estudio de las ciencias morales y de la filosofía». ²⁸

También en 1849 soplan ráfagas viquianas en la crítica política y social de varios números de *El Heraldo* de Madrid. Se esgrimen argumentos a favor de reformas y del progreso, pero no de súbitas transformaciones que puedan conducir a la conflagración «restituyendo el mundo civilizado á la barbarie, y dando de este modo visos de probabilidad á la ley histórica de Vico: el partido de orden rehusa la guerra, y fiel á la índole tranquila de estos tiempos, procura que haga la razón el oficio encomendado á la espada», ²⁹ se lee a mediados del “Decenio moderado” en un periódico que pretende evitar *la ley histórica de Vico*. En septiembre del mismo año, en una crónica contra el gobierno de Francia, el corresponsal de París se refiere a la escandalosa destitución de Giuseppe Ferrari (1811-1876) como enseñante, ordenada por el prevaricador ministro de interior galo: «En el colegio de Bourges hay un lombardo, francés naturalizado, que es profesor de filosofía. Su nombre es Ferrari, ventajosamente conocido en el mundo científico como comentador de las obras de Vico». ³⁰ Pocos días después de apuntado el *affaire* del Ministerio francés con el editor milanés, y bajo la misma cabecera periodística, el polígrafo gaditano Tomás García Luna (1800-1880), quien ya años antes había señalado la paternidad viquiana de la filosofía de la historia, ³¹ confirma en esta ocasión las exigencias del napolitano de una comprensión y explicación histórica del acontecer y de la realidad acontecida (y no únicamente reivindicación de mostración de hechos y crónica de acontecimientos). Es decir, García Luna desvela la exigencia hermenéutico-filosófica, propuesta por la *ciencia nueva* relativa a la comprensión del mundo histórico humano, que sobrepasa a la común y frecuente mera descripción fenomenológica de los hechos y eventos por parte de his-

28. *El Clamor Público*, n. 1.538, 30/06/1849, p. 1 c. 5.

29. *El Heraldo*, n. 2.165, 13/6/1849, p. 2 c. 1. El día 28 ofrece íntegras las dos cartas de Donoso.

30. *Ibid.*, n. 2.241, 9/9/1849, p. 2 c. 2. Sobre Vico-Ferrari véase MAURIZIO MARTIRANO, *Giuseppe Ferrari editore e interprete di Vico*, Nápoles, A. Guida ed., “Studi vichiani” n. 33. [Véase a propósito del tema y del mismo autor su artículo publicado en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*: «Reflexiones en torno a la primera edición milanés (1801) de la *Ciencia Nueva* de Giambattista Vico». N.E.]

31. Cfr. mi ya citado «Destellos de Vico en revistas ...», *Cuadernos sobre Vico*, Adenda I, pp. 356-357.

toriadores y de filósofos. Como hemos apuntado en otro lugar, lo que viquianamente postula el historiador andaluz es un *nuevo método* que revitalice las monótonas crónicas de datos, ciñéndose a «las consideraciones filosóficas [...] sustancia de la narración», sin pretensiones de descifrar la razón semántica de los escritores, sino despejando vía entre la historia de los cronistas sin filosofía y de la filosofía de la historia sin hechos. Sin especificarlo, García Luna está abogando por el método viquiano que integra ‘filología’ y ‘filosofía’; aunque critique —con fervor pro-progresista anticíclico— a «los que siguiendo las huellas de Vico» han buscado en los libros de los historiadores «las leyes del desarrollo de la humanidad».³² Un ejemplo de estos —señalados por Luna— *seguidores* del rastro viquiano se aprecia a las pocas semanas en un artículo que el liberal-moderado (o sea, conservador) *El Balear* extrae —citándolo— de las páginas del ultraconservador *La España*, ambos medios preocupados y críticos con los acontecimientos revolucionarios acontecidos en Berlín. En claro ejercicio de decimonónica *filosofía de la historia* se dice que:

Se están acumulando en nuestra historia contemporánea tantas lecciones, tantos escarmientos y tantos desengaños, y se suceden tan rápidamente unas á otras estas grandes visicitudes, que en el espacio de pocos meses ha podido recoger el observador filosófico mayor número de hechos fecundos en saludables doctrinas, que los que sirvieron á Vico para escribir su Ciencia Nueva.³³

¿Se viene tratando ya, aunque sea solo a veces, de una ‘ciencia nueva’ sin Vico? ¿O, incluso, de *viquismo* sin *viquianismo*; es decir, a la carta? Así lo acabamos de advertir, y así podemos comprobar a continuación, por ejemplo en el momento en que las «revoluciones y catástrofes que actualmente presencia Europa» vienen analizadas en clave semejante a la anterior por *La Ilustración. Periódico Universal*. El redactor único del semanario, previamente advierte de «que no somos de aquellos que creen en el círculo de yerro histórico trazado por Vico»;³⁴ aunque, al reseñar la *Historia general de España* de Modesto Lafuente (1806-1866),³⁵ Ángel Fernández de los Ríos (1821-1880)³⁶ sí cite de ese mismo autor la necesidad de desechar «el sombrío siste-

32. Reseña de *Historia de la conquista del Perú*, por W. Prescott, en *El Herald*, 27/9/1849, p. 3 c. 3.

33. *El Balear*, a. 2, n. 423, 7/10/1849, p. 1 col 1. Aunque pone tomado «(De la España)», no hemos hallado el artículo en semanas anteriores en el diario de Madrid (publicado desde 1848 hasta 1868). *El Balear* se publicó en las Islas durante el periodo de 1848 a 1856, que ejemplifica la etapa de historia española que abordamos en el presente apartado I de nuestro trabajo.

34. *La Ilustración*, t. II, n. 8, 23/2/1850, p. 58 c. 2. Este “Periódico universal”, como define su cabecera, se publicó en Madrid desde 1849 a 1857.

35. Liberal progresista (aunque giró más tarde al conservadurismo), Modesto Lafuente fundó el periódico satírico *Fray Gerundio* (1837-1849).

36. Periodista y político del Partido Progresista —dirigido por Espartero— y destacado militante antimonárquico y prorrevolucionario. Fernández de los Ríos fue propietario-director del “Periódico universal”.

ma del fatalismo» como modelo hermenéutico³⁷ y, por contra, optar por un providencialismo viquista. Citando a Lafuente: «Creemos, pues, con Vico en la dirección y el orden providencial, y admitimos además con Bossuet [...], la progresiva tendencia de la humanidad hacia su perfeccionamiento [...]. He aquí los dos grandes y luminosos fanales que nos han guiado en nuestra historia».³⁸ Bossuet y Vico, pues, son focos que han iluminado el método de elaboración de Lafuente de su *Historia general de España*. Es el mismo signo de los tiempos que asume el editorial de *La Esperanza* cuando —haciendo uso torcidamente de Lafuente para realizar una apología del absolutismo— se refiere a cómo en épocas ‘tranquilas’ los estudiosos se emplean en el análisis de los hechos históricos; así: «Bacon escribe su *nuevo órgano de las ciencias*, Vico traza el plan de una *ciencia nueva*, y Montesquieu descubre el *espíritu de las leyes*».³⁹ Sin embargo —sigue el periódico monárquico— «en tiempos como los nuestros, en que la impresión de una catástrofe agena sucedida ayer se borra con la que hoy produce el peligro de otra propia que nos amenaza», solo hay lugar para aplicar a los acontecimientos acertados una idea de verdad que los conecte en su significado, según leemos una década después.⁴⁰ Es frente a esta necesidad de enlazar e incluso de atar semánticamente los acontecimientos, que Lafuente reconoce en su prólogo que Vico es uno de los dos *luminosos fanales* que alumbran internamente su obra; cosa recordada por F.P. d’Almeida cuando reseña la misma obra de Lafuente en el periódico liberal-progresista *La Nación* y se refiere a la evidente *perspectiva filosófico-histórica* que el autor otorga a su *Historia*: «Adversario de Miguel [*sic*] y de Thiers, el señor Lafuente adopta y abraza la luminosa teoría de Vico y procura en todas las fases de la vida social de la nación española descubrir esa eterna ley, que dirige y gobierna á los pueblos de su misión providencial». Caso evidente, pues, de ‘filosofía práctica’ el que se le atribuye al autor en el ejercicio de dicha *Historia general de España*: adopta la *luminosa teoría* viquiana y la aplica a la *vida social de la nación española*, según ha sido ya textualmente citado. Y no se equivoquen los lectores, pues: «No se crea por eso, que el señor Lafuente pertenece á la escuela *milagrera*; [...] que combate hoy furiosa en sus últimas fronteras.»⁴¹ Queda así recomendada la obra.

En el mismo periódico progresista relampaguea de nuevo el nombre de Vico e ilumina entre destellos la figura de un *extrañado* maestro de la historia, perplejo ante los acontecimientos, descrito en la carta de Victor Hugo contra la «Causa seguida a

37. *La Ilustración*, n. 31, 3/8/1950, p. 247 c. 2.

38. *Ibid.*, c. 3.

39. *La Esperanza*, a. VI, n. 1.669, 7/3/1850, p. 1 c. 2. Periódico reaccionario y voz antiliberal, aunque declarado ‘monárquico’; se publicó en Madrid de 1844 a 1874.

40. *La Esperanza*, a. XVIII, n. 5.229, 29/10/1861, p. 3 c. 3). Cfr. nota 126 más adelante.

41. *La Nación*, n. 497, 2/12/1850, p. 2 c. 4.

Carlos Hugo por haber escrito contra la pena de muerte», y que, entre otros periódicos, publica también el diario madrileño *La Nación*. Perseverante abolicionista, en la defensa de su hijo encausado el padre busca conmover al jurado mediante una argucia retórica por la que la guillotina, indignada, protesta contra esos «utopistas anárquicos» —dice Hugo irónicamente— «contra esos demagogos declamadores que se llaman Beccaria, Vico, Filangieri, Montesquieu, Turgot, Francklin; [...]». ⁴² Igualmente recurre a Vico en el alegato abolicionista del 10 de febrero de 1854, que Victor Hugo dirige al pueblo de Guernsey:

«Si Beccaria, proscrito, estuviera en medio de vosotros, os diría: *la pena capital es impía*; si Franklin, desterrado, viviese en vuestro lugar, os diría: *la ley que mata es una ley funesta*; si Filangieri refugiado, si Vico estrañado, si Turgot espulsado, si Montesquieu arrojado, habitasen bajo vuestros techos, os dirían: *el patíbulo es abominable*; si Jesucristo, huyendo ante Caifás, llegase á vuestra isla, os diría: *no irais con la espada*! Y á Montesquieu, á Turgot, á Vico, á Beccaria, á Franklin gritándoos: gracia! Á Jesucristo gritándoos gracia! ¿responderiais: No?» ⁴³

Es la lógica de «la civilización entera», enfrentada a la barbarie, la que reclama el escritor francés contra la abominación del patíbulo. *No*, es la respuesta nihilista; la de la muerte frente al progreso. Responder “No” a la demanda de gracia equivaldría a gritar ¡viva la muerte, muera la civilidad y la inteligencia! Tal es la encrucijada de Guernsey, pues de su resolución dependerá la civilización. Conscientes de ello, doce años más tarde, en febrero de 1866, varios periódicos republicanos, progresistas y demócratas, publicarán íntegro el elocuente discurso de Víctor Hugo. ⁴⁴

En otro «Discurso», este «pronunciado por don Antonio de los Ríos y Rosas, en la apertura de la academia de jurisprudencia», publicado también por *La Nación*, el 29 de octubre de 1852, el jurisconsulto malagueño y diputado ⁴⁵ alude al *genio*

⁴². *Ibid.*, n. 683, 10/7/1851, p. 5 c. 4. También en el n. 35, 9/2/1954, pp. 1-2, cita p. 2 c. 3 de *El Genio de la Libertad* (publicado en Palma de Mallorca de 1839 a 1857).

⁴³. *Diario de Palma*, n. 41, 10/2/1854, p. 3 cita c. 3. Es una de las cabeceras de periódico (1852-1856), portavoz del liberalismo moderado en las Islas Baleares, que su propietario Felipe Guasp Vicenç adaptó hasta siete veces al son de las circunstancias.

⁴⁴. El «Discurso pronunciado contra la pena de muerte por el ilustre proscrito de Francia, Victor Hugo, en Guernesey» apareció en *La Nación*, a. III n. 523, 6/2/1866, pp. 1-2 (cita a p. 2 c. 2-3); *La Ilustración*, a. XIV n. 3.562, 8/2/1866, p. 2 (cita en c. 4); y en el diario democrático —publicado en Madrid, 1856-1870— *La Discusión*, a. XI n. 3.106, 9/2/1866, p. 2 (cita en c. 5).

⁴⁵. Antonio de los Ríos y Rosas (1812-1873), figura de la Unión Liberal y reputado orador en las Cortes, representó el espíritu más liberalista de la facción de “los puritanos” dentro de Partido Moderado. Fue ministro de Gobernación con O'Donnell y Embajador en Roma. Llegó a ser presidente del Congreso y también del Consejo Real. Presidente del Ateneo de Madrid y de la Academia Matritense de Jurisprudencia y Legislación, y miembro de la RAE. (Cfr. su biografía, a cargo de A. Fernández García, en el *Diccionario Biográfico* de la RAH).

inmortal del *maestro* napolitano. En el Discurso, Ríos Rosas divide y analiza *los métodos de razonamiento* de las tres escuelas jurídicas: la dogmática, la analítica y la histórica que se establece entre las dos. Expone que el método *a priori* que define a la primera ha sido edificado con las teorías de «aquellos genios inmortales» a lo largo de los siglos. «El primero en el orden del tiempo es Platón; el segundo Leibnitz; el tercero Vico; el último Kant. Hé aquí los padres y maestros de la escuela dogmática». Una ‘escuela’ en donde el punto culminante es la ley divina y humana con que la *Ciencia Nueva* desentraña «la oculta significación de las instituciones cardinales de la humanidad, comunes a todos los pueblos».⁴⁶ Ese mismo *teorema*, «sobre el que Bossuet y Vico trabajaron tan concienzudamente», un editorial de *La Esperanza* sigue planteándolo como «el teorema de la *unidad de las leyes de la humanidad*».⁴⁷

De otro Discurso, ahora con motivo de la recepción de José de Zaragoza en su ingreso en la Real Academia de la Historia el 12 de abril de 1852,⁴⁸ también se hicieron eco dos importantes periódicos madrileños: *La Época*, que ofreció un resumen comentado del Discurso, y *El Heraldo*, que realizó la publicación íntegra del texto. Según resume el primero, el recipiendario se mostró combativo con la moderna «escuela histórica», y tras señalar «los delirios de aquellos filósofos que empezaron por hacerse profetas» continuó criticando a estos autores que como Vico, Herder, Schlegel, o Hegel, «no querían aparecer como historiadores, sino como filósofos»; por lo que a ojos del periódico reaccionario significaba desorden e ininteligibilidad cualquier pretensión de hallar en el pasado las claves hermenéuticas del porvenir, poniendo a la razón en el lugar de Dios.

Dejemos, pues, á Vico trazar confusamente el código de las leyes providenciales, que cree haber desentrañado; llevando su ilusion hasta descubrir por lo pasado el porvenir del mundo y usurpando a la divinidad uno de sus principales atributos

—cita *La Época* a Zaragoza—. No obstante, no son tales «escritores eminentes» en sí los corruptores de la historia, sino «el enjambre de imitadores» que pulula por doquier con sus diversas imposturas vestidas con formas y colores de *filosofía de*

46. *La Nación*, a. IV n. 1.014, 31/10/1852, pp. 1-2; citas a p. 2 c. 1. El 28/09/1852 el mismo periódico (a. IV, n. 985, p. 2) se había hecho eco de unos párrafos en *El Clamor Público*, que a su vez copiaba de «un periódico extranjero», donde se cita a Vico (*vid.* c. 1) en una defensa de la filosofía frente a los ataques de los reaccionarios.

47. *La Esperanza*, a. IX n. 2.458, 28/10/1852, p. 1, cita c. 1.

48. J. de Zaragoza y Lechuga-Muñoz († 27/05/1869), abogado y diputado al Congreso (fue vicepresidente en 1851). Zaragoza solicitó en 1848 la plaza vacante de numerario de la RAH, a la que optó junto al eminente catedrático Alfredo Adolfo Camus († 1889), a quien recordamos por sus dos artículos en *El Siglo Pintoresco* (1845) sobre «Homero y la *Ciencia Nueva*» (*vid.* *El espejo de la época*, cit., pp. 82-84). Entre ambos postulantes a la Academia de la Historia, fue admitido José Zaragoza, que cuatro años después discursó sobre los «Sistemas históricos».

la historia.⁴⁹ En el texto original y completo del discurso de Zaragoza, la atención prestada al napolitano ocupa toda una importante columna —una quinta parte del discurso— de *El Heraldo*, que resumimos a continuación:

En los primeros años del último siglo apareció en Napoles un libro intitulado *Scienza Nuova*, de autor desconocido y poco apreciado de las gentes. Lo dificultoso y enmarañado de su estilo y la extraordinaria oscuridad y variedad infinita del pensamiento que en él venía a plantearse, fueron parte para que el libro anduviese por espacio de mas de cien años sin que nadie fijase en él la atención seriamente [...]. Al cabo, en el año de 1822, el alemán Ernesto Weber se resolvió a estudiarle, y creyó haber encontrado efectivamente una ciencia nueva. Conmoviose la república literaria con el hallazgo, y Vico fue proclamado en Alemania el padre de la *Filosofía de la Historia* [...]. Un escritor francés, mas poeta que historiador, Mr. Michelet, dió a conocer algunos años despues en Francia el libro de Vico [...]. Los sistemas históricos pulularon entonces. Suponíase haberse encontrado la ley constante porque se habia regido la humanidad desde el principio del mundo y con este dato seguro se aspiraba, no solo á esplicar los sucesos pasados, sino a lanzarse en los tiempos futuros. Los filósofos en su orgullo no se contentaron ya con el título, demasiado modesto, de historiadores, sino que se convirtieron en profetas.⁵⁰

A esa «manía filosófica de considerar la historia» es a la que se opone el nuevo académico Zaragoza; aunque no censura —como se ha visto— a aquellos egregios filósofos (a los que sí, en cambio, aprovecha *La Época* para ponerlos en la diana de la indiferencia), sino «a la turba de plagiarios que a trueque de aparecer como pensadores originales, han inundado la república literaria de abortos históricos».⁵¹

Cierto es que la lectura de Zaragoza resulta de parte, como bien refleja la reseña crítica publicada por la oposición periodística-ideológica de *El Clamor Público*, que lo considera «una triste prueba» del «espíritu reaccionario, que domina en toda

49. «Real Academia de la Historia. Recepción del Sr. D. José de Zaragoza», *La Época*, a. IV n. 965, 13/4/1852, p. 2 c. 3. De este diario dice Hartzensbuch (*Apuntes para un catálogo...*, cit., p. 119) que primero «fué periódico de la Unión liberal; después se hizo moderado, y desde la revolución de Septiembre de 1868, alfonsino».

50. «Real Academia de la Historia», *El Heraldo*, n. 3.047, 13/04/1852, pp. 2-3, cita p. 3 c. 3, en la 'Parte Literaria'. El «Discurso pronunciado por el señor de Zaragoza en la Academia de la Historia» fue publicado también por el diario madrileño *La España*, en su apartado de 'Variedades'. *La España* (1848-1868), periódico durante la etapa monárquica isabelina fundado y dirigido al inicio por el empresario vasco y diputado fuerista Pedro de Egaña y Díaz de Carpio (1803-1885), quien llegaría a ser efímero Ministro de Gobernación durante seis meses en 1853, fue un diario de sesgo muy conservador y tradicionalista (carlista) mantenido por sus diversos directores, de Francisco Navarro Villoslada hasta Francisco Selgás Carrasco. (Cfr. E. HARTZENSBUCH, *Apuntes para un catálogo...*, citado). El artículo antes referido apareció en: *La España*, a. V n. 1.239, 14/4/1852, cita p. 3 c. 3-4.

51. *Ibidem*. Discurso también publicado en *La España*, a. V, n. 1.239, 14/04/1852, citas p. 3 c. 3-4.

Europa» y que «no se contenta ya con invadir el campo de la política», sino que «aspira a enseñorearse de la historia».⁵² De este modo, Zaragoza ha anatemizado los principales sistemas históricos para decantarse por el *método descriptivo*. De hecho, para el nuevo académico: «Vico, Weber, Schlegel, Michelét y sus secuaces son nombres funestos para la humanidad: nada han enseñado sus escritos: sus grandes pensamientos filosóficos merecen el nombre de delirios, cuando no ideas encaminadas á pervertir el corazón de los mortales» —según recoge con ironía el periódico del Partido Liberal—.⁵³ La conclusión de aquella posición reaccionaria, que usa la Real Academia de Historia «contra el espíritu revolucionario», contra «la escuela liberal», es que la filosofía debe alejarse de la historia.

No se llega al año cuando, tras nueve meses de gestación, es dada a luz una diversa e incluso contrapuesta posición a la del académico José Zaragoza. Un Vico promotor del maridaje entre filosofía e historia ondea en el discurso de investidura de Doctor en Jurisprudencia, por la Universidad de Madrid, a cargo de Benito Gutiérrez Fernández (1826-1885),⁵⁴ quien además dedica al filósofo napolitano una especial atención, como se refleja al final de su oración en *El Faro Nacional*.⁵⁵ En ella el orador reconoce el favor de la «escuela histórica» hecho al gran desarrollo del Derecho: «Montesquieu por distinto rumbo que Vico, sin que pretenda, como él, hacer derivar los hechos de las ideas, [...] ha dicho, y con razón, que el jurisconsulto debe colocarse entre la filosofía y la historia». De este modo, el Dr. Gutiérrez propone, sin más, el maridaje de las escuelas histórica y filosófica («fraccionada en sectas») como cuerpo y alma de un «feliz consorcio».⁵⁶ Tal idea de concordia, en las antípodas de la reaccionaria de Zaragoza, viene sancionada por Juan Ortiz Gallardo en su propio discurso de Doctorado por la Universidad de Salamanca —y también recogida por el mismo periódico—, precisamente cuando el Dr. Ortiz reconoce los «eminentes servicios»

52. «Discursos leídos en la Real Academia de la Historia el día 12 de abril de 1852 con motivo de la admisión de Don José Zaragoza», *El Clamor Público*, n. 2.393, 14/4/1852, p. 3, c. 4-5 («Sección Literaria»).

53. *Ibid.*, c. 4. La polémica se extiende desde el ámbito científico y literario a la disputa política e ideológica. Así, en adalid periodístico, avalando a Zaragoza contestó el discurso de censura *La Época* (a. 5 n. 1.244, 20/6/1852, p. 3 c. 2-5); y al día siguiente replicó *El Clamor Público* —órgano del Partido Liberal— a cuatro columnas en primera plana (n. 2.399, p. 1 c. 2-5) al «largo artículo» de *La España* del día anterior «en respuesta del que escribimos hace unos días para censurar el discurso» (*ibid.*, c. 2).

54. Jurista y catedrático de Derecho en la Central desde 1857; miembro de la Academia de Jurisprudencia y Legislación, y de la de Ciencias Morales y Políticas, Benito Gutiérrez Fernández también fue diputado a Cortes y Senador. (Vid. obras en la nómina por E. LÓPEZ BARBA en el *Diccionario de catedráticos españoles de Derecho* (1847-1943), portal de la uc3m).

55. *El Faro Nacional* (1851-1865): Periódico oficial del Ilustre Colegio de Abogados de Madrid y órgano de la AJL, con dos números por semana hasta que en 1854 se hizo diario.

56. B. GUTIÉRREZ, «Sobre el origen, desarrollo y estado actual de la ciencia del derecho», *El Faro Nacional*, a. III n. 165, 3/2/1853, pp. 120-125. Citas p. 125.

que ha prestado a la ciencia «la escuela histórica»; esa valiosa escuela

nacida de una revolución, confirmada con una reyerta, teniendo como precedentes á las obras de los célebres Vico y Montesquieu, y como precursores á Moeser y á Scholser, proclamó como único origen de todo en el derecho, al elemento positivo.⁵⁷

Ráfagas viquianas soplan también en 1853 y 1854 en los moderados isleños *El Balear* y en —más ‘católico’ que el anterior— *Diario de Palma*. Sea respecto al derecho a la propiedad privada —como un hecho vinculado a los orígenes de la sociedad civil y al dominio de los primeros padres de la humanidad—,⁵⁸ sea con relación a un contexto histórico-jurídico de la esclavitud;⁵⁹ sea por referencia a la crítica literaria, en un estudio sobre Quevedo,⁶⁰ o bien en un artículo reproducido de *La España* sobre política económica;⁶¹ sea tanto en otro guiño de Rafael M. Baralt, ahora al enjuiciar el polémico *Ensayo* de Donoso Cortés,⁶² como en un artículo

57. J. ORTIZ, «Necesidad de combinar el elemento filosófico con el histórico en el estudio y aplicación del derecho», *El Faro nacional*, a. IV, 2ª época, n. 32, Madrid 12/08/1854, pp. 283-286, cit. pp. 284-285. Cfr. *Escuela*, 1864, pp. 136-179. Vid.: *El elemento filosófico debe combinarse con el histórico para la explicación de los fenómenos del Derecho*. Discurso pronunciado en la Universidad Central por D. Juan Ortiz Gallardo López del Hoyo, Licenciado en la Facultad de Jurisprudencia é individuo del Ilustre Colegio de Abogados de Salamanca, en el Acto Solemne de recibir la Investidura de Doctor en la misma Facultad, Madrid, Imprenta de Julián Peña (Cava Alta, 44), 1854, [12 páginas] pp. 8-9. Continúa el texto sobre la Escuela Histórica tras el antes citado: «Hugo, Cramer, Humboldt y Savigny, desconociendo el elemento filosófico, reduciéndolo todo al conocimiento de las creencias, usos, costumbres, la vida, en fin, esterna de los pueblos, partieron de un principio erróneo: abandonando lo racional, lo absoluto y recogiendo lo arbitrario, lo caprichoso y que puede fácilmente conducir al caos. Este principio lleva á tristísimas consecuencias, y solo es ineficaz. No puede negarse que la escuela histórica ha prestado / eminentes servicios á la ciencia, profundizando la historia y poniendo de relieve sus grandes enseñanzas; pero ha olvidado ese rayo divino existente en la inteligencia que, como el sol á la luna, presta su luz para iluminar unidos la noche de lo pasado.» «El derecho no se encuentra todo en las teorías, tampoco le bastan los hechos.» (*Ibid.*, p. 9).

58. «En las elocuentes páginas que el célebre Vico ha consagrado al esclarecimiento de esta idea, se echa de ver cuán íntimamente se ligan con ella todas las instituciones de los tiempos primitivos, [...]». *Diario de Palma*, n. 80, 21/3/1853, p. 1 c. 1 (reproducido de *La España*); y en *El Balear*, a. VI n. 1.497, 22/3/1853, p. 1 c. 1. Son diarios que suelen nutrirse de otros periódicos, aunque así otorgan mayor difusión a los temas que tratamos como objeto de nuestra atención.

59. «[...] el vencedor sustitua en sus derechos al padre del vencido, y este era considerado como hombre sin Dios, segun la observacion de Vico, siendo lo que llamaban los jurisconsultos *exlex*, hombre sin derecho á la protección de las leyes». *Diario de Palma*, 25/5/1853, p. 1 c. 3.

60. El periodista e historiador venezolano afincado en Madrid, Rafael M. Baralt (1810-1860), reseña el tomo I de las Obras de Quevedo, a cargo de A. Fernández Guerra, en *Diario de Palma*, n. 11, 11/10/1853, refiriéndose a Vico en p. 2 c. 3 (Folletín, pp. 1-2).

61. «En todas las naciones del mundo, dice el profundo Vico, los fuertes sostienen hasta el último trance las prerrogativas de que gozan». *El Balear*, a. VI n. 1.522, 20/4/1853, p. 1 c. 2.

62. «Discurso del señor Baralt (continuación)», en *Diario de Palma*, n. 7, 7/1/1854, pp. 1-2. «... penetrando (como él mismo [Donoso] dice bella y pintorescamente de Vico) en las misteriosas fuentes del río de la humanidad, escondidas más allá de los inciertos albores de la historia, y de las ráfagas de luz intermitentes y engañosas de la fábula» (*ibid.*, p. 2 c. 2). Reproducido un par de días más tarde en *El Genio de la Libertad*, n. 8, 9/1/1854, cita p. 2 c. 2. Baralt ingresó en la RAE en 1853 con el discurso «Juicio crítico al marqués de Valdegamas».

copiado de *El Heraldo* relativo a la guerra de Oriente como campo de batalla y premio al vencedor; en cualquiera de los diversos casos y diferentes temáticas pretende evidenciarse, con innegable perspectiva ‘actual’, que:

Uno de los esfuerzos mas sublimes de la inteligencia del hombre ha sido la creación de la filosofía de la historia. Pero si es necesario poseer el genio de Vico ó de Bossuet, de Guizót ó de Balmes para explicar la ley que rige á los hechos pasados y conocidos, ¿quién podrá señalar su marcha á los que están entre las oscuridades de lo porvenir?⁶³

No hay genios como los apuntados, como aquellos dos ‘fanales’ de luz que harían falta en la negrura de sus tiempos actuales, los cuales barruntan próxima la noche oscura civil sin candiles de *genios* como Vico o Guizot.

Todavía dentro del Bienio Progresista, aunque presintiendo su fin, se mantiene la presencia de Vico en los dos periódicos baleares cuando ambos publican el artículo, tomado del *El Diario Español*, contrario a la libertad de cultos y su presunto beneficio para la economía.⁶⁴ El argumento de base esgrime que la aprobación de la libertad de culto —propuesta por los demócratas— no solo iría en contra de «la unidad católica», sino que nada garantiza el que con su establecimiento se obtendría un presunto beneficio económico cual sería que vinieran a la llamada de libertad «los aventureros y los emigrantes», suponiendo —dice el artículo con aire viquiano— que estos «sean la providencia de las naciones en ruina».⁶⁵ Dirigiéndose al gobierno esparterista, «sectarios de unas doctrinas añejas», con una lógica entre nacionalista-católica y exclusivista argumentan los ‘neocatólicos’:

63. FERNANDO COS-GAYON, «La Guerra de Oriente», *El Heraldo*, n. 3.674, 24/5/1854, pp. 1-2, p. 1 c. 2 (copiado en *Diario de Palma*, n. 152, 1/6/1854, pp. 1-3; cita p. 1 c. 4). F. Cos-Gayon (1825-1898), periodista y político conservador, fue diputado y varias veces ministro desde 1890. En la época del artículo estaba destinado en la fiscalía de Madrid.

64. Debido a las fuertes presiones, inclusive del Vaticano, las Cortes de 1854 no aprobaron la propuesta demócrata de una ley de libertad de cultos. *El Diario Español*, político y literario, de ideología liberal-conservadora (fundado en 1852 y vigente hasta 1870) inicialmente dirigido por Manuel Rancés y Villanueva, fue bastante influyente en la política en los años previos a la revolución del '54, denunciando corrupciones y crisis, como ya en 1850 denunció Donoso Cortés aquella corrupción que «está en todas partes, nos entra por los poros; está en la atmósfera que nos envuelve; está en el aire que respiramos.» El Diario fue uno de los firmantes del manifiesto de prensa de 29 de diciembre de 1853, y junto con *La Época* ambos fueron “constructores civiles” de la Unión Liberal, hasta que esta alcanzó el poder en 1858 y el Diario se convirtió en sombra gubernamental. [Cfr. JORGE VILCHES, «“El Diario Español” de 1852, azote de la corrupción en España», *El Español*, Periódico Digital Independiente, Madrid, 15/11/2015, https://www.elspanol.com/reportajes/20151114/79242131_0.html].

65. *Diario de Palma*, n. 57, 26/2/1855, pp. 1-2, p. 1 c. 4: «¿vendrán á España, donde cada diez años se promulga una nueva Constitucion, cada cinco estalla un motin, con la guerra civil en jaque, con la Hacienda en descrédito y con el principio de autoridad vilipendiado?» (*ibid.*). Igual en *El Balear*, a. 8 n. 2.113, 28/2/1855, pp. 1-2.

[...] os proclamais espíritus fuertes, y nos relegais al vulgo de los fanáticos, porque sostenemos como un gran bien para España la unidad católica. Pues sabed que entre ese vulgo de fanaticos están, desde Platón á Vico, desde Montesquieu á Krause, todos los filósofos y legisladores que honran á la humanidad.⁶⁶

Por el contrario, un defensor de la libertad cultural fue Francisco M. Salmerón (1822-1878).⁶⁷ Aunque anécdota, *El Bolear* se hizo eco de manera crítica y cínica de la respuesta dada por el ministro de Gobernación con Espartero, el entonces político progresista y escritor romántico Patricio de la Escosura (1807-1878),⁶⁸ al discurso del referido hermano mayor del aún joven veinteaño filósofo krausista Nicolás Salmerón (1838-1908), a propósito del derecho teutón, comparando al orador progresista Francisco M. Salmerón con «los genios de la historiosofía»:

¡Loado sea Dios, exclamamos (así exclamó otra vez el Sr. Escosura), que ya tenemos entre nosotros quien oscurezca la gloria de Vico, Lessing, Herder, Schlegel y tantos otros como han procurado descrifrarnos el enigma de los siglos que fueron!⁶⁹

El nombre del napolitano también fue impreso en el diario de signo contrario *El Genio de la Libertad*, progresista que enarbolando bajo la cabecera el lema «Libertad. Tolerancia. Progreso» polemiza con periódicos conservadores (madrileños o insulares, como los dos anteriores tratados *El Bolear* y *El Diario de Palma*), publicando en las Islas textos originarios de *El Clamor* y de *La Nación*. Así, por ejemplo, el artículo del diario unionista en que se critica el abuso ideológico que *La Esperanza* hiciera del discurso de Modesto Lafuente, presuntamente violentándolo

66. *Ibid.*, p. 1 c. 4 y p. 2 c. 1; y p. 1 c. 3, respectivamente.

67. Hermano mayor de quien en 1873 llegará a presidir el gobierno de la I República. Francisco María Salmerón y Alonso, abogado en lo profesional, liberal progresista y republicano en lo político, fue diputado por su provincia (Almería) en 1854, y nombrado ministro durante el Sexenio Democrático, coincidiendo con su hermano Nicolás.

68. Escritor romántico, dramaturgo, militar y diplomático; director del Teatro del Museo (Madrid), miembro de la Real Academia Española y de la Real Academia de la Historia; participante de la tertulia romántica “El Parnasillo”; fue senador por Córdoba. En política transitó del liberalismo dinástico (o monárquico constitucional), afiliado al Partido Moderado, al liberalismo progresista, bajo cuya filiación fue ministro en el gabinete de Baldomero Espartero durante el Bienio Progresista (periodizado de julio de 1854 hasta julio de 1856) —antes lo había sido con el gobierno del ‘moderado’ Ramón M. Narváez—, y colaboró en el ‘centrismo’ de la Unión Liberal de O’Donnell —por la que fue diputado a Cortes—. Patricio de la Escosura Morrogh finalizó su vida ejerciendo de diplomático en Alemania.

69. *El Bolear*, a. 9 n. 2.440, 29/3/1856, p. 2 c. 2. En *El Mallorquín* (1856-1861), a. 2 n. 92, 2/4/1857, p. 4 c. 1, hay una referencia a la «era filosófica» de Vico, muy acertada metáfora para dibujar el signo de esa época española.

con objeto de minar el sistema parlamentario argumentando «la escelencia del gobierno absoluto».⁷⁰

Siempre próximo al debate acerca de la filosofía de la historia, en este ámbito se muestra un personaje singularmente destacado en el siglo XIX español: el filósofo Julián Sanz del Río (1814-1869), introductor del krausismo y rector del proceso institucional de secularización de la educación y del pensamiento en España. Si bien, dada la orientación filosófica germánica de Sanz del Río, este no se detiene en Vico en su artículo de 1853 “Sobre el estudio de la Filosofía de la Historia”, publicado en *El Clamor público*, al menos sí que menciona al napolitano en pro de una presunta originalidad alemana en lo que se refiere a la importancia del empeño de los sistemas modernos por *aplicar* la filosofía a la historia. Escribe Sanz del Río:

Sin hablar de los filósofos materialistas y negativos como Voltaire, el abate Bazin, ni de algunos filósofos italianos como Bertola y Vico, los filósofos modernos alemanes Kant, Fichte, Herder, Hegel y Kränge han escrito ensayos ó tratados sistemáticos de filosofía de la historia [...].⁷¹

En la misma directriz nortea, *La Nación* recoge unas líneas del bisemanario español e hispano-americano *La Ilustración* a propósito de una novela filosófica cuya traducción alemana apareció en 1852 en Munster y que los historiadores alemanes atribuyen a un autor español; justo aquellos mismos historiadores a los que el semanario publicado en París atribuye que habrían ‘descubierto’ la Ciencia Nueva: «Si

70. «*La Esperanza* pretende ahora hacer una apología del gobierno absoluto con la magnífica disertación del señor don Modesto de Lafuente.» *El Genio de la Libertad*, n. 44, 21/2/1853, p. 1 c. 3. «Confesamos que nunca vimos hacer un abuso mas deplorable de la dialéctica, que jamás se había violentado la crónica con más ceguedad.» *Ibid.*, p. 2 c. 1, ref. a Vico («... no conocemos ninguna escuela histórica, desde Vico hasta Proudhon, que se atreva á convertir el acontecimiento de un pueblo en ley general de la humanidad; ...»). Tomado de *La Nación*. Cfr. de MODESTO LAFUENTE, *Discursos leídos en sesión pública de la Real Academia de la Historia en la recepción de Don Modesto Lafuente el 23 de enero de 1853*, Madrid, Est. Tip. de P. Mellado, 1853 (su Discurso sobre el Califato de Córdoba, en pp. 11-30, y en pp. 33-45 la Contestación por el académico D. Antonio Cavanilles). Cavanilles, defensor de la presencia española (cuestionada en la famosa primera *polémica* sobre la ciencia española tras el comentario de Masson de Morvilliers en la nueva Enciclopedia) en la historia del conocimiento y de las ciencias, en contestación al discurso de entrada en la Academia de Historia de D. Felipe Canga Argüelles el 16 de mayo de 1852, examinando la contribución de los institutos monásticos a la expansión del saber, nos recuerda, entre otros, «que Vico, el célebre autor de la *Scienza Nuova*, estudió con los jesuitas y se formó en las obras de un fraile español» (A. CAVANILLES, *Diálogos políticos y literarios y Discursos académicos*, Madrid, Imprenta de J. Martín Alegría - Librería de Sánchez, 1857, 1859 [2ª ed.], p. 245. Con Prólogo de Fernán Caballero. La primera edición del Discurso, en 1857, se recoge bajo el título *Diálogos, Cartas y Discursos Académicos*). Modesto Lafuente y Zamalloa (1806-1866) fue un conocido periodista satírico, escritor romántico e historiador; miembro de la Real Academia de la Historia y de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas; fundador de la revista satírica *Fray Gerundio* y autor de una *Historia general de España desde los tiempos remotos hasta nuestros días*, en seis tomos, finalizada en 1867.

71. J. SANZ DEL RÍO, «Sobre el estudio de la Filosofía de la Historia», *El Clamor Público*, n. 2.674, 6/4/1853, p. 3, cita c. 4. Reproducido en *El Genio de la Libertad*, n. 91, 16/4/1853, pp. 2-3; cita p. 2 c. 4.

conocemos al napolitano Vico, se lo debemos á ellos, que acaban de descubrir otro tesoro a España». ⁷² Dicho así, sin más.

Del centro a la periferia, importantes *ráfagas* transatlánticas se hallarán en las páginas de *El Correo de Ultramar*, periódico ilustrado publicado, al igual que *La Ilustración*, en París dirigido a los hispanohablantes de ambas orillas del Océano. Destacan durante este periodo las páginas a propósito de unos «Apuntes de viaje de Nápoles a Roma» del marqués Cayo Quiñones de León (1818-1899), en 1848, con una clara referencia a la *oscuridad* de algunos genios entre sus contemporáneos; y, desde Madrid, el recordatorio de F. de Madrazo de la interpretación viquiana de la Ley *Petelia*. ⁷³

II. 1856-1868. DEL FINAL DEL BIENIO PROGRESISTA A LA REVOLUCIÓN SEPTIEMBRINA

El final del Bienio Progresista, acabada la cohabitación gubernamental de Espartero y O'Donnell, permitió al general conservador ocupar la dirección del gobierno. Por decisión real, este acabó siendo sustituido por el general Narváez, al que siguió el general Armero y, a los tres meses, Istúriz. Todo ello en el plazo de octubre de 1856 a junio de 1858, en que Isabel II solicitó a O'Donnell la formación de un gobierno de la Unión Liberal, que duró hasta 1863. Siete gobiernos se sucedieron desde entonces hasta septiembre de 1868, incluyendo el autoritario de Narváez. Los intereses de partido para el gobierno empujaron a los progresistas hacia un acercamiento a los demócratas. Tras el acuerdo de Ostende en agosto de 1866 promovido por el líder del Partido Progresista, los unionistas se adhirieron al programa asambleario prerrevolucionario. A la vez, acontecieron movimientos obreros y revueltas campesinas. Hasta que, con la sublevación popular del general Juan B. Topete (1821-1885) en Cádiz y el desembarco del activista general Juan Prim (1814-1870), tuvo inicio el proceso revolucionario de 1868, conocido como la Revolución de Septiembre o *La Gloriosa*. ⁷⁴

Durante este periodo histórico dominado por un clima de conspiraciones y de provisionalidad política, no merma la regular presencia de Vico en la prensa ni la importancia de sus citadores. El eminente orador, político demócrata y filósofo secular Emilio Castelar (1832-1899) ⁷⁵ citó a Vico algunas veces, tanto en revistas

⁷². *La Nación*, a. VII n. 2.526, 29/8/1856, p. 3, cita c. 1.

⁷³. *El Correo de Ultramar*, t. V a. 14 n. 120, 16/4/1855, pp. 250-252, cita p. 1 c. 3; y «Estudios sobre el teatro de Plauto y Terencio. (Continuación)», *ibid.*, t. VI a. 14 n. 1, 29/10/1855, p. 274, cita c. 1.

⁷⁴. Sobre el curso de los acontecimientos narrados, cfr. el cap. IV de la segunda Parte del vol. VIII de la *Historia de España*, dirigida por Manuel Tuñón de Lara, Barcelona, Labor, 1981, en especial pp. 223-262 a cargo de Casimiro Martí y Martí.

⁷⁵. Filósofo hegeliano, catedrático de Universidad y académico de la RAH y de la RAE. Republicano demócrata 'individualista', fue el último —tras Francisco Pi Margall y Nicolás Salmerón— de los filósofos presidentes de la I República (del 7/9/1873 al 3/1/1874, finalizada tras el golpe de Pavía).

como en diarios. Una de estas veces fue en su Discurso de investidura de Doctor por la Facultad de Filosofía de Madrid en 1857, acto concurrido y aclamado, según relata *La Época*, que publicó el 10 de junio del mismo año el discurso dedicado por Castelar a la vida y obra del poeta clásico Lucano. Hegeliano declarado y convencido pensador de método dialéctico, Castelar nos muestra un mundo a ojos del poeta romano regido por la ley de la contradicción, una ley «eterna, invariable en la conciencia humana», que «se manifiesta en Roma por la lucha de patricios y plebeyos, que, como ha dicho Vico, es el ideal de la historia de la humanidad».⁷⁶ Para Castelar, y de conformidad con la tesis de la *Scienza nuova*, los patricios representan «la concentracion de los derechos», mientras que los plebeyos «la concentracion de todos los deberes»;⁷⁷ hasta que el anhelo de derechos generó la revolución romana. El discurso del ilustre gaditano fue publicado en folletos por entregas también por el matutino progresista *La Iberia*,⁷⁸ considerado «el auxiliar más eficaz que ha tenido en la prensa la revolución española»;⁷⁹ mismo periódico que, en el Artículo 13 de los «Estudios Políticos» a cargo del periodista cordobés Carlos Rubio Collel (1832-1871), se hace eco de la idea viquiana de una edad teocrática;⁸⁰ y que de la mano de Ventura Ruiz Aguilera (1820-1881)⁸¹ traduce para un folletín por entregas la novela de Balzac *Un gran hombre de provincia en París*, obra en que al jocoso comentario del personaje ‘Blondel’, acerca de quienes en el cenáculo de la calle de los Cuatro-Vientos intentan descubrir si la humanidad gira en torno a sí misma o si en cambio progresa, cínicamente apostilla el antagonista ‘Bixiou’ que, en aquel *lupanar filosófico y religioso* referido por Blondel, hasta el momento solo se han ocupado «de buscar el pensamiento providencial del vino de Champagne, la razon humanitaria del pantalon y la pequeña bestia que hace andar al mundo. Levantan grandes hombres caidos, como Vico, Saint-Simon y Fourier. Mucho me temo que trastor-

76. *La Época*, a. IX n. 2.550, 1857, p. 4 c. 4.

77. *Ibidem*.

78. *La Iberia*, a. IV n. 910, 20/6/1857 p. 1 (p. 21 del folleto). El periódico, fundado por Pedro Calvo Asensio (1821-1863), apoyó la revolución liberal del '54 y fue instrumento para la revolución democrática del '68.

79. P.D. Montes, *Historia de la gloriosa revolución española en septiembre de 1868*, Madrid, Elizalde y cia., 1868, p. 445.

80. *La Iberia*, a. IV n. 808, 15/3/1857, pp. 1-2; p. 1 c. 6. El redactor C. Rubio Colell, progresista y destacado activista revolucionario, escribió una *Historia filosófica de la revolución española de 1868*, publicada en Madrid al año siguiente (1869).

81. Nacido en Salamanca, escritor, dramaturgo y traductor, Ventura Ruiz Aguilera también fue periodista que colaboró de columnista y redactor político en numerosos periódicos, e influyó en la formación literaria de Galdós (cfr. REGINALD F. BROWN, “Una relación literal y cordial: Benito Pérez Galdós y Ventura Ruiz Aguilera”, *Actas del Quinto Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Bordeaux, 2-8/9/1974), F. LOPEZ *et alii* (Coords.), Burdeos, I.E.I.I. - Universidad de Burdeos III, 1977, pp. 223-233).

nen el juicio à mi pobre José Bridau». ⁸² No está de más la observación de ‘Finot’ al respecto: «En Francia el triunfo mata». ⁸³

El diario madrileño moderado *El León Español* publicó el «Viage á Italia», de Javier de Ramírez, dramaturgo sevillano ⁸⁴ que en 1870 muere de locura. En su relato, reproducido también por *El Isleño* a la par que por el periódico semanal *Revista de Instrucción Pública, Literatura y Ciencias*, Ramírez dedica el cuarto artículo de su Viaje a una revisión crítica del historiador italiano César Cantú (1804-1895), reconocido publicista de Vico entre lectores españoles, exigiendo al historiador el deber de *ser filósofo* y que se tenga por misión la misma llevada a cabo por San Agustín, Bossuet y Vico. ⁸⁵ De este modo, Ramírez reprocha a Cantú el que haya «amontona-

82. *La Iberia* (1854-1898.), a. V n. 1.228, 4/7/1858, p. 1 c. 3 de la «Biblioteca de la Iberia» (p. 288). Véase al respecto la cita también en *Un grande hombre de provincia en Paris*, por Balzac, traducida por Ventura Ruiz Aguilera, Madrid, Imprenta de la Iberia (a cargo de Manuel Rojas), 1858, p. 288; obra publicada por entregas en el periódico, relevante inédito en español, para que «los amantes de la libre emisión del pensamiento, por medio de la prensa periódica, conozcan y aprecien en su verdadero valor á los que solo consideran a esta como instrumento miserable de sus pasiones ó de vergonzosos intereses personales, traficando con su conciencia, con sus opiniones y con su inteligencia, como si fuesen venales mercancías; y á los que, siguiendo un camino diametralmente opuesto, la respetan, la aman y la enaltecen como una institución civilizadora, como el apostolado de los pueblos modernos» (ibid, p. 4; cfr. p. 3), reivindica El Traductor en su ‘Advertencia’ preliminar.

83. *Ibid.*, c. 2 (p. 285 de la obra). Cfr. en p. 317 de la obra: «En Paris principalmente el triunfo, ó sea el éxito, mata al éxito».

84. Cfr. *Recuerdos de un siglo de teatro*, p. 201; colección de originales digitalizados por el Centro de Documentación Teatral (INAEM). *El León Español*: Madrid, 1854-1867, diario de la tarde, suspendió su publicación en 1860 y reapareció cinco años después, hasta su desaparición; fue un periódico político, de tendencia moderada, dirigido por el sevillano José Gutiérrez de la Vega (1824-1900); según Eugenio Hartzenbusch —*op. cit.*, p. 155—, tras la reaparición del periódico en el ’65 se encargó de su dirección Eduardo Mier). Contó entre sus redactores con Fermín Gonzalo Morón, buen conocedor de Vico (cfr. *El espejo de la época*, cit., en especial pp. 143-146 y 177-179). Javier de Ramírez († 1870), redactor de *La Democracia* (1865), estrenó *La Culebra en el pecho*, com. 1859; autor también de *Fuego entre ceniza*, com. 1863, y *La Caja de Pandora, estudios filosóficos, político-satíricos, literarios...*, Madrid, 1862, 1865. (Cfr. JULIO CEJADOR Y FRAUCA, *Historia de la Lengua y Literatura Castellana*, Madrid, Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1918, t. VIII *Primer periodo de la época realista: 1850-1869*, p. 283). Gutiérrez de la Vega publicó en dos volúmenes *Viajes por Italia* (Madrid, 1850-1851; 1887) [cfr. J. CEJADOR, *op. cit.*, p. 63].

85. Cfr. *El Isleño*, a. II n. 168, 6/2/1858, pp. 1-2; cita p. 1 c. 3. Diario progresista (publicado entre 1858-1867) del demócrata Pedro J. Gelabert, editor también de *El Genio de la Libertad*, al que sustituye *El Isleño*. En la *Revista de Instrucción Pública*, a. III n. 16, 9/1/1858, pp. 251-254 (a dos columnas): JAVIER DE RAMÍREZ, «Viaje á Italia. Artículo IV.» Entre otros argumentos críticos expone sobre el historiador italiano en quien se ha detenido el viajero al llegar a Pavia: «Dice César Cantú que el historiador en la edad presente tiene una misión doble y grande que cumplir, que es preciso que, enlazando los sucesos que han tenido lugar en todas las naciones, los analice para investigar la alta misión de la familia humana y descubrir las leyes morales que han presidido á su desarrollo; leyes que la llevarán con el transcurso de los tiempos al grado mas sublime de su perfección. Que esa es la misión del historiador es tan cierto, como que san Agustín, Bossuet y Vico, para juzgar los hechos de la humanidad, demuestran sus varios orígenes y calculan el resultado de esta lucha, en que las ideas poco á poco se esclarecen con la razón entre el estruendo de las armas. Esto quiere decir, que el historiador debe ser filósofo, que debe sacrificar su vida y su talento al estudio de las generaciones que han dejado en la tierra, juntas con los recuerdos de sus vicios las memorias de sus virtudes; que buscando la fuente de aquellos y analizando las causas que los produjeron, adviertan á las edades futuras, cuales son los escollos que deben evitar,

do los materiales para hacer el edificio», pero falte que «un filósofo profundo diseñe el plan de la obra» y, con materiales selectos, «eleve con ellos el coloso como antes de César Cantú intentaron alzar Bossuet y Vico». A este último lo ubica «entre los modernos» el redactor del efímero semanario cultural *El Iris* (cuya existencia transcurre de mayo a agosto de 1858), Rafael de Sierra. En el periódico dirigido por el escritor Salvador M. Granés (1838-1911), Sierra concluye con la tercera entrega un artículo sobre «Descartes», emparejando a Vico con Malebranche y Leibniz, filósofos *modernos* que, a su juicio, pusieron el origen de la idea de infinito en Dios.⁸⁶ Incluso en clave irónica y cómica aparece en otras sedes de papel impreso el *nombre Vico* junto al de otros —así considerados— precursores modernos del mensaje filosófico: «Bossuet, Vico, Kant y César Cantú no han hecho más que balbucear: nosotros hemos hablado», satiriza en *Uno de tantos* el humorista Heliodoro del Busto,⁸⁷ también otra clara conciencia democrática en la época.⁸⁸

En las postrimerías de 1859, los periódicos de derechas *La Esperanza* y —más moderado— *La Época* citan a Vico para justificar la aristocracia del poder. «Esto es lo que sucede al cabo de cierto tiempo en virtud de la ley espresada por Vico: El imperio del mundo pertenece al mejor», publican ambas cabeceras madrileñas copiando el extracto de un libro aparecido en *L'Univers*.⁸⁹ Mientras tanto, M. López elogia las excelencias de las «instituciones monárquico-representativas», a las que la tradición de la monarquía añade una autoridad mayor que la de «una asamblea democrática o un senado aristocrático», y a cuya «gran conquista» moderna «dirigieron los esfuerzos de su privilegiado ingenio filósofos eminentes y estadistas distinguidos, desde Aristóteles á Ciceron, desde Séneca hasta Bacon [sic], Vico y Leiznibz [sic]». ⁹⁰

para que llegue un día en que el derecho se apoye en la justicia, y no en la fuerza. // Convencidos de cuales son las cualidades que deben adornar al historiador universal, no dudamos un momento en decir que Cesar Cantú, no es filósofo. Cesar Cantú, aunque la frase parezca dura, es novelista.» (*Revista de Instrucción Pública*, cit., p. 252 c. 2). Y ya, en el párrafo final de esta entrega, dice Ramírez: «Sacaremos de dudas al historiador; creemos que ha amontonado los materiales para hacer el edificio. Ahora se necesita que un filósofo profundo diseñe el plan de la obra, y escogiendo entre esos materiales los útiles, y buscando en todas las naciones los muchos que faltan, eleve con ellos el coloso que antes de Cesar Cantú intentaron alzar Bossuet y Vico. Para semejante empresa se necesita un arquitecto alemán, pues aunque no dudamos que la Italia y todas las naciones producen filósofos, en asuntos de frialdad y de calma, damos la preferencia á la Prusia.» (*Ibid.*, p. 234 c. 2).

86. R. DE SIERRA, «Descartes» III, *El Iris*, a. I n. 9, 27/6/1858, p. 2 c. 2.

87. *Diario de Córdoba*, a. IX n. 2.349, 17/10/1858, folletín p. 2 c. 4. El *Diario* vivió casi un siglo (1849-1938).

88. A Heliodoro del Busto se debe *Los Partidos en Cueros, ó Apuntes para escribir la historia de doce años 1843-1855* (Madrid, 1856), donde advierte este funcionario de correos (A. CHECA GODOY, *Historia de la prensa en Córdoba*, 2011, p. 276) y escritor comprometido que: «Somos *demócratas*; esto quiere decir que somos *tolerantes*. [...]» (*op. cit.*, p. 5). «La *revolucion*, lo decimos muy alto, es la conquista de la humanidad para ella misma; los *pronunciamientos* son la negacion del derecho y de la libertad» (*ibid.*, p. 21).

89. *La Esperanza*, a. XVI n. 4.652, 15/12/1859, p. 1 c. 5 (firma N. García Sierra); y *La Época*, a. XI n. 3.564, 19/12/1959, p. 4 c. 4.

90. *La Época*, a. XI n. 3.571, 27/12/1859, p. 2, cita c. 2.

Elogios en honor de la monarquía parlamentaria que *La Esperanza* reprocha a *La Época* y a *La Discusión*; tal que, en la portada del diario carlista, afirma su director Pedro de la Hoz (1800-1865), criticando al diario demócrata, que cuanto más se examina el escrito de López «menos podemos comprender la defensa que hace del régimen parlamentario».⁹¹ Entre críticas a las concesiones ‘innecesarias’ hechas por la Unión Liberal al parlamentarismo, copia Hoz el argumento de *La Época* donde Vico ha sido incluido entre los «filósofos eminentes y estadistas distinguidos»,⁹² para a reglón seguido desestructurarlo mediante una retórica absolutista y totalizante.

Por su lado, el *Diario de Córdoba* incluye al napolitano en la lista de «Italianos célebres»⁹³ —nómina que pulula hasta 1861—;⁹⁴ y al año siguiente, en la sección editorial, se elogia a un «profundo Vico que no fué comprendido en su tiempo hasta hoy».⁹⁵ La *historia en sentido filosófico* ha alcanzado ya, «en estos últimos tiempos», un elevado rango espistémico, llegando a ser una ciencia igual de perfecta que «las demás de su clase». El alcance de este rango hace confiar en que se halle «algún principio general» capaz formar «un sistema».⁹⁶

Ahí radica la clave del éxito de Vico a través del ámbito de la opinión pública (y publicada) decimonónica: en la posibilidad, abierta frente al problematismo de los hechos históricos, de pensar *en sentido filosófico* la ‘historia como sistema’. Así mismo nos lo confirma Tomás García Luna al historizar la *filosofía de la historia*, como ya mostramos anteriormente⁹⁷ y se aprecia ahora en su artículo de *El mundo pintoresco* respondiendo a la pregunta «¿Por qué es creacion reciente la filosofía de la historia?» (1860):

91. *La Esperanza*, a. XVI n. 4.665, 30/12/1859, p. 1 c. 1.

92. *Ibid.*, c. 2.

93. *Diario de Córdoba*, a. X n. 2.671, 19/7/1859, p. 3 c. 3: «El primer filósofo historiador, es italiano: Vico.»

94. Ese mismo elenco de «Italianos célebres» aparece en el periódico literario gerundense *La espigarada*, a. I n. 39, 7/5/1861, p. 4; en el madrileño (1860-1865) *El Contemporáneo*, a. IV n. 794, 5/8/1863, p. 4 c. 2; y también en *El Mundo Militar. Panorama Universal*, a. V n. 171, 15/2/1863, p. 56. Otra lista de sabios que incluye a Vico se encuentra en *El Tiempo* del 17/4/1846 (*vid.* nota 24 *supra*). Ya un año antes recogía *El Contemporáneo* la obra de Vico entre aquellas otras obras universales y emblemáticas que, ante el criticado proyecto de Ley de imprenta (que proponía la calificación de “folletos” para aquellos libros con menos de 400 páginas), no alcanzarían el rango español de “libro”. Así se leía en página de portada, con evidente sarcasmo refiriéndose al gubernamental proyecto de Ley: «¿Qué folleto es ese que está V. leyendo? Preguntará cualquiera con arreglo á la flamante ley; y el interpelado podrá contestar; *La imitación de Cristo*, *Los discursos sobre la Historia Universal*, de Bossuet, *La ciencia nueva*, de Vico, *El ideal de la humanidad para la vida*, de Krause, y otras obras de no menor peso, que todas suelen estar impresas y encerradas, sin que sea muy compacta la edición, en un solo volumen de menos de 400 páginas. Nos parece, pues, poco digno de legisladores el calificar y dividir los impresos, atendiendo solo al número de páginas; cosa que no haría el peor y mas ignorante mercader de libros.» (*El Contemporáneo*, a. II n. 104, 23/4/1861, p. 1 c.c 2-3).

95. *Diario de Córdoba*, a. XI n. 2.990, 2/8/1860, p. 1 c. 3.

96. *Ibidem*.

97. *Vid.* notas 31 y 32 *supra*.

[...] Vico acertó con el calificativo, cuando impuso el de nueva á la ciencia, que á fuerza de erudicion y de constancia habia elaborado; y aunque errara al formular su teoria, habrá siempre de concedérsele la gloria de haber descubierto, que la multitud de acontecimientos consignados en los anales del género humano, aunque á primera vista parezcan inconexos, tienen entre si íntima correspondencia; y que por consiguiente, es posible el hallazgo de un principio que los explique.⁹⁸

Un juicio similar al de López y al de García Luna lo emite Ricardo de la Cámara en el mismo periódico ilustrado, dos semanas después, al referirse a «una parte de los grandes trabajos que está llamada á hacer nuestra generacion sobre la filosofía de la historia, siguiendo el camino trazado por Bossuet, Vico y Herder».⁹⁹ Camino viquiano abierto para la Filosofía de la Historia que, más detenido y determinante, resulta en el análisis de semejante trazado filosófico-histórico como lo lleva a cabo el krausista Eduardo Pérez Puyol (1830-1894)¹⁰⁰ en las páginas del neonato semanario salmantino *Adelante*. En su artículo «Filosofía de la Historia. Sus sistemas», llegado al relato de la Modernidad, Pérez Puyol parte de la idea de que la filosofía de los siglos XVII y XVIII, nacida de la «protesta religiosa» que inauguró los tiempos modernos, fue una filosofía ajena a la historia porque —dice el autor, resonando inversor de fórmulas orteguianas— «el individuo no tiene historia: apenas si tiene biografía». Un desierto en el que, sin embargo, vinieron a clamar tres voces resonantes. «Tres hombres de elevado talento intentaron sucesivamente revelar á la ciencia el secreto de la historia. Bosuet [sic], Vico y Montesquieu: pero ni aun se dignaron escuchar los hombres de su tiempo que no podian comprenderlos».¹⁰¹ El *Discurso sobre la Historia Universal* (1681) del obispo de Meaux no logró permeabilizar el escindido espíritu de su época. Y muchas verdades del *Espíritu de las Leyes* (1748) del barón de Montesquieu no serán conocidas hasta que no se encuentre «la cadena» que las une. De hecho, Pérez Puyol sugiere que tal vez Montesquieu habría hallado esa *cadena* en la obra de Vico; a no ser porque el napolitano, a diferencia del francés, «vivió y murió desconocido».¹⁰² Quizás por ello, a las ideas de Vico se les dedica en el artículo una columna completa, con una sentida y sintética semblanza.

El genio sombrío de Juan Bautista Vico intentó despues [de Bossuet] explicar á la Italia las evoluciones de la humanidad. Poeta y profeta de la historia con-

98. *El Mundo Pintoresco*, a. 3º, n. 11, 11/3/1860, p. 83 c. 3. *El Mundo Pintoresco*, ilustración española, se publicó en Madrid, 1858-1860.

99. «Don Diego de Saavedra Fajardo», *ibid.*, n. 13, 25/3/1860, cita p. 104 c. 1.

100. Puyol o Pujol; aunque firma Puyol. Jurista y sociólogo vinculado al krausismo; catedrático de Derecho, tras *La Gloriosa* fue rector de la Universidad de Valencia. Autor de una *Historia de las instituciones sociales de la España goda* (1896) y de unas lecciones de clase tomadas por los apuntes de dos alumnos del curso 1885-1886: la *Historia general del derecho español* (1886).

101. *Adelante*, Semanario científico y literario, n. 20, 3/6/1860, pp. 2-3; cita p. 2 c. 2. *Adelante* se publicó en Salamanca entre los años 1860 y 1866.

102. *Ibid.*, p. 3 c. 1.

jetural como algunos le han llamado, precursor de todas las grandes ideas y de todos los grandes hombres de nuestro siglo, pero rechazado por la ciencia oficial por la Universidad de Nápoles, despreciado ó desconocido por el filosofismo francés, debió bajar á la tumba atormentado por una amarga pena, dudando de la certeza de su genio, ó la justicia de los hombres. Anticipándose á Hegel en la creencia en la identidad entre la historia y la naturaleza humana, modeló las edades de los pueblos por las facultades del hombre; y levantando á teoría absoluta las fases accidentales de la historia de Roma quiso trazar en el foro el círculo en que debían resolverse todas las generaciones.¹⁰³

Sigue a la cita una densa exposición del “círculo” de la historia, de la doctrina de las tres edades y del alzamiento de la la humanidad civil desde el salvajismo ferino. Se explica el esquema hermenéutico viquiano del *corso-ricorso* y el retorno de la sociedad a la barbarie para dar comienzo a «lo que Vico llama *il ricorso* [sic]» de las cosas humanas;¹⁰⁴ y reconoce Puyol que Vico «tiene el mérito de haber sido el primero que concibió un sistema completo, y puede con razon gloriarse de ser el autor de la *scienza nuova*. Tardía justicia de la posteridad».¹⁰⁵ Es decir, de una época que puede sintetizar las doctrinas sansimonista y viquista para dibujar en *espiral* el movimiento de la historia de la humanidad.¹⁰⁶

Un par de meses antes del artículo de Puyol, el fuerista Víctor Oscáriz Lasaga (1831-?) había trazado, en el fugaz semanario *La joven Navarra* (1860), también un recorrido histórico de autores y aportaciones en su «Estudio sobre la Filosofía de la Historia», donde, en una de sus entregas al periódico liberal de Pamplona, siguiendo a Hott apunta hacia una segunda «escuela filosófica» de la historia, inaugurada por el napolitano, que viene a ser la referida «a esos grandes sistemas que han formado eco en el mundo científico, los cuales se inauguraron en las obras del italiano Vico, cuyo mérito consistió en haber llamado la atención sobre el origen de las naciones».¹⁰⁷ Y aunque se detiene críticamente en la idea viquiana del *retorno* a la barbarie, «hipotesis fatalista que aprisiona á la humanidad en un círculo de hierro», sin embargo Oscáriz resume los tres principios de la ciencia nueva, para concluir diciendo que, aun a pesar de «los erro-

103. *Ibid.*, p. 2 c. 3.

104. *Ibidem.* Una mención al «movimiento circular» atribuido a Vico, en la c. 2.

105. *Ibid.*, p. 2 c. 3 y p. 3 c. 1.

106. El artículo de Eduardo Pérez Puyol concluye en el siguiente número 21 de *Adelante* (10/6/1860, pp. 2-3). Ahí refiere, con bastante perspicacia e ingenio, que Buchez —discípulo de Saint Simon—, «hermanando la teoría del progreso con las ideas de Vico, ha concluido por hacer de la línea de la historia, no un círculo, sino una espiral que adelanta separándose del centro» (p. 2 c. 3). Cfr. también, por citado Vico, p. 3 c. 1. Una ingeniosa, y adelantada a su época, interpretación de la procesualidad histórica viquiana en *espiral* hacia delante, con los altibajos de ‘cursos’ y ‘recursos’, donde es la humanidad la que, por un lado o por otro, avanza en todo momento.

107. V. OSCÁRIZ, «Estudios sobre la Filosofía de la historia» (Continuación), *La joven Navarra*, n. 9, 16/4/1860, cita p. 68 c. 1. Periódico de literatura, ciencias, artes, industria y comercio; publicados quince números del semanario, desde febrero a junio de 1860, de tendencia liberal. En el periódico liberal palmonés, Víctor Oscáriz y Lasaga firmó contenidos de Filosofía de la historia. Oscáriz, abo-

res de su sistema», Vico «fue el primero que presintió la existencia de una ley progresiva para la especie»;¹⁰⁸ cosa que debió de advertir el francés Boulanger, quien «a imitación» del napolitano estudió la antigüedad,¹⁰⁹ se lee un par de párrafos adelante.

Si de reconocer se trata, evidentes en ese sentido resultan las ráfagas que en ese mismo año 1860 emanan del periódico *La Discusión*, de ideología republicana y declaradamente democrático,¹¹⁰ fundado en Madrid a primeros de marzo de 1856 y dirigido por el presidente del Partido Democrático, Nicolás María Rivero (1814?-1878) y, posteriormente, desde 1864,¹¹¹ por —entre otros grandes nombres de la época— el republicano federalista Francisco Pi Margall (1824-1901), hegeliano de izquierdas y progresista proudhonista, que ostentó la presidencia del gobierno de España durante unos meses de 1873 en la I República. En primera plana del número de *La Discusión* correspondiente al 15 de julio de 1860 aparece a cinco columnas el artículo de Luis Pérez del Aya¹¹² titulado «La sociedad y la democracia». En él, el liberalista creyente en la doctrina del sumo progreso postula que la *democracia* es la consecuyente «realización política» del «último movimiento filosófico» de ideas políticas en España; es decir, que la democracia es la consecuencia del avance civil y de la praxis política del *progreso*:

Nadie que en el curso de la historia haya observado las transformaciones por las que ha pasado la humanidad; nadie que reconozca la ley del progreso como suprema, ya crea con Vico que tiene un término, ya con Herder que es indefinido; [...] podrá negar que la democracia sea la que corresponde á esta evolucion política y social.¹¹³

Los creyentes en el progreso de la civilización y de la humanidad no negarán, según Pérez del Aya, que «la organización actual» sea la «más perfecta y acabada»,

gado de los Tribunales nacionales y académico-profesor de la Academia Jurídico-práctica Aragonesa; fue catedrático de Retórica y Poética en diversos Institutos de Enseñanza; doctor en Filosofía y en Derecho; y, según parece, fue un conocido espiritista (cfr. J. IBARRA, *Biografías de los ilustres navarros del siglo XIX y parte del XX*, Pamplona, J. García, 1953, t. IV, p. 308; y véase el n. 1 del a. VI del *Boletín Bibliográfico Español*, de Dionisio Hidalgo, Madrid, 1/1/1865, pp. 208 y 211).

108. *Ibidem*.

109. *Ibid.*, c. 2. La metáfora del *círculo férreo* atribuido a un ‘fatalista’ Vico resulta recurrente en la prensa; p.e., en el semanario español e hispanoamericano *El Correo de Ultramar* (París, 1842-1886), t. XVII, a. 20 n. 423, 12/2/1861, confiesa fiel creyente que: «Si no fueran tan hondas mis convicciones, tan ardiente mi fe en la marcha providencial del mundo, llegaría á creer con Vico que la humanidad gira en un círculo vicioso, reproduciendo eternamente sus locuras» (*ibid.*, p. 103 c. 1).

110. *La Discusión. Diario Democrático* (Madrid, 1856-1874; 1879-1887). Lleva en las sienes de su cabecera el programa del partido; y su «propaganda democrática» influyó durante el Sexenio Democrático.

111. El mismo año en que Castelar funda el periódico *La Democracia*.

112. Hombre descrito como «amante caloroso de la libertad, muy bienquisto de los liberales madrileños y víctima temprana de la reaccion. En 1823 fué condenado á muerte, como otros muchos» liberales. Comutada la pena por diez años de trabajos forzados y presidio en Alhucemas, la rebajó por méritos heroicos en hazañas bélicas. Volvió a ser encarcelado en 1846 y en 1848, pero «vivió fiel a sus principios». Cfr. *Prisiones de Europa*, t. II, L. Taso, Barcelona, 1863, cap. «La cárcel de Corte» (por “Roberto Robert”), pp. 1.038-1.043.

113. *La Discusión*, a. V n. 1.398, 15/7/1860, p. 1 c. 4.

el último término en la serie indefinida del progreso.¹¹⁴ Incluso aunque esa organización actual, lejos de ser resolutoria, resulte problemática. Justo porque encierra dentro de sí la contradicción propia del sistema de que procede, ya que leyes e ideas antiguas coexisten con ideas y principios modernos, convirtiendo la sociedad —de la mayoría de los pueblos modernos— en un desorden en que el progreso solo acontece —como en la dramaturgia de la tragedia— a través del antagonismo, el conflicto y el combate. Quizás se ejemplifique mejor lo dicho mediante la polémica de *La Discusión* con el arzobispo de Tarragona, centrada en torno a la independencia de Italia: «¿Desde cuando ha sido un crimen pelear por la patria?», pregunta el periódico, que ve la independencia como una obra en la que

han puesto sus manos todos los hijos de este gran país. Dante la ha cantado. Santo Tomás y San Buenaventura, la han deseado. Miguel Angel y Rafael, la han espresado en sus lienzos. El filósofo Vico, la ha idealizado en sus escritos. El socialista Campanella, la ha soñado [...].¹¹⁵

El periódico democrático, lo mismo que imprime el nombre del napolitano junto al de otros que «se esfuerzan en facilitar la marcha del progreso»,¹¹⁶ lo destaca individualmente en la reseña (copiada de *La España*) del largo discurso —¡más de dos horas!— con que la elocuencia de Castelar elevó en el Ateneo de Madrid su defensa del progreso;¹¹⁷ igual lo rememora en el discurso impreso del orador demócrata,¹¹⁸ que lo recuerda en el incondicional apoyo al proceso unificador de Italia.¹¹⁹ Tampoco falta el nombre Vico en el canon establecido por Castelar de «sabios que con sus luces iluminaron el mundo», y que algún *neocatólico* ofrece como crítica sarcástica al autor

114. «No nos corresponde á nosotros que creemos en el progreso, negar que la organización actual, siendo como es el último término de esta série indefinida, sea la mas perfecta y acabada.» (*Ibid.*, p. 1 cc. 3-4).

115. *La Discusión*, n. 1.520, 2/12/1860, p. 2 c. 1.

116. *Ibid.*, a. VI n. 1.651, 9/5/1861, p. 1 c. 1: «Guttemberg, Vicente de Paul, Galileo, Vico, Rousseau, Volta, Filangieri y Franklin», relata *La señorita de Armestad*, novela de Juan de Dios de Mora, en folletín a partir del n. 1.634. (Cita p. 146 del folletín).

117. Historización de la idea de progreso en que Castelar llega a justificar que si Vico había sostenido «el dogma del fatalismo», fue inspirado «por las desgracias de su patria». *La Discusión*, a. VI n. 1.657, 17/5/1861, p. 2 c. 4. Copiado de *La España*.

118. El discurso fue publicado al día siguiente, sábado 18, aunque no he tenido acceso a ningún ejemplar del n. 1.658 del diario para cotejarlo. Si he leído el Discurso recogido en el volumen *Discursos políticos y literarios de D. Emilio Castelar*, Madrid, J.A. García, 1861, pp. 229-290. Textualmente dice Castelar, en un emotivo elogio a la sufriente Italia, que «en historia nos ha legado [Italia] el dogma de la retrogradacion con Maquiavelo y el dogma del fatalismo con Vico: venganza que toma de todos los siglos, por las injusticias de que ha sido víctima ese Lázaro de los pueblos, cuya resurreccion mostraremos á nuestros hijos como el milagro que prueba el poder y la santidad de nuestro siglo. (*Estrepitosos y unánimes aplausos que interrumpen por algun momento al orador.*)» (*Op. cit.*, p. 250).

119. «Allí han nacido Vico, Galileo, Volta, en la dura servidumbre; y allí hoy mismo el género de las ciencias filosóficas y de las ciencias naturales tiene sacerdotes y tiene templos. [...] Una gran nacionalidad se está formando en el Mediterráneo. Saludémosla, que es Italia, la madre de las naciones». *La Discusión*, a. VI n. 1.763, 18/9/1861, p. 2 c. 1.

del Discurso («*Castelarius longus, vita brevis*») y en polémica viva con *La Discusión* del reaccionario *La Regeneración*.¹²⁰ A veces, incluso, al moverse por terrenos filosófico-históricos, algunos autores reaccionariamente críticos se ven en la obligación de ‘justificar’ que ellos *no son* seguidores de Vico; como le sucede al anónimo «joven amante de la verdad» que, oculto tras un artículo del beligerante semanario católico *La Luz*, declara durante un enfrentamiento que «no somos secuaces de las doctrinas de Vico, en las cuales vemos mas bien la cabeza del escritor, que la realidad histórica». ¹²¹ Los iluminados moralistas de *La Luz* no aceptan las doctrinas de Vico, ni que sea dado explicar todo por la sola razón. Lo hemos visto firmado por “B.C.”, y el hecho se ratifica cuatro meses después en la continuación de un artículo de “A.G.”, donde se lee que: «Vico, el renombrado autor de la *ciencia nueva*, quiso filosofar sobre la historia para presentar sinteticamente la marcha de la sociedad. Algunos hechos sirvieron de punto de partida á la teoria que pensaba sentar el escritor italiano, pero la misma historia vino á refutar sus doctrinas». ¹²² La problematicidad de la vida que Vico habría apreciado en los hechos «le condujo á sentar que la humanidad sigue un círculo fatal», afirma el siglado. De tal modo que: «Ante la vida material desapareció la vida moral, ante la idea de las armas, olvidó, en nuestro concepto, la idea de civilizacion. Por lo mismo la Teoría de Vico es inadmisibile». ¹²³

Otro diario ‘neocatólico’ y tradicionalista, declaradamente polemista: *El Pensamiento Español*, «Diario católico, apostólico, romano» fundado por Gabino

120. «Resumen del resumen del señor Castelar. Artículo I. Omniscibilidad», *La Regeneración*, a. VII n. 147, 24/5/1861, pp. 1-2; p. 2 c. 1. Periódico publicado en Madrid entre 1860 y 1873; de sesgo teocrático y radicalmente antiliberal, se opuso a la unificación de Italia. (Cfr. ficha biobibliográfica en la HD de la BNE). Junto a *La Regeneración*, el monarquista *La Esperanza* (Madrid, 1844-1874) y el ‘católico’ *El pensamiento español* (Madrid, 1860-1874) copan el espacio de la derecha más tradicionalista y antiliberal. Véase como ejemplo el párrafo editorial de *El Contemporáneo*, el martes 23 de abril de 1861, dando cuenta tanto de su contemporaneidad como también de la anterioridad al responder a las críticas reaccionarias de *La España*: «Creemos sí que con la revolución de 1848, nació en el seno de este gran partido [refiriéndose al liberal-conservador] una división lamentable. Esto no lo podemos negar ni ocultar; es un hecho histórico. Muchos hombres eminentes, á cuya cabeza colocamos al ilustre marqués de Valdegamas [Juan Donoso Cortés], llenos de un terror anti-revolucionario exageradísimo, é inspirados por las doctrinas de De-Maistre y de otros autores extranjeros, reconocidamente absolutistas, y aun influidos tambien por autores de una impiedad profunda y de las ideas mas subversivas, como, por ejemplo, Proudhon y algunos neo-hegelianos alemanes, autores que ellos trastuecan vuelven del revés, sin dejar por eso de copiarlos, han creado un nuevo partido separándose del liberal-conservador á que pertenecieron antes, y formando, según los grados de separacion, una série ó escala, que está representada hoy en la prensa, por *La España*, *El Pensamiento Español* y *La Regeneración*. Las doctrinas que sostienen todos estos periódicos, y particularmente los dos últimos, ya descubiertamente absolutistas, no pueden ser considerados como conservadores-liberales. Todos estos periódicos hablan mal del parlamentarismo, reniegan de la revolución y de las conquistas de la revolución, condenan, denigran ó censuran la civilizacion moderna, y son capaces de apoyar á cualquier gobierno, por malo que sea, con tal de que imaginen que es reaccionario.» (*El Contemporáneo*, año II n. 104, 23/4/1861, p. 1 c. 3).

121. B.C., «La Filosofía y la Moral. III», *La Luz*, n. 5, 1/12/1861, pp. 34-36; p. 34 c. 2.

122. A.G., «Cuatro palabras sobre la razón humana. (Continuacion.)», *La Luz*, n. 22, 30/3/1862, pp. 172-173.

123. *Ibidem*.

Tejado y dirigido por Francisco Navarro Villoslada, por estos años menciona un par de veces el *nombre Vico*: una en el colofón del artículo titulado «Los seis enredos de Napoleon III»,¹²⁴ copiado en la sección extranjera; otra, bajo una fórmula retórica en un discurso de Thiers «juzgando la revolución italiana».¹²⁵

Tampoco está ausente Vico en la crónica del corresponsal en Nápoles de *La Esperanza*, que relata revueltas sureñas y enfrentamientos acaecidos cerca de la ciudad partenopea y pinta el desplazamiento del general Enrico Cialdini, «que iba á la *Villa-Reale*, donde se inauguraba la estatua de Juan Bautista Vico, escritor napolitano del último siglo», pues la escultura, «fundida bajo el gobierno caído, no había podido ser erigida á consecuencia de los acontecimientos».¹²⁶ Estas noticias de la milicia nacional en Villa Reale, vinculadas a un contexto ideológico de crítica al proceso de unificación de Italia, también le llegan al *Diario de Barcelona* y de ellas se hace eco *La España*, que a la presencia del general Cialdini añaden la nueva del profesor Ranieri. Por ejemplo, se relata que la milicia «fué á la *Villa Reale* á arrancar el lienzo que ocultaba la estatua de Juan Bautista Vico. A esto último estuvo presente el general Cialdini. El profesor Ranieri leyó un discurso en que aseguraba que los Borbones persiguieron á los artistas y literatos; y al decir esto señalaba á la estatua de Vico».¹²⁷ En cambio, y de otro lado, *La Iberia*, diario liberal de la mañana, da cuenta de esa misma «Inauguración en la villa de la estatua de Juan B. Vico» pero destacando, por el contrario, un supuesto carácter festivo de la misma para celebrar la unidad de Italia y el aniversario del plebiscito de octubre de 1860.¹²⁸

En el ámbito liberal varios y significativos destellos viquianos tienen lugar en 1862, especialmente en *El Contemporáneo* de Madrid, órgano del Partido Moderado y publicación adversaria de la Unión Liberal. En este periódico, del que el literato Juan Valera (1824-1905) es redactor principal, aparece un conocido artículo del polígrafo andaluz con motivo del discurso de ingreso de Ramón de Campoamor y Campoosorio (1817-1901) en la Real Academia Española. Ahí desmonta Valera críticamente la tesis central del discurso de Campoamor de que «la metafísica limpia, fija y da esplendor al idioma», argumentando el escritor cordobés el que las grandes cabezas metafísicas no han tenido siempre buena pluma, como en la Europa moderna se demostraría con Vico, «acaso el mas eminente metafísico italiano» y quien —al parecer del crítico egabren-

124. «Las cosas puestas fuera de su estado natural, decía Vico, ni están nunca en caja, ni son duraderas.» *El pensamiento español*, a. III n. 772, 4/7/1862, p. 1, cita c. 5. Cfr. la Dignidad VIII de la sección «De los Elementos», en la *Scienza nuova* de 1744, que dice: «Le cose fuori del loro stato naturale né vi si adagiano né vi durano» (§ 134).

125. *El pensamiento español*, a. VI n. 1.628, 19/4/1865, pp. 1-2, ref. en p. 1 c. 2. El discurso de Thiers lo publicó también al día siguiente *La Libertad*, p. 3 (cita en c. 4).

126. *La Esperanza*, a. XVIII n. 5.229, 29/10/1861, p. 3 c. 3.

127. *La España*, a. XIV n. 4.675, 30/10/1861, p. 1 cita c. 5.

128. *La Iberia*, a. VII n. 2.234, 5/11/1861, p. 3 c. 4.

se— sin embargo «era menos que mediano, por no decir mal escritor». Lo mismo que sucedería con Kant, «con ser tan maravillosos metafísicos el uno y el otro».¹²⁹ La crítica a Campoamor fue impugnada más tarde por el filósofo espiritualista, y propagandista de Descartes, Nicomedes Martín Mateos (1806-1890), a la sazón correligionario del Partido Progresista y autor de un ensayo —como recuerda Marcelino Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*— impugnador de Donoso Cortés en lo político y de Campoamor en lo filosófico.¹³⁰ La crítica de Valera a Campoamor también resultó replicada por el egregio redactor en defensa de «nuestras doctrinas filosóficas».¹³¹ Reitera Valera su dardo contra la tesis de Campoamor cuando afirma en su segundo discurso lo siguiente: «notamos que algunos metafísicos famosos como Vico, Kant, Balme y otros de otras escuelas, han escrito hartos mal, con perdón sea dicho».¹³² Mal escritor, mas metafísico “famoso”. Años después, en 1870, el progresista José Alcalá Galiano (1843-1919) coincide con la tesis del literato cordobés, al afirmar el escritor madrileño en la *Revista de España* (1868-1895) que en Italia, salvo Maquiavelo y Galileo, «todos los demás escritores italianos valen por su fondo más que por su forma. Vico, Beccaria, Verri, Filangieri, Genovesi, Pagano, Gioia Romagnosi, Gallupi, son, á no dudarlo, grandes inteligencias, filósofos notables, pero escritores medianos».¹³³

Una crónica —no exenta de crítica— del discurso en el Congreso del moderado José Posada Herrera (1815-1885), ministro de Gobernación en el gabinete de O'Donnell y portavoz oficioso del mismo hasta su caída en 1863,¹³⁴ trae a colación un dato interesante para la tesis que hace tiempo sostengo e intento mostrar: que «*todo hombre de mediana instrucción*» conoce los principios de la ciencia nueva de Vico. Según el cronista ilustrado, Posada les dijo que era imposible solventar el problema de «si los hechos preceden á las ideas ó estas á aquellos». Se integran y maridan, tal es la

129. «Sobre los discursos leídos ante la real Academia española en la recepción pública del Sr. D. Ramón de Campoamor», *El Contemporáneo*, a. III n. 371, 11/3/1862, p. 4, citaciones en la c. 4.

130. Cfr. la interesante nómina sobre «Nicomedes Martín Mateos 1806-1890» en el Proyecto Filosofía en Español (<https://www.filosofia.org/ave/001/a191.htm>).

131. «Réplica al artículo comunicado por D. Nicomedes Martín Mateos, sobre el discurso leído por el Sr. De Campoamor en la real Academia española», *El Contemporáneo*, a. III n. 392, 4/4/1862, p. 4.

132. *Ibid.*, c. 4. La réplica no lleva firma, pero el texto está incluido en las *Obras Completas* de Valera. Cfr., ya citado, *El espejo de la época*, p. 101; y *vid.* pp. 99-103 sobre Vico en Valera, y pp. 103-107 sobre Campoamor y Vico.

133. J. ALCALÁ GALIANO, «Poetas líricos del siglo XIX» (Conclusion), *El Correo de Ultramar*, t. XXXVI, a. 29 n. 919, 16/8/1870, cita p. 138 c. 1. Artículo original de la revista de intelecto, ciencia y filosofía política *Revista de España*, Madrid: 1868-1895, que llegó a ser dirigida por Benito Pérez Galdós, colaborador asiduo junto a krausistas como Nicolás Salmerón, Urbano González Serrano o Giner de los Ríos, políticos como Antonio Cánovas del Castillo, y literatos como Emilia Pardo Bazán, Ramón de Campoamor, etc. Véase por citada (a la p. 75): *Revista de España*, t. XIII, a. III n. 49, Madrid 1870, pp. 29-77.

134. Posada venía de ostentar la cartera de Gobernación en el gobierno de Istúriz; y volvió a ella de nuevo con el ascenso de O'Donnell a la presidencia de gobierno en 1865.

tesis de la *Scienza nuova*. Ese es un *principio* viquiano que todo hombre medianamente instruido *conoce* en España. ¿Alguien necesita más evidencia del calado de Vico en la cultura hispánica en el siglo XIX? «Y esto» —comenta *El Contemporáneo*— no lo expresa ni un vocero periodístico ni un baranda político, sino que

lo dice un ministro, un hombre de Estado de primer orden que debiera ser, y que de seguro es la inteligencia y la palabra del gabinete, despues de haberse escrito tanto sobre la filosofía de la historia, y cuando ya nadie ignora, y todo hombre de mediana instruccion acepta y cree sobre estas materias los principios proclamados por Vico, Herder y Heghel [*sic*].¹³⁵

Un Vico y un Hegel que sustentan filosofías como la defendida por Castelar, según ha confirmado él mismo, mas también según nos recuerda Fermín Gonzalo Morón cuando corrobora, respecto de la condición intelectual del ilustre orador gaditano, «su aficion é inteligencia de la historia comprendida y esplicada segun la gran escuela de Vico, copiada por los alemanes».¹³⁶ Posada, Castelar, Morón..., ilustre elenco de autores y ‘hombres de primer orden’.

En mayo de 1865 Francisco Álvarez Ossorio publica, en el moderado *La Libertad*, una reseña de los *Estudios de literatura y de crítica* del académico sevillano José Fernández Espino (1810-1875).¹³⁷ En ella, Álvarez Ossorio destaca cómo en las épocas de juventud y desbordante imaginación «la vida corre expontánea, el entendimiento sólo despierta á la accion de símbolos expresivos, las relaciones sociales son pocas, la ley es la lira, y el derecho en el sentir de Vico un drama, un seriozo poema»; épocas «de más sensibilidad, que frio juicio» y en las que «la poesía, en fin, lo es todo».¹³⁸ El también académico de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, Luis Vidart Schuch (1883-1897), personaje de pluma y espada que frecuentó las referencias al napolitano,¹³⁹ dispara ahora dos ráfagas viquianas en el semanario ilustrado *El mundo militar*:¹⁴⁰ una breve exposición sobre el criterio de verdad en Vico, que concluye el capitán de artille-

135. *El Contemporáneo*, a. III n. 392, 5/4/1862, p. 2, cita c. 5.

136. F. GONZALO MORÓN, «Discursos políticos y literarios de D. Emilio Castelar», *El Contemporáneo*, a. III n. 464, 3/7/1862, p. 4, cita c. 4. Sobre Morón véase *El espejo de la época*, ya citado, especialmente pp. 143-145 y 177-179.

137. Miembro de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras (RASBL), de la que fue director; también catedrático de Literatura de la Universidad hispalense, J. Fernández Espino estuvo vinculado al Partido Moderado. Fue cofundador y director de la *Revista de Filosofía, Literatura y Ciencias de Sevilla*. Cfr. G. TRIGUEROS, *La Universidad de Sevilla durante el Sexenio Democrático*, Sevilla, SPUS, 1998, p. 325; D. CARO CANCELA (Dir.), *Diccionario biográfico de parlamentarios de Andalucía 1810-1869*, Sevilla, CEA, 2010, pp. 474-475; y R. M. SERRERA (Coord.), *Universidad de Sevilla. Personalidades*, Sevilla, EUS, 2015, pp. 218-219.

138. F. ÁLVAREZ OSSORIO, «*Estudios de literatura y de crítica* por José Fernández Espino», *La Libertad*, n. 455, 6/5/1865, pp. 3-4, cita p. 4 c. 4.

139. Véase *El espejo de la época*, cit., pp. 125-127; y CSV pp. 359-360. Vidart Schuch ingresó en la RASBL en 1867.

140. *El mundo militar. Panorama universal*, Madrid: 1859-1865.

ría —con algún parecido a la crítica de Balmes al criterio *verum-factum*¹⁴¹— diciendo: «El escepticismo que entrañaba la teoría de Vico, fué contestado por Tomás Reid [...]»¹⁴²; y otra más extensa exposición sobre la doctrina de las tres edades históricas de Vico contenidas «en su célebre libro» y sobre la inclusión de su autor en la «escuela filosófica».¹⁴³

En febrero de 1866 —coincidiendo contemporáneamente con la expulsión de Castelar y de Salmerón de sus cátedras universitarias en el mes anterior, represaliados por Narváez, y con el fracasado intento de derrocamiento del gobierno unionista, a la vez que el estallido de la crisis financiera y económica— en el diario *La Esperanza* se resumen del libro de Chateaubriand, *Estudios históricos*, las explicaciones acerca de la ‘escuela filosófica de la historia’. Con un tono del resumen polémicamente partidista —a pesar de mostrarse críticos con sus propias presunciones acerca de las consecuencias de las tesis del napolitano— se recalca la importancia de Vico en el ‘lado oscuro’ de las interpretaciones de la historia. Se lee en el diario derechista y monárquico en ese invierno:

Añade [Chateaubriand] á lo dicho, como dogma fundamental, el progreso, que no entiende como Vico, Bossuet y otros, sino de distinta manera. Lo imagina, sí, dentro de un círculo limitado, pero que se desarrolla sucesivamente. Vico cree que este círculo es inflexible, y aun pretende demostrarlo con la historia de Roma. Piensa que cuando la humanidad ha recorrido todas las etapas [...] torna nuevamente á la primera. Pasa de la grosería á la civilizacion, y vuelve á aquella pasado mucho tiempo. Esto cree el escritor aleman [*sic*].¹⁴⁴

En el mismo crucial año, el neotomista y antikrausista Juan M. Ortí y Lara (1826-1904) recoge en primera plana de *El Pensamiento Español* una extensa cita de Gioberti a propósito de los libros de texto, donde se inscribe a Vico entre los «ingenios vigorosos» y «los nombres más gloriosos de la edad moderna.»¹⁴⁵ Y también vemos en un periódico local montañés al historiador filosófico cántabro Gumersindo Laverde Ruiz (1835-1890) extrañarse, ya en 1867, de que en la edición de las *Obras de D. Juan Donoso Cortés* a cargo de «su diligente editor y apologista D. Gabino

141. Sobre Vico-Balmes véase *El espejo de la época*, cit., pp. 89-96, 134-138, 177-178, 251-252.

142. «Estudios filosóficos, por el capitán de artillería D. Luis Vidart. (Continuacion.)», *El mundo militar*, a. VII n. 286, 20/4/1865, pp. 140-141; cita p. 141 c. 1.

143. «(Conclusion)», *El mundo militar*, a. VII n. 297, 16/7/1865, pp. 227-229; cita p. 228 c. 1-3. «Juan Bautista Vico, en su célebre libro titulado la *Ciencia nueva*, protestó contra las teorías de Bossuet, considerando dividida la historia de la humanidad en tres periodos: [...]» (c. 1). A diferencia del obispo francés, «Vico había razonado», aunque ambos descuidaron el «elemento empirico del conocimiento», que completó Herder. «Hegel pretendió formar la síntesis de los tres sistemas» (c. 2). Cfr. c. 3.

144. *La Esperanza*, a. XXII n. 6.566, 26/2/1866, p. 1 c. 3.

145. *El pensamiento español*, a. VII n. 2.121, 27/11/1866, p. 1 c. 4.

Tejado» no se encuentre «en esta coleccion su estudio sobre la *ciencia nueva* de Vico»,¹⁴⁶ dice expresamente el maestro de Marcelino Menéndez Pelayo.

Por estas fechas, *La Paz de Murcia*, diario independiente de tinte conservador, publicó por entregas unos artículos del abogado albaceteño José Marín Ordoñez bajo el título de «Ensayos Científicos». Uno de estos ensayos, titulado «Esbozos histórico-filosóficos», contiene una página completa dedicada a «Vico, investigador melancólico». En él, expone Marín que el autor napolitano

en su *Ciencia nueva* establece el desenvolvimiento de la humanidad con sujeción á una ley que le marca su término definido y limitado, desde cuya altura cae para volver á caminar de nuevo, recorriendo así inevitablemente un círculo fatal en una série de ideas inmutablemente ligadas; de este modo destruye la libertad y hace inútil la historia, puesto que fatalmente siguen su rumbo los pueblos sin que puedan aprovecharse en nada de los elocuentes ejemplos de las generaciones que les precedieron.¹⁴⁷

En otro recopilatorio por entregas, recién fundado *El Imparcial* de Madrid, Manuel Silvela (1830-1892) —en un rizado ejercicio de acrobacia retórica— *se disculpa* ante Vico por no creer en su tesis homérica de que la *Iliada* sea «obra de una sociedad en comandita de copleros de la lengua»;¹⁴⁸ si bien artículos más adelante, tratando del arte de redactar periodísticamente, dice burlonamente con ironía y sarcasmo:

Para tantear el gusto del público me limitaré á aplicar los principios de la ciencia nueva, mucho más que la de Vico que escribió hace tiempo, á la redacción de los periódicos literarios, que por sus exiguas formas y diminutos artículos, y por la moda en que están, forman la escuela homeopática de la literatura.¹⁴⁹

146. G. LAVERDE RUIZ, «La Filosofía Española (IV)», en *La Abeja Montañesa*, a. XI n. 2.324, 13/9/1867, p. 3, cita c. 3 (nota 2). Periódico de intereses locales (Santander, 1857-1870). De los artículos de la serie, este que señalamos está dedicado por Laverde al estudio crítico de la obra de Vidart *Breves indicaciones sobre el estado actual de la Filosofía en España*.

147. *La Paz de Murcia*, a. X n. 2.891, 21/5/1867, p. 4 (p. 85). *Vid.* también el n. 2.884, 14/5/1868, p. 4. Serie iniciada en el n. 2.802 de 4/11/1866. *La Paz de Murcia* (1858-1896) fue, además de un comprometido diario regionalista, un medio muy destacado y relevante durante el periodo isabelino. Mantuvo su línea independiente hasta 1879 en que cambió la línea editorial y la cabecera del periódico por la de «órgano del partido constitucional» de Murcia. Respecto de José Marín Ordoñez, el letrado publicó en 1869 *El catecismo del obrero*, *La república en España* (18732 ed.), y también *Recuerdos históricos de España* (1883) y, entre otros escritos, unas difundidas *Cartas a Don Emilio Castelar* (1886).

148. 'VELISLA', «¡¡¡Sin nombre!!!», en *El Imparcial*, a. I n. 95, 3/7/1867, p. 4 c. 3. Pseudónimo de Manuel Silvela de Le Vielleuze (1830-1892), presidente de la RAJL y miembro de la RAE, que fue concejal madrileño en 1668, senador y diputado en las Cortes; ministro de Estado con Prim en 1869 y finalizó en las filas conservadoras del partido de Cánovas. (*El Imparcial*. Diario político de la tarde, Madrid 1867-1933).

149. *Ibid.*, en n. 99, 8/7/1867, p. 3 c. 2.

Incluso un chiste demuestra en su fondo comprensible que, para inteligibilidad del juego retórico, habría de considerarse la existencia de un expandido en prensa conocimiento sobre Vico.

III. 1868-1874. RÁFAGAS DURANTE EL SEXENIO REVOLUCIONARIO O SEXENIO DEMOCRÁTICO

Desde Cádiz á Santoña ha resonado el grito de Libertad; y unas Cortes Constituyentes, elejidas por el sufragio universal decidirán sobre los destinos de la Pátria. (Manifiesto de la Junta Revolucionaria el 29 de septiembre de 1868).

Con Vico diríamos que tras los gobiernos heroicos acontecieron los gobiernos humanos monárquico-parlamentarios y republicano-populares. Ciertamente parece que así sucediera en España. Derrocada y exiliada Isabel II (1830-1904), durante seis años se despliega en el país el denominado periodo “democrático” a través de las experiencias de una sucesión de gobiernos *provisionales* —a la búsqueda de un apropiado régimen de Estado— y de la Constitución de 1869, de la prueba de una “monarquía popular” constitucionalista —la amadeísta (1871-1873)— y del ensayo de la I República democrática federal (1873-1874).

En 1867 muere O'Donnell; y al año siguiente Narváez. El 18 de septiembre de 1868 estalla la revolución que, empujada por movimientos obreros y revueltas campesinas, se activa tras la sublevación popular en Cádiz del general Topete y el retorno del exilio del general Prim. A la Revolución de Septiembre siguió un ensalzado periodo democrático. El primer asunto que se plantearon las Cortes fue la elección del régimen de Estado apropiado entre república o monarquía, siendo la opción segunda la solución prevista por el gobierno provisional presidido por el general Serrano, con el general Prim en el ministerio de la Guerra y con Sagasta en la cartera de Gobernación, tríada de militares progresistas y hombres fuertes de la revolución septembrina. Serrano fue elegido regente del Estado y Prim nombrado presidente del gobierno. Las Cortes que aprobaron la Constitución democrática de 1869, consagrando las libertades sociales, políticas y civiles, también se decantaron por la candidatura de Amadeo I de Saboya como rey constitucional, el cual juró la Constitución en enero de 1871, días después del asesinato terrorista (1870) de su valedor el general Prim. Durante el régimen de monarquía parlamentaria, hasta la abdicación de Amadeo I, se siguieron en alud seis presidentes de gobierno, hasta que el 11 de febrero de 1873 las Cortes proclamaron la primera República española, de efímera existencia al darle fin en 1874 el golpe militar del general Arsenio Martínez Campos (1831-1900). Comienza entonces la Restauración borbónica con la entronización de Alfonso XII (1857-1885), hijo de la reina destronada.

Durante el breve pero intenso periodo radical y democrático, sigue asomando Vico desde páginas de periódicos democráticos. Desde que al inicio del Sexenio el ministro de Gobernación —presidente del gobierno tres años después— liberal-progresista Práxedes Mateo Sagasta (1825-1903) promulga el decreto de libertad de prensa sin censuras —que recoge la Constitución de 1869— y plena libertad de imprenta, la prensa periodística adquiere institucionalmente las más altas cotas de pedagogía cívica y de instrucción popular.¹⁵⁰ El *nombre Vico* también aparece impreso en los tipos gráficos del periodo revolucionario.

Dentro del agitado clima político en que todo el mundo parece estar reubicándose, en el mismo verano prerrevolucionario y partero de *La Gloriosa*, Víctor Oscáriz y Lasaga publica en el principal diario santanderino un artículo por entregas dedicado a la «Filosofía de la Historia», que incluye las opiniones sobre Vico que el catedrático de Retórica había publicado ya ocho años antes en *La Joven Navarra*, aunque ahora no se ofrece indicación alguna de ello.¹⁵¹ ¿Hay motivos ocultos para volver a publicar ese artículo, dentro de este clima político en que todos están recolocándose dentro del nuevo tablero del momento histórico? Quizás ese «lugar muy preferente» que Oscáriz otorga a «la filosofía de la historia [...] iniciada por Vico» sea porque esta «ha evocado á su fondo todos los grandes problemas políticos y sociales, manifestando por sí misma la brillante elaboración científica que caracteriza la época moderna».¹⁵² Oscáriz recoge esa misma idea pocos días después, al concluir su esbozo sobre la historia del derecho penal. En dicho apunte histórico-filosófico relata cómo algunos grandes acontecimientos en la antesala de la modernidad prepararon el progreso filosófico y científico que «caracteriza nuestra época contemporánea»; a la vez que destaca la influencia de un largo elenco de «notables jurisconsultos» dentro de ese proceso, entre los cuales destaca el napolitano porque «Vico aplica al Derecho la teoría histórica de la organización y origen de los pueblos».¹⁵³ También un editorial de *El Vigilante*, al mostrar el periódico liberal de Gerona su desacuerdo con la opinión del publicista francés E. de Girardin acerca del estudio de la historia, esgrime que «para dar nuestro fallo» acerca de la importancia de la historia «deberíamos discutir antes la

150. Dicta Sagasta acerca de la «elevada misión de la prensa periodística» lo siguiente: «Difundir las luces por este medio, dar a la emisión del pensamiento escrito la esfera de acción más ancha, la libertad más amplia, es la misión de un Gobierno que trate de elevar la instrucción de los pueblos» (*Gaceta de Madrid*, a. CCX n. 122, 2/5/871, p. 985; publicación oficial del gobierno; citación tomada de P. PASCUAL, *Escritores y editores en la restauración canovista (1875-1923)*, Madrid, La Torre, 1994, I, pp. 30-31).

151. *La Abeja Montañesa* del 12 al 17/6/1868. Sobre la publicación anterior de Oscáriz, ahora reditada, véase *supra* nota 107 y ss.

152. *Ibid.*, a. XII n. 135, 12/6/1868, p. 2 cita c. 4. *Vid.* referencias a Vico en p. 3 c. 1 del siguiente n. 137 correspondiente al día 15 de junio.

153. «Bosquejo sobre la historia del derecho penal» (Conclusión), en *ibid.*, n. 142, 20/6/1868, p. 2, cita c. 2.

teoría de la historia desde Vico y Bossuet, hasta Graty y Vera».¹⁵⁴ Mas no solo en referencia a doctrinas, sino a figuras —como la del egregio napolitano, sinónimo de grandeza intelectual y gloria eterna a pesar de haber vivido ignorado—,¹⁵⁵ se hace necesaria la redefinición de la teoría histórica. En el reputado semanario ilustrado *El Museo Universal*, Salvador Costanzo (1804-1869) reseña *in extenso* el libro de Vicente Mortillaro *Reminiscenze dei miei tempi*. En una exaltación de *mediterraneidad* en filosofía, el historiador palermitano asemeja aspectos de la vida del Marqués de Villarena (1806-1888) con la del autor de la *Ciencia Nueva*, no dudando en alinear al primero «al lado de Vico».¹⁵⁶

Por las mismas fechas en que algunos —como hemos visto en el periódico montañés— hacen guiños a Vico, los integristas *neos* de *El Pensamiento Español* abiertamente se declaran «enemigos mortales» de todo el linaje de autores que «corrompen el corazon y degradan la inteligencia», según reconocen a propósito del reproche que les había regalado el combatiente progresista *Las Novedades*. Este diario republicano radicalista puso por escrito que: «Los neos son enemigos de Quintana, de Voltaire, del conde de Aranda, de Feijóo, de Llorente, de Vico, de Krause; etc. etc., difundidores de la luz, de la ciencia». Con lo que se evidencia la consideración sobre Vico como un fanal de ciencia y modernidad, y además se corrobora la asunción de su figura a las filas de clásicos aliados para el progresismo. Actitud ante la que responden los *neos* confirmando esta imagen de Vico: «En efecto, nada hay más natural ni más lógico. Salvo de Feijóo, de todos los demas que cita *Las Novedades* somos enemigos mortales».¹⁵⁷ Queda manifiesto que los redactores del «Diario católico, apostólico y romano» —según reza en la cabecera— se declaran adversarios de Vico. Esta enemistad evidente se mantiene en la novela, publicada por entregas en el mismo diario, del presbítero-periodista José Salamero y Martínez (1835-1895), titulada «Eberhardo o El pensador de la Germania». Ya en el

154. *El Vigilante*. Periódico Liberal de Girona, a. I n. 27, 15/5/1870, p. 1 c. 2. Órgano del Partido Liberal provincial, se publicó entre 1870-1871.

155. Resulta común y muy frecuente encontrar señalado en prensa la indicación micheletiana de que ha sido un autor “desconocido” en su propio tiempo y solo reconocido y reivindicado en el s. XIX. Por ejemplo, Vico es para el jurista e historiador zaragozano —republicano demócrata y senador durante el Sexenio— Manuel Lasala (1803-1874), «uno de aquellos que [...] vivieron ignorados» (*La Paz de Murcia*, a. XI, 2/3/1868, p. 2, c. 4.).

156. S. COSTANZO, «Reminiscencias de mis tiempos», *El Museo Universal*, a. II n. 18, 2/5/1868, p. 139 c. 2 (cfr. *El espejo de la época*, cit., pp. 108 y 165-168). *El Museo Universal*, Periódico de ciencias, literatura, artes..., Madrid 1857-1869.

157. *El pensamiento español*, a. IX n. 2.584, 13/6/1868, p. 2 c. 3. El periódico *Las Novedades* (Madrid 1850-1872), fundado por el editor radicalista Ángel Fernández de los Ríos, pasó en 1857 a la propiedad de Nemesio Fernández Cuesta, periodista republicano y redactor de *La Discusión*, afín al progresismo radical. *Las Novedades* fue uno de los firmantes del manifiesto madrileño del 29 de septiembre de 1868 celebrando la caída de la monarca y haciendo un llamamiento popular a la tranquilidad y el orden. Tuvo entre sus colaboradores principales a figuras como Pérez Galdós, Cánovas, y Castelar.

Prólogo declara que en sus páginas se encontrará «lo que se necesita en estos tiempos»,¹⁵⁸ a saber: «la necesidad de proclamar hoy la filosofía del orden».¹⁵⁹ Los ataques desde la prensa reaccionaria a «toda esa plaga de filósofos que la historia nos presentará siempre como los que han hecho retardar el proceso de la verdadera ciencia»,¹⁶⁰ no finaliza al vencer la Revolución, sino que continúan en confrontación con esta y con su proceso prorrepblicanista. También Vico es citado a veces en críticas y ataques a “La Gloriosa”, tal que, de un modo u otro, lo que se manifiesta es que en este ámbito de beligerancia en torno a la *modernidad* resulta casi una marca, ya simplemente, «la palabra Vico». Así, v. gr., *La Época* reproduce, aprovechando el efecto bumerán, un artículo del periódico republicanista unitario *El Pueblo*¹⁶¹ donde —a propósito de Olózaga, Sagasta, y Rivero— se lee:

Nadie diría sino que los revolucionarios en comision de esta revolucion *in articulo mortis*, que se llamó gloriosa en su infancia y apenas puede llamarse infortunada en su senectud, se han propuesto ensayar en el gobierno de España aquella famosa teoría de Vico, cuya síntesis cabe toda entera en esta frase: *la-ritorno*.¹⁶²

Es el ánimo de ese periódico republicano «aludir con la palabra Vico» a «las veleidades de la fortuna» que han puesto a la *res publica* en manos de los «progresistas resellados»,¹⁶³ que funcionan más como «doctrinarios prudentes» —propio, quizás, de «una situación á la moderada como la de 1858»— que como «demócratas victoriosos» —propio en la «situación revolucionaria como la de 1870»—, amarrados «á ese nuevo lecho de Procusto que se llama la democracia monárquica ó la monarquía democrática; [...] ¡Pobre revolución! Y ¡pobre España!»¹⁶⁴

158. *El pensamiento español*, a. IX n. 2.575, 2/6/1868, p. 2 c. 2. «[...] podremos desentrañar algo de lo que todavía es un misterio en los grandes sucesos y cataclismos que hemos visto y vemos en muchas partes de Europa ...» (*ibidem*). Salamero, tío del que será notorio krauso-institucionista y regeneracionista tras el Desastre del '98, Joaquín Costa (1846-1911), estuvo vinculado a varios diarios católicos (incluso fundó *El Espíritu Católico*), compaginando su actividad intelectual con una altruista dedicación a las personas más necesitadas.

159. *Ibid.*, a. IX n. 2.614, 20/7/1868, p. 2 c. 4. «El filósofo napolitano Juan Bautista Vico pintaba la metafísica en una hermosa matrona con alas en la cabeza, que descendía del cielo á la tierra y volaba de la tierra al cielo», escribe Salamero (*ibidem*).

160. *Ibid.*, c. 2.

161. Cfr. HARTZENSBUCH, *Apuntes para un catálogo de periódicos madrileños desde el año 1661 al 1870*, cit., p. 196. Fundado en 1860 por Eugenio García Ruiz, *El Pueblo* permaneció cerrado —por orden de O'Donnell— desde 1866 hasta su reapertura tras la Revolución, publicándose durante todo el Sexenio Democrático hasta la suspensión por el golpista Martínez Campos de los periódicos republicanos.

162. *La Época*, a. XIII n. 7.057, 15/9/1870, p. 1 c. 3. [No se lee bien la partícula que antecede al guión.]

163. *Ibidem*.

164. *Ibid.*, c. 4.

Si las ideas de Vico, o la identificación de su obra con la Filosofía de la historia y de la humanidad, o simplemente su *nombre* (lo que contiene y alude esa marca que es «la palabra Vico») avalan el reproche de *El Pueblo* hacia la dejación de los principios revolucionarios, también sirven, a su vez, de aval en la prensa republicana federal. Así, por ejemplo, sucede en el órgano federalista balear *El Menorquín*, dirigido por Bernardo Fábregues y Sintés, en cuyo número 160 (1870), al enmendar un suelto del periódico *La Crónica de Menorca* y aplicando la doctrina viquiana del *corso-ricorso* de las naciones, defiende la tesis historiográfica de que la rendición del reino nazarí de Granada, en 1492, históricamente no se debió en concreto al sentimiento religioso católico de sus conquistadores (no menos que, en cambio, al «espíritu de nacionalidad y de progreso»), puesto que tal rendición «se hubiera realizado mas tarde sin el concurso de la sotana. Sirvenos de criterio para emitir esta opinion *La Ciencia nueva* de Juan Bautista Vico». ¹⁶⁵ Del mismo modo, y sirva el caso de otro ejemplo de Vico como ‘criterio’, en un largo artículo de Francisco de Borja Pavón (1814-1904) dedicado al doctor y académico sevillano Luis Segundo Huidobro y Leygonié (1829-1866) con motivo de la publicación por la Real Academia Sevillana de Buenas Letras en 1870 de sus *Obras escogidas*, también en este caso, aunque motivado por una crítica a la que achacan ser su «Escuela Cíclica», vuelve *el nombre Vico* al *Diario de Córdoba* y en primera plana, en la reseña del artículo «Introducción General al estudio de la Historia» (1860), que el joven profesor de la Universidad literaria hispalense explicaba para comenzar su asignatura de Historia Universal, tratando «con la razon y la fé» de «esclarecer el campo oscuro de la Historia». Pavón, uno de los fundadores del periódico cordobés, resume que esa Introducción se plantea al estudiante, lo mismo que al lector: «Condenando la Escuela de Juan B. Vico, como contraria al progreso; y la de una perfectibilidad ilimitada, como incompatible con la decadencia primitiva y actuales condiciones del hombre». ¹⁶⁶ No recoge Pavón, en

165. *El Menorquín*, a. II n. 160, 12/2/1870, pp. 2-3; cita p. 3 c. 1. La cabecera del periódico (Palma de Mallorca, 1869-1874) está flanqueada por los eslóganes «¡No más reyes!» y «¡Viva la República!». El diario mahonés *La Crónica de Menorca* (1870-1873), fundado por el sacerdote Lorenzo Pons, polemizó contra el republicanismo masón y anticlerical del impresor-director de *El Menorquín*, Bernardo Fábregues.

166. *Diario de Córdoba*, a. XXII n. 6.191, 30/3/1871, pp. 1-2; cita p. 1 c. 5. Doctor en Filosofía y en Derecho, Huidobro fue un reconocido jurisconsulto, poeta, escritor y académico. En el libro citado, objeto de la reseña, escribe textualmente en el Prólogo el Director de la RASBL, José Fernández-Espino: «Juan Bautista Vico en su CIENCIA NUEVA ó sea la llamada Escuela Cíclica, viene desde luego á ser objeto de sus investigaciones. Si bien [Huidobro] admira la profundidad de pensamiento del docto italiano, rechaza con indignacion su doctrina, segun la cual está condenada la humanidad á desenvolverse en un círculo de hierro [...], de esa nueva rueda de Sísifo en que Vico coloca á la humanidad [...]. Tiene grandísima razon: los adelantos en las Ciencias, y el progreso humano, son constante negacion de la desconsoladora enseñanza de Vico.» (L. S. HUIDOBRO Y LEYGONIÉ, *Obras escogidas*, Sevilla, RASBL, 1870, Prólogo de J. Fernández-Espino. Cfr. la cita en p. XXXIX del Prólogo). La Escuela Cíclica «de Vico sujeta al hombre á un destino fatal, sin esperanza de progreso» (*ibid.*, Prólogo, p. XL).

cambio, la apreciación que parece que siente y muestra Huidobro por el napolitano; así mostrada, por ejemplo, cuando expresa el académico en el § 8 de la citada «Introducción» lo siguiente:¹⁶⁷

Juan Bautista Vico fué el iniciador del estudio filosófico de la Historia bajo el aspecto puramente humano, y bien pudo en este concepto anunciar sin arrogancia sus ensayos bajo el título de la *Ciencia nueva*; por más que fuese poco afortunado en la idea dominante de su síntesis. Desde entonces este ramo del saber humano ha ido sucesivamente elevándose al primer lugar en el orden científico.¹⁶⁸

En «Los enciclopedistas. — La ciencia nueva», IV parte ofrecida por F.J. Moya¹⁶⁹ de su *De la Historia con relación al Derecho*, publicada en el quincenal *La América*,¹⁷⁰

167. Publicado en la *Revista de Ciencias, Literatura y Artes*, t. VI, Sevilla 1860 (cita a Vico en p. 201; cfr. la segunda cita en pp. 641-642). La *Revista*, fundada por M. Cañete y J. Fernández-Espino, fue publicada entre 1855 y 1860.

168. L.S. HUIDOBRO, *Obras escogidas*, cit., p. 358. Según Huidobro, las principales doctrinas sobre la evolución de la humanidad pecan por exceso o por defecto en su creencia del progreso; o, en sus propias palabras, si no como «la escuela de Saint-Simon, que sueña con una edad de oro futura y con la ilimitada perfección del género humano», entonces «como la de Vico, que supone que éste gira en un círculo cerrado, donde al cabo de cierto número de pasos vuelve al mismo punto de donde partió» (*op. cit.*, p. 171). Huidobro reduce a tres las diversas escuelas filosófico-históricas, que son las que aparecen en el libro. Entre ellas: «La primera debe su origen á Juan Bautista Vico, y nos atrevemos á proponer para ella el nombre de Escuela cíclica, porque su carácter distintivo consiste, en considerar el movimiento de la Humanidad como efectuándose en un círculo cerrado, de cambios sucesivos que se reproducen, pero sin verdadero progreso. Difícil es malgastar más talento, ingenio más claro, imaginación más rica, fuerza de inducción más poderosa, en el desarrollo de una teoría arbitraria, estéril, desconsoladora para el hombre, y ofensiva para la Providencia, que los que el célebre autor de la *Ciencia Nueva* prodiga, esforzándose por demostrar que los pueblos están fatalmente condenados á pasar del régimen patriarcal á la oligarquía, de ésta á las luchas demagógicas, contenidas después pasajeramente por el despotismo, para sumergirse al fin en una corrupción sin freno y sin remedio, hasta que unas hordas invasoras renueven aquella civilización gastada y descompuesta, con el aluvión asolador de la barbarie. En presencia de esta eterna y dolorosa rueda de Sísifo, la inteligencia se abate, el corazón se contrista, y se siente uno tentado á gritar á las generaciones, que se agitan anhelantes de mejorar sus condiciones morales y materiales, la terrible frase escrita por Dante á la entrada de su Infierno: *Dejad toda esperanza.*» (*Ibid.*, p. 364; cfr. p. 440.)

169. Se trata de Francisco Javier de Moya, relacionado con Nemesio Fernández Cuesta, Eduardo Asquerino, Nicolás M. Rivero y Manuel Seco de Luna, entre otros, en el comité central del Círculo de la Unión elegido el 15/8/1854 (Círculo que llamó la atención de K. Marx en *La Revolución en España*); y relacionado con la llamada “generación democrática de 1868” y con el papel propagandista de *La América*. Cfr. L. LÓPEZ-OCÓN, *Biografía de “La América”. Una crónica hispano-americana del liberalismo democrático español (1857-1886)*, Madrid, CSIC - Centro de Estudios Históricos. Vº Centenario del Descubrimiento de América, 1987, p. 34.

170. Aunque podría considerarse “revista”, la publicación se tiene a sí misma por «periódico, que se publica en Madrid los días 13 y 28 de cada mes» con dos ediciones, una para España y otra para América, de unas dieciséis páginas. *La América. Crónica hispano-americana* se publicó en Madrid desde el 8/3/1857 hasta, al menos (según la nómina de la HD de la BNE que lo reseña, el 13/7/1886; fundado y dirigido por el periodista y diplomático Eduardo María Asquerino García (1824-1881), de tendencia liberal progresista, y desde 1870 dirigido por Víctor Balaguer.

difusor de ideas demócratas y liberalistas emanadas de la revolución liberal de 1854,¹⁷¹ el autor realiza una loa del enciclopedismo constructor histórico de modernidad así como de los filósofos enciclopedistas, en especial de Voltaire, «que dio nombre á su siglo y dirigió el asombroso movimiento intelectual de la *Enciclopedia*» y «creó también con sus obras la escuela filosófica histórica».¹⁷²

Tras el sentido relato sobre los enciclopedistas, Moya pasa a narrar pros y contras del efecto de la *ciencia nueva* de Vico sobre la Filosofía de la Historia, en la que el napolitano se encuentra ubicado «entre los buenos maestros». Damos a continuación reescritura a la media columna que, aunque extensa, no deja de resultar una evidencia de la importancia otorgada a Vico, presentándolo codo a codo con los filósofos franceses en el progreso «inmenso» que ha supuesto desde entonces situar el «bienestar» de la humanidad como central y principal «objeto de la historia».

Escribe Francisco Javier Moya:

Es una observación digna de estudio, que si la filosofía del siglo último contemporizó de algun modo con ciertas preocupaciones, produciendo incertidumbre en las teorías é inseguridad en las opiniones, no por eso fue ménos bienhechora y decisiva su intervencion en el terreno de la política, de la religion y de la historia. Era necesario la negacion en todo ántes de crear, y solo así pudo concebirse el espíritu nuevo de progreso, que impele á las modernas generaciones hácia una organización universal en la armonia de los derechos y deberes.

Y continúa diciendo el escritor demócrata:

Cundió el ejemplo por las naciones cultas, ventajosamente en Inglaterra, donde Gibbon publicó su incomparable *Historia de la decadencia y de la caída del imperio romano*, que terminó en 1788, engastando esta preciosa joya en la diadema con que la Gran Bretaña se ostenta reina de la libertad del pensamiento, y con notable adelanto en Italia, la pátria universal de las artes y las letras. *La ciencia nueva*, de Juan Bautista Vico, elevó la historia al más alto grado de generalidad, proponiéndose por asunto examinar las leyes que determinan los fenómenos de la civilización. También formó escuela tan distinguido escritor, colocándose entre los buenos maestros de la filosofía de la historia, por ser el primero que procuró saber, no solo cuanto ha sido y es, sino

171. «Llega la hora final del bienio con la derrota de los progresistas y los demócratas y se inicia la etapa de la contrarrevolución. // Pocos meses después, en pleno gobierno reaccionario de Narváez, nace *La América* como un medio de expresión de los derrotados en julio de 1856.» Así describe Leoncio López-Ocón el acontecimiento de *La América* (medio surgido, al igual que *El Museo Universal* lo hace el 15 de enero en ese mismo año, como efecto de una burguesía expansiva, cosmopolita y universalista, que salta desde la vieja Europa a la joven América), dedicándole al «poder o instrumento cultural burgués» un interesante capítulo inicial de su citado estudio: cfr. L. LÓPEZ-OCÓN, *op. cit.*, cap. I «*La América*, un símbolo de la España moderna de 1857», pp. 27-58.

172. F.J. MOYA, «De la Historia con relación al Derecho. IV. *Los enciclopedistas. — La ciencia nueva*», *La América. Crónica hispano-americana*, año XIV n. 14, 28/7/1870, pp. 9-10; sobre el movimiento enciclopedista, p. 9 cc. 3-4 y p. 10 c. 1.

del modo que debe ser. El fue quien perfeccionó más la crítica, viendo únicamente ideas, símbolos vivos, donde otros habían hallado personajes y semidioses. El grande y depreciable error de Vico consiste en trazar á la humanidad un círculo vicioso y fatal, dentro del cual creyó que estaba condenada á girar eternamente, de las edades bárbaras á las civilizadas y de estas á las primeras, imagen y representación de Tántalo, cuya sed de justicia no había de verse nunca satisfecha; pero no obstante las aberraciones á que ha dado ocasión este sistema, que acusaba á Dios de impotente y cruel, como los neocatólicos, blasfemando contra la santidad de su pensamiento de orden, perfectibilidad y armonía, revelado en toda la naturaleza; y aun cuando ese método, dialéctico antes de Guttenberg, que hizo imposible el retroceso de su descubrimiento, que rompió el círculo, no se aproximaba ni al fin ni con mucho, propendía con todo á encontrar la verdad, marchaba hácia ella con firme paso y tan profunda prevision, que puede decirse de este autor, lo mismo que de sus contemporáneos los enciclopedistas, que iba asido á la fimbria del porvenir.

F.J. Moya.¹⁷³

En el periódico de izquierdas y federalista *La Independencia*, un tercer capítulo dedicado al político italiano del *Risorgimento*, G. Mazzini (1805-1872), sirve de ocasión para destacar la poderosidad de Vico y su influencia en las ideas del genovés. Centrado en el “Mazzini revolucionario”, esgrime el historiador, escritor y político catalán Salvador Sanpere y Miquel (1840-1915), autor del artículo, la siguiente argumentación, que contiene una referencia clara no solo a la *Scienza nuova* sino también a uno de los principios elementales del *De Uno* —terna antropológica clave del viquiano *Diritto Universale*—, «*nosse, velle, posse*»:

Mazzini [...] se afana extraordinariamente en el estudio de la filosofía de la historia. Y como quiera que en sus tiempos imperase Vico, bien pudiéramos decir que este causó gran influencia en sus ideas. Pues en Mazzini se halla confirmada aquella trilogía de saber, querer y poder, [...] y por otra parte en Vico es en donde se demuestra la acción de Dios de todos los siglos de todos los pueblos, la providencia en la que tanto confió y esperó.¹⁷⁴

Un Vico, por tanto, que no solo aparece en este periódico “Democrático Republicano Federal” como mero espíritu influyente en el ánimo revolucionario de

173. *Ibid.*, p. 10 c. 2.

174. «Mazzini. III», *La Independencia*, a. II n. 745, 24/3/1872, cita pp. 1.796-1.797. El periódico fue compuesto en Madrid (1871-1875?) con los ex-redactores de *El Independiente* quienes siguieron defendiendo los «principios democrático-republicano-federales». Uno de los ex-redactores firmante de la advertencia «Al Público» en el n. 1 de *La Independencia* (2/2/1871, p. 1), es Salvador Sanpere: activista republicano, seguidor de Castelar y de Pi Margall, fue diputado en el Congreso durante el Sexenio Democrático, director de la *Revista de ciencias históricas* y miembro de varias academias. José Luis Abellán destaca la condición krausopositivista de Sanpere y su amistad con Salmerón, que epilogó una de sus obras (J.L. ABELLÁN, *Historia Crítica del Pensamiento Español*, t. VI (I), Madrid, Espasa-Calpe, 1988, pp. 129-130; y pp. 83-84).

Mazzini; sino, también, como aquel que por sí mismo destaca, frente a tantas imposturas filosófico-históricas que brotan por doquier, como maestro *escritor* de historia. Así lo ensalza Sanper. Y así se desprende de la ráfaga que cruza una reseña —obra del mismo Sanpere— de una obra del prehistoriador y paleontólogo Juan Vilanova y Piera (1821-1893), «apóstol de la ciencia prehistórica en España», donde el egregio reseñador manifiesta que hay que reducir pedagógicamente el número de quienes «ignoran o aparentan ignorar que Vico, Montesquieu, Heger [sic], Herder y Laurent han escrito sobre historia y sobre cómo debe escribirse la historia».¹⁷⁵

Incluso cuando esta pequeña historia de dos años que vive la Primera República española (entre su proclamación el 11 de febrero de 1873 y su derrocamiento el 29 de diciembre del año siguiente) manifiesta circunstancias o trances más críticos de lo normal, en las cajas tipográficas de las imprentas se compone el *nombre* de Vico, por activa o por pasiva. De este modo, cuando *La Época* analiza el momento crítico de los adversarios radicales (intentando estos defender la situación política mediante la afinidad e identificación entre el presidente de las Cortes, Rivero, y el presidente del Gobierno, Ruiz Zorrilla), el diario monárquico articula una puesta en claro con las observaciones y comentarios de otros periódicos (en este caso concreto con *La Política*, *La Correspondencia* y *El Diario Español*)¹⁷⁶ y extrae del comienzo de este último unos párrafos en que *El Diario Español*¹⁷⁷ pretende examinar la razón por la que sigue persistiendo la actual situación política a pesar de tantos conflictos como rodean al gobierno de Ruiz Zorrilla, cuando solo uno de ellos ya habría bastado para derribarlo. ¿Cuál es el astuto porqué oculto de esta continuidad? ¿Dónde se encuentra la razón sobre la que pivota el sostenimiento de tan manifiesta precariedad? Según apunta *La Época*:

Hé aquí la singular esplicacion que *El Diario Español* se da á si mismo: “Nosotros creemos en la filosofía de la historia, no solo porque algo hemos leído á Vico y oído á Castelar cuando Castelar era ministerial tímido, sino porque hay sucesos que no se esplican cuando se niega la voluntad divina de la Providencia. ¿Hubiera habido jamás un Parlamento como el actual, á no decidirlo el Sumo Director invisible de la humanidad?”¹⁷⁷

175. S. SANPERE, «Origen, naturaleza y antigüedad del hombre. Obras de J. Vilanova», *La Independencia*, a. II n. 791, 20/4/1872, cit. p. 2.359. No hemos hallado referencia a Vico en la referida obra de Vilanova, objeto de la recensión por Sanpere.

176. Publicado en Madrid a diario entre 1852 y 1870, el *Diario Español* fue un periódico simpatizante de la Unión Liberal, dirigido en sus comienzos por el periodista gaditano y diplomático Manuel Rancés y Villanueva (1824-1897).

177. *La Época*, a. XXIV n. 7.359, 19/11/1872, p. 2 c. 3. En el mismo periódico se halla, en la p. 4 del número 7.143 de 3/4/1872, una referencia a Vico en una esquila promocional del libro *La Moral y la Ley de la Historia*, por A. Gratry inserta entre anuncios de *delicatessen* y de botica. Flashes instantáneos como el anterior, que no merecen gran atención, también son frecuentes, p.e. en una mención sobre Homero

Cree el *El Diario Español* que la situación política de la nación dura porque el designio heterogónico de la Providencia es —de conformidad con la doctrina de Vico— que cuando caiga el gobierno «debe llevarse, cuando se vaya, hasta la misma raíz enfermiza de su advenimiento».¹⁷⁸ El mismo periódico publicará a los tres meses la abdicación del monarca constitucional Amadeo I. No deja de resultar llamativo el hecho de que, a propósito de la crítica situación de gobierno de España, estando ya el «republicanismo auténtico del 73»¹⁷⁹ con el frente abierto de la tercera Guerra Carlista y a las puertas del golpe de Estado de Pavía, advertimos cómo la prensa, sea liberal o progresista, o bien por el contrario reaccionaria y decididamente antirrevolucionaria, se acuerdan de Vico y del supuesto —y de la muy publicitada metáfora— del *férreo círculo de hierro* de la historia. Coincidiendo con el tercer aniversario de la Revolución, el diario político constitucional *El Gobierno* describe un momento en que el avance armado del carlismo coloca «la libertad al borde del abismo», y frente a este, entonces, la decisión de «gran parte de la sociedad española» planteada por «la opinión liberal y sensata» de resolver lo antes posible el problema ontológico-político de *ser o no ser*, que, a pesar de lo que diga el absolutismo, «constituye la inteligencia y el movimiento, la vida y el nervio de la España contemporánea»,¹⁸⁰ tanto frente a los «fanáticos absolutistas» como también de cara al «desenfreno de los *piratas* cantonales», así como de quienes hipócritamente aspiran «a la tiranía del tumulto».¹⁸¹ Ante el pesimismo de los hechos históricos aplica el periódico, como tantos otros, la fórmula magistral de *filosofía de la historia*:

No creemos nosotros en los círculos fatales de Vico, y como es consiguiente no podemos creer tampoco en el regreso fatídico del absolutismo: es una institución proscrita, muerta en nuestra patria. Pero la opinion general, aunque no se forma por las teorías de Vico, de Maquiavelo ni de Hobbes, ni se detiene a medir con el compás de una lenta reflexión el curso de las leyes históricas, lo que observa es que se pretende estrellarla sin piedad ni misericordia entre el choque de dos barbaries, igualmente iracundas y vandálicas; de dos barbaries que en el último tercio del siglo XIX se atreven á manifestarse, á exponerse todavía sin sonrojo á las miradas de Europa.¹⁸²

(ACTEÓN, «Cartas parisienses», *La Época*, a. XXVI n. 7.917, 19/6/1874, p. 2, c. 1), o en relación con la popular edición francesa de 1837 de la *Filosofía de la Historia* de Vico por Jules Michelet (M. URRABIETA, «Revista de París», *El Correo de Ultramar*, t. XLIII, a. XXXIII n. 1.103, 12/3/1874, p. 6ª [p. n. 166], c. 2).

178. *Ibidem*.

179. *Historia de España*, dirigida por M. Tuñón de Lara, cit., p. 278.

180. «Ser o no ser», en *El Gobierno*, a. II n. 245, 16/9/1873, cita p. 2 c. 1. El periódico constitucional-liberal se publicó en Madrid durante los años 1872-1874; como muchos otros, periódico de corta existencia relacionada directamente con el advenimiento y final de la República Española.

181. *Ibid.*, c. 2.

182. *Ibid.*, c. 1.

El clarividente artículo respecto de los dos siglos europeos que seguirán circulando —al igual que en la teoría de Vico— entre ‘las dos barbaries’, atiende —como se ha podido apreciar— a la doctrina viquiana de la *barbarie* (tanto la del “sentido” como la de la “reflexión”), el cual reproduce a los pocos días en portada el diario liberal de Alicante *El Constitucional*,¹⁸³ que acto seguido arremete contra una atribuida indolencia del presidente Castelar ante la delicada situación. Al progreso de las facciones carlistas que tanto preocupa a *El Gobierno* ya se había referido antes, en parecidos términos y con razón, el diario liberal *La Prensa* en su artículo «Los carlistas y la situación», y que acto seguido reproduce el ‘neocatólico’ *La Regeneración* haciendo valer el contenido en sus procarlistas páginas.¹⁸⁴ Vaticina *La Prensa*:

Es incuestionable que se acerca la gran crisis, y si no estamos apercibidos todos los que amamos la causa de la libertad, podrá suceder que el absolutismo se entronice de nuevo en nuestra patria. Hemos recorrido el famoso círculo del pensador italiano Vico. ¿Volveremos á empezar? No podemos contestar á esta pregunta más que con un vergonzoso ¡quién sabe! Medítelo bien el Sr. Castelar.¹⁸⁵

La Nación avisa cuando define a «los carlistas o neocatólicos» como «comunes enemigos de toda la familia liberal».¹⁸⁶ No sería de extrañar que, barruntando lo que estaba por llegar el 30 de diciembre de 1873, más de un progresista hubiese querido pensar, como los republicanos liberales que, al igual que en Francia, se caminase una marcha liberal hacia la «proclamación definitiva de la república», guiada aunque fuese por una mano oculta providente:

La marcha de los acontecimientos es inevitable; *hay una sabia fatalidad en todo*, como decía Vico, el gran historiador.¹⁸⁷

Aunque la doctrina del napolitano no salvó la caída de la República ni evitó la Restauración monárquica; sí se dio constancia de su teoría dinámica de las *modificazioni*, como las de la mente, también en las formas de gobierno. Tampoco fue salvada la I República por la circularidad idealista de la historia del prusiano Hegel, cuya

183. 2ª época, a. VIII n. 1.641, 19/9/1873, p. 1.

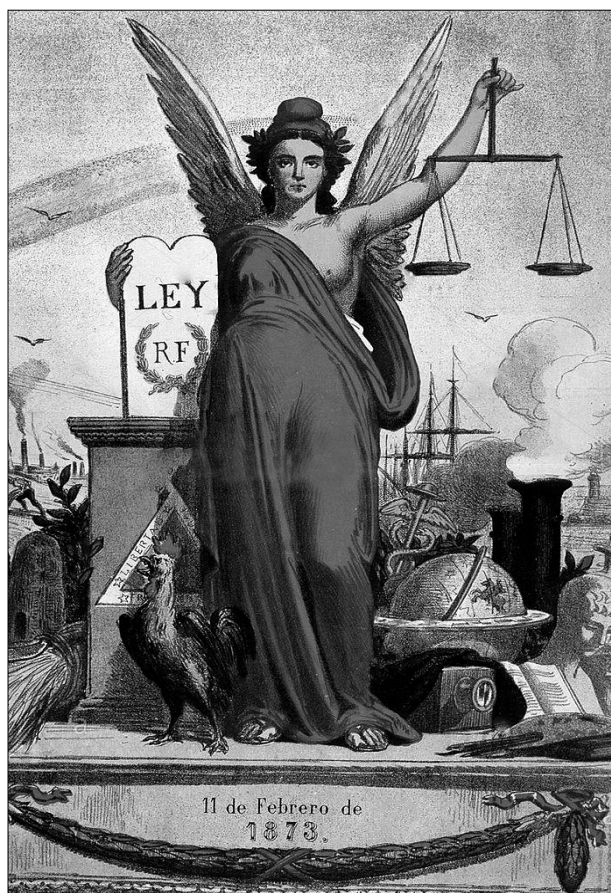
184. *La Prensa*, a. III n. 811, 6/12/1873, p. 2; y *La Regeneración*, a. XX n. 6.568, 9/12/1873, p. 3. El periódico liberal *La Prensa* se publicó en Madrid entre 1872 (salió el 1 de enero) y septiembre de 1875, órgano del Partido Constitucional, según reza además en la cabecera; y el católico y tradicionalista carlista *La Regeneración* en Madrid de 1860 a 1873.

185. *La Prensa*, *ibid.*, p. 2 c. 3 y p. 3.

186. *La Nación*, a. X n. 2.335, 21/3/1873, p. 2.

187. *Ibid.*, p. 3, col. 1.

filosofía redentora fue diseminando Castelar en sus misiones académicas. Así define, el 1 de marzo de 1874, el sabio gaditano *La filosofía del Progreso* sin más: «La verdadera filosofía del progreso es la filosofía de Hegel.» Y lo es para Castelar porque «ningún sistema da, como el sistema hegeliano, al movimiento dialéctico de las ideas fuerza bastante para remover desde las inmensas moles del universo, hasta las seculares instituciones de la sociedad». Porque su sistema «contiene la eterna sustancia del progreso. Hegel es el filósofo por excelencia del movimiento progresivo.» Con estas palabras inauguraba el número 1 de la *Revista Europea*¹⁸⁸ quien dos meses antes había sido presidente del poder ejecutivo de la I República Española,¹⁸⁹ ya a las puertas del 29 de diciembre de 1874.



[Se continuará]

Alegoría de la I República Española (1873). “La Niña Bonita”, publicada a colores en *La Flaca*, revista humorística-satírica, liberal y republicana, el 6 de marzo de 1873. Dibujo del artista barcelonés Tomás Padró Pedret (1840-1877).

188. E. CASTELAR, «La filosofía del progreso», *Revista Europea*, año I n. 1, 1/3/1874, pp. 1-6; citas p. 1. (El artículo se continúa en el n. 2, de 8 de marzo, pp. 33-40).

189. Emilio Castelar fue presidente del gobierno desde el 7 de septiembre de 1873 hasta el 3 de enero del año siguiente, terminando de ser también diputado en las Cortes (miembro desde 1869) hasta su nueva elección en 1876 (y ya hasta su muerte, el 25 de mayo de 1899). Castelar había ostentado los cargos, también durante la República, en 1873 de Ministro de Estado y a continuación de Presidente del Congreso de los Diputados.

III

COMUNICACIONES
Y
ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS

REFLEXIONES SOBRE COSMOPOLITISMO E HISPANISMO. A PROPÓSITO DE UN LIBRO CON 27 PERSPECTIVAS

George León Kabarity
(EE.UU.)

RESUMEN: *Relatos de cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico* (Madrid, ed. Dykinson SL, 2021) reúne cerca de una treintena de conferencias acerca de diversos temas que tocan muy de cerca aspectos relacionados con algo que podríamos llamar *lo hispano*. Qué caracteriza a eso hispano se puede ir sacando en claro al tiempo que uno se sumerge en la apasionante lectura del libro: desde la razón poética de Zambrano, pasando por la cuestión de la esclavitud en España, por la consolidada tradición de los médicos filósofos de la talla de Andrés Laguna, hasta la picaresca como género que mejor define a la literatura en español: un género que se centra en la figura del pícaro, un individuo desencantado con la realidad y que tiene que hacer uso del ingenio para sobrevivir en el mundo a veces tan cruel en que vivimos. Ese mismo ingenio nos llevará a poner sobre la mesa una propuesta genuinamente hispánica, que hace referencia a una categoría en la que cristaliza, se concreta y alcanza sus máximas potencialidades la hispanidad: el cosmopolitismo. Reflexionamos a propósito de algunas de estas contribuciones.

PALABRAS CLAVE: cosmopolitismo, hispanismo filosófico, ingenio, *pícaro*, médico, realidad.

ABSTRACT: *Relatos de cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico* (Madrid, ed. Dykinson SL, 2021) gathers nearly thirty lectures on diverse topics that closely concern certain features related to what we could call *lo hispano*. What best characterizes *lo hispano* can be made clear throughout the fascinating reading of the book: beginning with the poetical reason of María Zambrano, towards the question of slavery in Spain, the renowned tradition of doctor-philosophers such as Andrés Laguna, until the *picaresca* as the genre that best characterizes the literature in Spanish: a genre that articulates itself around the character of the *pícaro*, an individual disappointed with reality and who makes use of his wit (*ingenio*) in order to survive in such a cruel world as the one he lives in. This *ingenio* will allow us to put forth a genuinely Hispanic proposal, which refers to a notion in which the *Hispanidad* reaches its peak: cosmopolitism. We reflect on some of these important contributions.

KEY WORDS: cosmopolitism, philosophical Hispanism, wit, *pícaro*, doctor, reality.

Relatos de cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico, P. BADILLO O'FARRELL, CRISTINA HERMIDA DEL LLANO, MIGUEL A. PASTOR PÉREZ, JUANA SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, JOSÉ M. SEVILLA FERNÁNDEZ (Eds.). Madrid, Ed. Dykinson, 2021. ISBN 978-84-1377-580-7. Págs, 371.

El texto ofrecido por el Autor para su publicación en la Revista ha pasado la revisión crítica por pares ciegos. En plataforma OJS: ingresado 19/12/2021 y aceptado 31/12/2021.

Relatos de cosmopolitismo en el pensamiento filosófico hispánico es un compendio de conferencias impartidas por profesores universitarios de todo el mundo con ocasión de las XIV Jornadas Internacionales de Hispanismo Filosófico organizadas en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla en el mes de abril de 2019 por la Asociación de Hispanismo Filosófico y la propia Facultad de Filosofía. Los editores del volumen, salido de las prensas de la Editorial Dykinson (Madrid, 2021), son Pablo Badillo O'Farrell, Cristina Hermida del Llano, Miguel Antonio Pastor Pérez, Juana Sánchez-Gey Venegas y José Manuel Sevilla Fernández.

Para ser conscientes de la envergadura del proyecto que se concreta en este succulento libro recién publicado y caracterizado por reunir cerca de treinta conferencias, conviene prestar atención a cómo en la misma contraportada —ese aditivo cuasi insípido para cualquier lector demasiado precipitado y dispuesto a tirarse al charco sin ni siquiera asegurarse de que ese charco no está compuesto de ácido corrosivo— el proyecto se define a sí mismo en su propósito: «En definitiva, el lector se encuentra ante una gran obra en la que los relatos de cosmopolitismo nos conducen a un lugar común, gracias a que los diferentes caminos escogidos se terminan felizmente encontrando en ese espacio vital del hispanismo filosófico en el que, junto al pensamiento reflexivo y la hermenéutica, se encuentra la indagación histórica». El hispanismo como encrucijada universal, de todos los propósitos que buscan, no ya en el espacio vital, de tan tristes connotaciones, sino en la razón vital, el punto de partida para hacer filosofía. En el texto citado hallamos algunas categorías que merecen una especial atención, en el sentido de un especial *cuidado*, como categorías puestas bajo nuestra custodia pero no como propiedad nuestra, sino como horizontes que surten unos efectos inacabables.

LA ENCRUCIJADA

La primera es la de *lugar común*, como espacio solo posible en la alteridad en que consiste nuestro arrojamiento en una circunstancia que hace de nosotros incluso a veces personajes de lo más cómicos. Como dijera el Ortega de las *Meditaciones del Quijote* (1914), «es un hecho que existen hombres decididos a no contentarse con la realidad. Aspiran los tales a que las cosas lleven un curso distinto: se niegan a repetir los gestos que la costumbre, la tradición, en una palabra, los instintos biológicos les fuerzan a hacer. Estos hombres llamamos héroes».¹ Por eso, la comedia consiste precisamente en mostrarnos la dimensión material e incluso ridícula del héroe. La comedia nos enseña que hasta el más idealista tiene una parte animal que lo liga a condiciones sobre las que no tiene poder. La comedia ridiculiza los intentos del héroe de desligarse de su circunstancia para dar ser a lo que no puede ser de ninguna manera. En esta línea, Manuel Herranz Martín entiende precisamente, en su magnífica conferencia titulada «El cosmopolitismo de la picaresca»,

1. ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Cátedra, 2017, p. 226, 227.

que «la picaresca [como el género hispánico por antonomasia, cultivado hasta por la cumbre de la literatura española, Cervantes] es una crítica al idealismo; un mundo figurado, desligado de la realidad de la vida». Y de ahí el mencionado autor constata que de la picaresca no podía menos que surgir la novela (como «relato atento o sujeto a la vida») cómo género, del cual *Don Quijote de la Mancha* es el primer e inigualable exponente. La novela, como creación genuinamente hispánica, nos pone ante ese mencionado *lugar común* de la alteridad en que consisten las circunstancias.

Es cierto que la circunstancia es en cada caso mía y de nadie más, pero ese carácter se desmarca del solipsismo en que acaba cayendo precisamente el idealismo en que la circunstancia constituye una perspectiva, es decir, un lugar desde el que miramos una misma realidad que se revela como ajena, independiente de e incluso *inclemente* con respecto a los deseos subjetivos y las reglas lógicas; y es que la realidad como lugar común al que cada uno mira desde su lugar propio no se deja reducir o explicar mediante leyes racionales, precisamente porque la perspectiva es limitada; si no lo fuera, no sería perspectiva. Solo Dios carece de perspectiva, porque no está inserto en una línea o secuencia temporal, porque ve lo sucesivo como instantáneo, porque es El Único que puede ver la naranja —tomando prestada a Ortega la metáfora de la ya citada obra *Meditaciones del Quijote*—² entera (no solo la cáscara y desde una determinada parte, sino *toda ella*). Y el problema, lo que más radicalmente define la perspectiva del ser humano, es que no hay forma de verificar racionalmente que estemos viendo *la misma* naranja solo que desde perspectivas diferentes. Dicho de otra forma, no hay modo de verificar racionalmente la racionalidad de las explicaciones que sobre la realidad damos y compartimos.

Pero precisamente ese ‘lugar común’ que decimos no abordable mediante reglas racionales que garanticen la paz en que consiste el acuerdo, requiere por eso mismo y más que ninguna otra cosa algo que no es exactamente sinónimo de *razón*, a saber, la *inteligencia*, o dicho de forma más precisa, el *ingenio*. Dado que el lugar común en que consiste la alteridad por la cual miramos a lo mismo pero desde diferentes perspectivas irreductibles e inconmensurables (en un sentido similar al kuhniano) la una frente a la otra, dado que con respecto a qué sea ese lugar común no cabe ponerse de acuerdo racionalmente, ese lugar común se presenta entonces como un terreno hostil repleto de un sinfín de concepciones sobre lo que es en perpetua y mutua lucha incesante y que, por tanto, requiere de una habilidad especial para sobrevivir en él: la inteligencia. Podríamos decir que el carácter trágico de nuestra condición *circunstanciada* deriva precisamente en que esa circunstancia —la de cada una de nosotros— se vuelva hostil, brutal, indolente y ya no se ande con contemplaciones. Ese carácter único de la circunstancia, que hace que el alma bella se vuelva un corazón duro como la piedra, que hace, dicho en la jerga de la psicología de la personalidad, que adquiramos un *trastorno antisocial de la personalidad*,³ es lo que pretende recoger la picaresca de la que nace la novela moderna. Los cuentos

2. Cfr. *Ibid.*, pp. 105, 106, 115.

3. SOLER, J., PACUAL, J.C., *La personalidad. ¿Por qué soy así?*, Barcelona, Siglantana, 2018, p. 183 y ss.

de hadas con final feliz ya no cautivan al pícaro, que sabe que siendo bueno es más que probable que sucumba al mal perpetrado por otros. Dicho kantianamente, ha sido el pícaro, como creación genuinamente española, el que se ha percatado de que de la moralidad no se sigue necesariamente la felicidad. Ante ello, prefiere dejarse moldear por la realidad y volverse malo, lo que en estos términos significa volverse práctico, volverse ingenioso. El bueno sería, así, el no práctico, el que se resiste al carácter de lucha desencarnada de la realidad en la que cada uno intenta imponer su perspectiva como siendo la verdadera y completa y plena imagen de la realidad. El bueno sería el aparatoso, el que en pleno siglo XVII, «en estos tan calamitosos tiempos» se pone una pesada armadura medieval para surcar las tierras de la península en busca de aventuras en las que «desfacer agravios, socorrer viudas, amparar doncellas».⁴ El bueno sería, pues, el héroe, que, así, en sentido primigenio, pasa a ser una categoría moral. El héroe por antonomasia es el héroe moral, porque «voy por la angosta senda de la caballería andante, por cuyo ejercicio desprecio la hacienda, pero no la honra».⁵ Desprecia la hacienda, por lo que se embarca en aventuras que en ocasiones le cuesta el mismo apaleamiento. Quién sabe si la locura se plantea, en esta obra, como la resistencia a que la realidad haga a uno indolente y cínico para con el destino del prójimo que sufre.⁶

El pícaro se da cuenta de que los individuos responden ante las perspectivas que tienen de la realidad, por lo que no espera que los demás actúen como él espera que lo hagan. Por eso, tiene que recurrir al ingenio para sobrevivir, es decir, a la técnica. Pero precisamente, y justo por ello paradójicamente, el ingenio, como capacidad de saber a la perfección cómo debemos actuar en cada momento ante la realidad hostil para sacar provecho de ella, ayuda a superar el particularismo de las perspectivas, tal y como sucede, en el ejemplo por excelencia, en la guerra. Más allá de la famosa frase atribuida a Francisco I de Francia cuando se encontraba en guerra con Carlos I de España («Ambos estamos de acuerdo en una cosa: los dos queremos el Milanésado»), la guerra, como enfrentamiento universal con un otro que hará todo lo posible por aprovechar de forma óptima la realidad para brindarse la

4. *Don Quijote de la Mancha* I, cap. IX.

5. *Don Quijote de la Mancha* II, cap. XXXII.

6. Del prójimo que sufre sin importar su clase social ni su condición económica. *Don Quijote de la Mancha* es la primera obra literaria que da valor y dignidad al sufrimiento del pobre y del miserable. La tragedia clásica se fundamentaba en la dignidad de las desdichas de un individuo de estamento noble, pero la literatura clásica ridiculizaba el sufrimiento y las carestías del pobre. Por eso, la comedia hasta Cervantes se articulaba en torno a personajes de clase baja y sus desdichas. *Don Quijote de la Mancha* sería, más bien, una tragedia que reconoce que en el sufrimiento del humilde hay dignidad. Ya no es el héroe que persigue su desdicha cual maldición o castigo divino, sino aquel en cuyas venas no corre sangre noble quien sufre por causa ajena y además no cuenta ni con el beneplácito del mismo narrador. Numerosos son los pasajes de la novela cervantina en los que Sancho es apaleado por la causa de su amo, y el narrador, en un ejercicio de ingratitud, ni siquiera aprecia ese sufrimiento. Todos los insultos, las burlas y los desprecios se los lleva el escudero, incluso por parte de Alonso Quijano. Célebre es el pasaje, por ejemplo, en el que Sancho se niega a darse tres mil azotes para liberar a Dulcinea y recibe por ello los insultos de la ninfa (II, cap. XXXV).

victoria, es la situación que de forma más aplastante exige el apego a la realidad, a la realidad, por ejemplo, usando una cita de George Orwell en *Mil Novecientos Ochenta y Cuatro*, de que dos más dos es cuatro cuando se trata de diseñar una pistola o un avión que busque aniquilar al enemigo —por mucho que en los tiempos de paz, dados a la lujuria de la especulación, la filosofía, la religión, la ética y la política puedan discutir si dos más dos da de hecho cinco—. ⁷ Por eso, el mismo autor distópico británico concluye, de forma impactante, que «la guerra es la salvaguarda de la cordura». ⁸

Es decir, la situación que emana de una realidad en la que dos más dos no es siempre cinco dada la multiplicidad de perspectivas que están luchando entre sí, es decir, la guerra, es la que precisamente fuerza a las partes en contienda a aceptar sin tapujos que dos más dos es cuatro para poder sobrevivir en la guerra. La multiplicidad de perspectivas provoca una lucha que, como por arte de magia, parece provocar que las perspectivas dejen de serlo para convertirse en visiones íntegras de la realidad. En la guerra, la perspectiva reconoce su propia condición de mera, limitada y parcial perspectiva para dejar de querer imponerla a cualquier precio. Y, sin embargo, la guerra continúa.

O no. Este ingenio que nos apega a la realidad, que nos ayuda a lidiar con una circunstancia adversa precisamente porque en ella asistimos a la lucha por imponerse de las diferentes perspectivas que emanan de las diferentes circunstancias, ese ingenio que no ha podido surgir sino de una condición tremendamente difícil y cruel, ese ingenio que nos hace saber cómo debemos actuar ante la realidad para poder sobrevivir en ella, podría tomar el nombre de *sentido común*. Y no deja por ello de ser una suerte de racionalidad, de una racionalidad que ha brotado de una lucha caracterizada curiosamente por la imposibilidad de una racionalidad que permitiese conciliar las diferentes perspectivas, las cuales han terminado embarcándose en una contienda a muerte. Ese ingenio, que nos procura la supervivencia enseñándonos la dura realidad de las cosas, solo puede mostrarnos una cosa al final: que solo podemos sobrevivir en la paz. Por eso, Hobbes, que por Aurelio de Prada García es mencionado en oposición a Baltasar Gracián, en el artículo «El *Leviathan* y el *Héroe*: Hacia una modernidad glocal», dice que una *Ley de la Naturaleza* «es un precepto, o regla general, hallado por la Razón, por la cual un hombre no puede hacer aquello que es destructivo para su vida o desprenderse de aquello que le permite preservarla». ⁹ Y el mejor medio para procurar la preservación de la vida es, precisamente, la instauración de la paz y el fin de la guerra. El ingenioso sabe que la paz es la única forma de sobrevivir. Y el ingenio debe encontrar las recetas por las que se pueda, primero instaurar, y luego mantener esa paz. Con lo cual, aquí se nos cierra el círculo de la desfachatez y la sinvergonzonería del pícaro, que ahora

7. Cfr. ORWELL, G., *Nineteen Eighty Four*, UK, Penguin, 2000, p. 200.

8. *Ibidem* (traducción nuestra).

9. HOBBS, T., *Leviathan*, Harmondsworth UK, Penguin Classics, 2017, pp. 105, 106. Traducción nuestra.

se da cuenta, en una nueva vuelta de tuerca, de que la única forma de ser feliz es ser moral. Y, sin embargo, esta cláusula, que emana del sentido común, necesita, para entrar en vigor, que los demás con los que convivimos y con los que compartimos el espacio de alteridad también tengan sentido común. El sentido común es la herramienta que nos permite vivir en un lugar común. Sin ella, lo que surgen son degenerados —*idiotas*, en el sentido griego— que tratan de alejarse de lo común para, primero ellos instalarse, y luego a nosotros encerrarnos, en la *prisión perfecta de su fantasía*.¹⁰ El idealismo está servido de nuevo.

Es cuanto menos curiosa, en todo lo que nos atañe en lo que venimos desarrollando, la contraposición que de Prada establece entre el Leviatán hobbesiano y el héroe de Gracián. Todos tenemos en mente la portada de la obra magna del inglés y cómo esa inmensa bestia a la cual nada hay en la Tierra parecido se halla compuesta en una multitud de hombres que no se representan a sí mismos y que no se miran entre sí, sino que miran todos al gran Leviatán del que forman parte y de cuyas acciones ellos son los autores. El miembro de la Commonwealth de Hobbes no trata con sus semejantes ni con su entorno, sino que, en un mero y frío cálculo, cede a un soberano mediante un contrato la capacidad de hacer todo lo necesario para el mantenimiento de la paz. Aurelio de Prada contrapone a este cálculo racional el ingenio, lo cual choca con la premisa de la que partíamos antes, por la cual se establece casi una consustanciación entre el ingenio y la racionalidad. El ingenio sería, para este filósofo, lo propio del héroe «que tratando con los demás se hace hombre», el ingenio es lo propio de aquel que se representa a sí mismo y no delega sus responsabilidades en ningún otro que actúe bajo su autoridad, como si de un menor de edad con necesidad de un tutor se tratara. Quizás, a nosotros nos parecería más adecuada la consideración de que tanto en el caso del individuo hobbesiano que hace un pacto para instaurar la paz como en el del héroe de Gracián estamos ante el ingenio, porque en ambos casos hay que lidiar con un estado del conflicto. En el caso hobbesiano es obvio cómo. En el caso de filósofo español del siglo XVII, porque el héroe necesita solucionar problemas que surgen de la confluencia de intereses opuestos, por ejemplo, la cuestión medioambiental, que enfrenta a los que consideran que es una patochada pseudocientífica sin fundamento con los que son conscientes de que la Tierra necesita nuestro auxilio para no acabar destruida por la *hybris* de la producción irresponsable. En los dos casos, la búsqueda de la supervivencia tiene el papel central, y ambos requieren del ingenio. Respecto a la misma cuestión medioambiental —como con respecto a otros innumerables temas— a nivel internacional nos encontramos en un estado similar al hobbesiano estado de guerra de todos contra todos. Hay potencias que contaminan indiscriminadamente en contra del sentido común, que dice que, para nuestro propio mantenimiento como especie, es necesario reducir las emisiones de gases de efecto invernadero.

10. Cfr. VOEGELIN, E., “Wisdom and the Magic of the Extreme”, de *The collected works of Eric Voegelin, Vol. 12: Published Essays 1966-1985*, Louisiana State University Press (USA), 1990, p. 315.

Otro tanto sucede con la cuestión de la reducción poblacional. Los problemas de escasez que van a surgir en un mundo que en unos años tendrá una población de diez mil millones de habitantes causarán el sufrimiento (ya lo causan) a millones de seres humanos condenados a una existencia en la más absoluta miseria.

En este sentido, diríamos que el ingenio no deja de ser racionalidad calculadora. La racionalidad desquiciada, que permite calcular cómo matar personas de la forma más eficiente posible no sería, por tanto, racionalidad, porque pierde de vista esa ley, tantas veces confirmada en los hechos del pasado, de que de la guerra nunca nace la paz. A lo sumo, de la guerra nace la paz de los cementerios. Todas las guerras han acabado devorando a sus padres. Lo que ha sucedido en Afganistán con respecto a las tropas norteamericanas podría ser una prueba de ello. Tanta sangre derramada, tantos fondos destinados a armamento, para que el país que pretendía instaurar una democracia acabase expulsado después de veinte años y además dejando un montón de armas devastadoras en manos de los talibanes.

Lo que ocurre es que de Prada —y en esto compartimos su visión— defien- de un modelo donde ese ingenio sea ejercido de forma más persistente en el tiempo. En el fondo subyace la concepción de que lo que se logró con la instauración del Leviatán no es paz auténtica. Y es cierto: el modelo estatal contemporáneo que es directamente deudor de la filosofía de Hobbes presenta en su seno una multitud de conflictos sin resolver, precisamente porque los que hemos salido aparentemente beneficiados con el pacto nos hemos desentendido. La *Ley de la Naturaleza*, así, no ha llegado a su cumplimiento pleno, dado que la paz no ha sido lograda. Pero esto no quiere decir que no pueda llegar a serlo en un futuro si respondemos a la llamada de la paz y usamos para conseguirla el ingenio. En ese momento, nos convertiríamos en el Héroe de Gracián, el que escucha a los necesitados, el que cuenta con los subalternos, el que es la voz de los que no tienen voz. Después de todo, si el ingenio del pícaro, que en un principio servía para la procuración únicamente de la propia subsistencia individual aun a costa de los demás, llega a su máxima potencialidad, entonces tendría como misión establecer la paz, dado que la paz sería la única tesitura donde se puede tener la seguridad de la subsistencia. Y, en ese caso, cuando el ingenio del pícaro se vuelve hacia la búsqueda de la paz, deja de ser el ingenio de un pícaro para convertirse en heroicidad.

RELATOS DE COSMOPOLITISMO

Como vemos, todas estas dinámicas no pueden menos que desembocar en la otra gran categoría de la contraportada, que aparece en realidad antes que *lugar común*: «relato de cosmopolitismo». No se puede obviar que este concepto tiene todavía más vigencia hoy que vivimos en la era de la globalización. Pero siempre tuvo recorrido en el pensamiento hispánico.

El capítulo de José Manuel Sevilla, titulado «El *tragicosmopolitismo* europeísta de Juan Luis Vives y Andrés Laguna», nos trata de situar en una época precisamente caracterizada por la guerra, en una época en la que Europa se está desangrando por motivos de religión. El proyecto imperial de Carlos I de España y V de

Alemania de una *Universitas Christiana* vuela por los aires por causa de la Reforma, por la que las doctrinas de Lutero son instrumentalizadas políticamente por los príncipes alemanes como herramienta para combatir ideológica y bélicamente las injerencias del Papado y las del Sacro Imperio Romano Germánico que encarnaba a aquel.¹¹ En este nuevo contexto, se rompe la Cristiandad como unidad teológico-política en que consistió todo el Medievo,¹² y Europa como unidad geográfica difusa queda desnuda y desamparada. ¿Qué es lo que define realmente a Europa? Tendríamos el concepto, pero, ¿en qué sentido la realidad realiza, en el sentido del *accomplish* anglosajón de origen latino (*complere*), el concepto? ¿Cómo la realidad responde al o está a la altura del concepto *Europa* proveyéndonos una representación adecuada? Parece difícil que esto suceda, porque Europa ya no es ninguna unidad, y está enfrentada. No parece un concepto unitario, sino el campo de batalla de un montón de conceptos enfrentados entre sí. Europa ha dejado de ser una perspectiva, y se ha vuelto el lugar donde esas perspectivas luchan a muerte por imponerse como únicas y verdaderas imágenes de la realidad. Esta lucha de perspectivas nos pone ante un fenómeno que puede ser visto en toda su plenitud y sin importar la perspectiva, siempre y cuando se tenga sentido común: Europa se está muriendo, desangrada por las luchas entre sus hijos. Y quien se está muriendo necesita un médico: Andrés Laguna. Aquí el médico representa, desde luego, el ingenio. Lo que dicta el ingenio en este caso es el que todo es tan tenso que, como decía Juan Luis Vives (citado por José M. Sevilla), «no podemos ni hablar ni callar sin riesgo», es encontrar aquello que une a todos los hijos que luchan en el seno de la Madre Europa. Podría decirse que eso no es más que mera retórica y que, en una época como aquella, el ingenio consiste en encontrar las armas más dañinas y las tácticas de guerra más avanzadas para ganar. Pero no, el ingenio del médico no es cualquier ingenio. El médico entra allí donde las estrategias militares han fracasado.

11. Hay que notar que lo que hicieron tanto Lutero como Calvino no fueron reformas, sino escisiones en toda regla. Es curioso que el nombre Contrarreforma, empleado a veces en los sentidos más despectivos, quedara para la posteridad para designar los mecanismos por los que la Iglesia Católica quiso reformarse, de hecho, en el Concilio de Trento (1545-1563). Con la Reforma, se destroza el hilo conductor que ha caracterizado al espíritu del Medievo: el intento de continuidad con el Imperio Romano. Desde que el Imperio de Occidente cae en 476, lo que hay después son intentos persistentes de reconstruirlo; el ejemplo más importante es el del Sacro Imperio Romano Germánico. Con la Reforma esas aspiraciones se caen definitivamente y Europa se escinde no solo en obediencia sino también en la fe, de tal modo que ya no puede hablarse de Cristiandad. Pues bien, este es el contexto, a grandes rasgos, donde vive y escribe Juan Luis Vives, así como Erasmo de Rotterdam, quien mantendrá durante largo tiempo una correspondencia muy afectuosa con un Lutero que lo admiraba, aunque finalmente acabaran ambos enfrentados entre sí.

12. Con sus altibajos, como la experiencia de Aviñón, en la que se llegó a perpetuar un cisma en toda regla y llegó un momento en el que hubo hasta tres pontífices. Sin embargo, como Javier Álvarez, doctor por la Universidad de Sevilla, parece señalar, en la crisis de Aviñón se dio una ruptura en la obediencia, pero no en la fe. En este sentido, no hubo papas heréticos. En la Reforma Protestante sí podemos hablar de un movimiento que se desvía de las líneas fundamentales de la doctrina católica y, en este sentido, sí son heréticas para la Iglesia Católica. Cfr. ÁLVAREZ, J., *La religión de la sociedad secular*, Sevilla, Thémata, 2017, p. 171 y ss.

do, donde el ingenio para destruir vidas nos acaba exigiendo el ingenio para salvarlas. Y el ingenio del médico, el de la paz, aplica un tratamiento. Ese tratamiento, para Laguna, sería destacar el hecho mismo de que, por encima de todas las perspectivas, todas las naciones europeas vienen de una única madre, que les ha transmitido a todas un mismo gen, una perspectiva compartida y trascendente: la de la civilización.

Ortega entendía que «la civilización no es otra cosa que el ensayo de reducir la fuerza a *ultima ratio*»,¹³ a último recurso. Quizás esto lo suscribiría Andrés Laguna. Europa es sinónimo no ya de Cristiandad, sino de civilización. Europa se realiza en la medida en que en una serie de naciones se garantice la libertad religiosa y la tolerancia y la disidencia religiosa no sea motivo para desplegar la fuerza bruta contra el disidente. En el momento en que el ideal de humanidad y de *dignitas* es pisoteada en lo que geográficamente conocemos como Europa, Europa no será sino un concepto vacuo en sentido kantiano. La concordia será el ideal en el que habrá de fundarse el proyecto europeo, que emana de una misma tradición fundamentada sobre dos pilares: la cultura clásica pagana y la cultura cristiana. Por eso, se propone el médico reivindicar que todos los europeos lo son porque comparten un fondo común del que se pueden extraer los valores de la concordia, la paz y la tolerancia.

De aquí se sacan dos consecuencias. La primera es que, de este modo, Europa es vocación de cosmopolitismo, porque lo que significa se abre a la procuración de la concordia para todo el género humano que habita en todos los rincones del mundo. La segunda consecuencia es que, justo por eso, Europa se plantea como un proyecto o como un destino que debe ser puesto en marcha por los mismos europeos, pero con vocación universal. El plan universal de Carlos I, pensado para el mundo antes de la Reforma y fundamentado en la fe católica, ya no era posible. Pero, si de Cristiandad ya no se puede hablar tras la división doctrinal, ¿por qué no incluir a otras religiones diferentes del cristianismo como el Islam?

Esta reivindicación de lo común con vocación universal, en definitiva, esta perspectiva, genuinamente europea, que defiende la validez de todas las perspectivas, solo puede ser llevada a cabo por un cristiano transigente. Así, con *cristiano transigente* se vincula ahora la figura del ingenio, en tanto que el ingenioso es aquel que es maleable y transparente a las circunstancias que lo rodean.

COSMOPOLITISMO ES HISPANIDAD

El texto de Miguel A. Pastor, por ejemplo, trata de situarnos ante la problemática que acosa a todo aquel que intente estudiar la perspectiva unamuniana sobre la relación entre España y Europa. Una vez más hablando de perspectivas. ¿Hay una perspectiva europea? ¿Hay una perspectiva genuinamente española? Si la hay,

13. ORTEGA Y GASSET, J., *La rebelión de las masas*, Barcelona, Espasa-Calpe Austral, 2011, p. 129.

¿puede tener sentido el deseo de integrar a esta en aquella, como antaño tratamos con la perspectiva europea de Andrés Laguna englobar todas las perspectivas de la humanidad en el seno de la vocación universal del europeísmo?

Lo cierto es que Pastor señala que Unamuno experimenta una evolución crucial no exenta de ambigüedades. Perfecto vasco y al mismo tiempo (o más bien, justo por eso) perfecto español, Unamuno se dolía del destino decadente de la España de la derrota de 1898 que supuso el fin del Imperio que antaño había generado glorias inigualables. El ser mismo de España está en entredicho, el de una España que se desangró durante siglos defendiendo la fe católica y la prosperidad de sus territorios de ultramar a costa incluso del progreso de la propia metrópoli, y que ahora ve cómo parece estar un paso por detrás de lo que el núcleo de la conformación del espíritu europeo contemporáneo (definido sobre todo por la Ilustración) entendía por Europa. ¿Qué hacer ante esta tesitura de aparente atraso? Como señala Pastor, en un primer momento Unamuno defiende la necesidad de una llana *europización de España*, entendida como una apertura del país a las corrientes vigentes en el resto de Europa para que entren cual aire fresco. No obstante, más tarde, entiende que dicha europeización, a saber, la adquisición por parte de España de la perspectiva europea no se puede dar sin una previa *españolización de Europa*.

El filósofo vasco tiene claro que Europa es pluralidad, aunque con un fondo común. España, quizás, no solo es que tendría una condición similar, es que la *padece*ría. La padecería porque no ha sabido sustituir su antigua misión de universalidad que caracterizaba el Imperio por una misión que respondiera a lo más típicamente español. Hasta cierto punto, España se ha quedado sin el potencial para realizar la misión que ahora corresponde a Europa como equilibrio de pluralidades, como nación compuesta de naciones más pequeñas. No es que estemos cerca ni mucho menos de una Europa —parafraseando, una vez más, a Ortega y Gasset— que *no se encuentra segura de estar mandando en el mundo*.¹⁴ Más bien, que Europa ha adquirido la vocación de la universalidad en la pluralidad. Por eso, según Unamuno, si España va a ser como Europa, lo que tiene que hacer primariamente no es *europizarse*, sino precisamente *españolizar a Europa*, dicho en otras palabras, hacer lo típicamente europeo: la integración y asimilación del fondo común europeo según los estándares propios y genuinos de cada nación. Españolizar a Europa significa interpretar lo europeo a nuestra manera, hacerlo nuestro mediante su *quijotización*; en otras palabras, ver lo europeo desde las coordenadas de lo hispánico. Solo puede la perspectiva española integrarse en la perspectiva europea si vemos lo europeo desde nuestra propia perspectiva.

Y lo que caracteriza por excelencia a nuestra perspectiva es, para Unamuno, el *sentimiento trágico de la vida*, como lucha entre lo que las cosas son y cómo nos gustaría que fueran, entre una España con problemas profundos situada en el siglo

14. Cfr. *ibid.*, p. 177.

XVII y el mundo medieval de ensueño con el que el chiflado de Quijano fantasea. Solo haciendo española a Europa, España puede hacerse europea, pero justo porque puede hacerse universal. Y el proyecto de universalidad es, no lo olvidemos, algo que se encuentra presente en los orígenes mismos del Imperio español: en la ya mencionada *Universitas Christiana* de Carlos I. Recopilando, lo que en un principio era un proyecto hispánico de universalidad, ha dejado de ser hispánico porque España ha perdido los recursos para su implantación. Ahora la misión corresponde a Europa, pero ser europeos, del mismo modo que ser españoles, es tener vocación de universalidad.

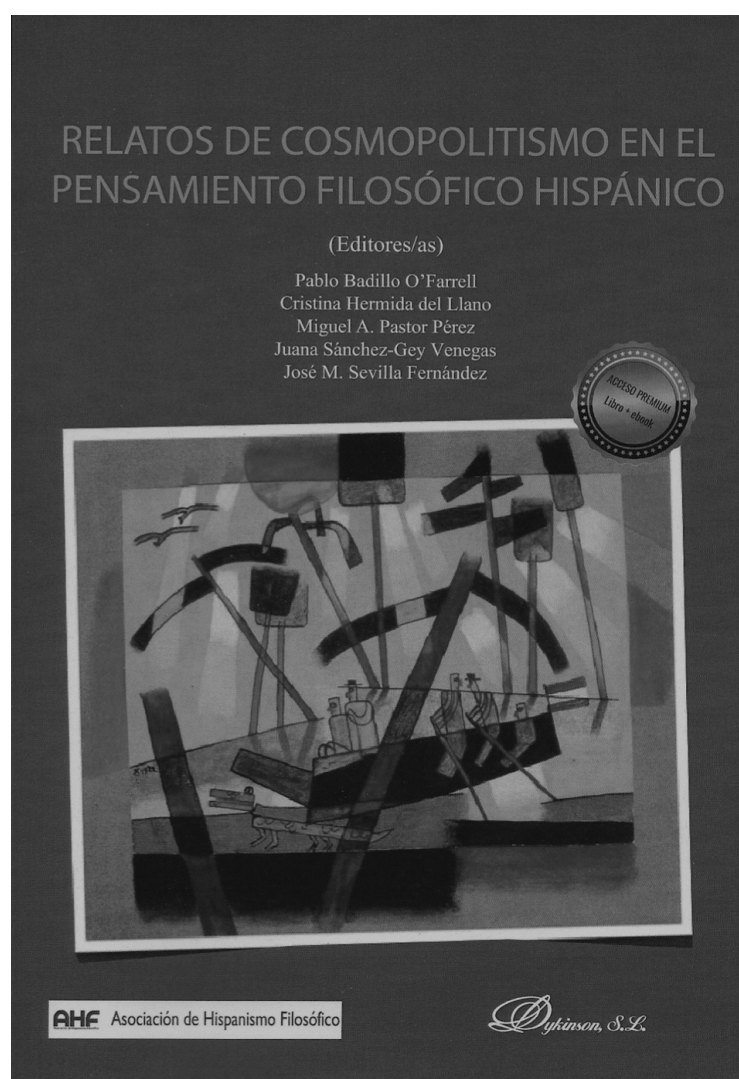
CONCLUSIONES

En definitiva, pocas cosas hay más relevantes que reivindicar la grandeza y la fortaleza de valores que damos tan por hechos que ni siquiera se nos ocurre que, de un día para otro, desaparezcan de la faz de la Tierra ante los peligros acuciantes de los integrismos de cualquier signo político o religioso. El integrismo, una vez más, no reside en la radicalidad de los planteamientos o convicciones por los que una persona o grupo rige su vida, que resultan totalmente incompatibles con otras concepciones. Diríamos que ser firme en las propias convicciones es algo valioso y es lo que da viabilidad a un sistema democrático donde el debate y el pleito sean posibles. Si nadie está convencido de su postura, nada hay sobre lo que discutir, y la argumentación es imposible.

No hay posturas, a nuestro modo de ver, que por sí mismas de forma intrínseca sean antidemocráticas. Antidemocrático es solo el intento de imponer la propia perspectiva sobre la de los demás por medio de la fuerza. Ante las concepciones antagónicas no caben soluciones mágicas, no cabe siquiera el acuerdo casi nunca, y es evidente que convivir con personas que defienden unas posturas radicalmente diferentes a las nuestras no resulta confortante aunque a veces sea enriquecedor. Quizás por eso resulte más conveniente volver al sentido primigenio de la tolerancia tal y como nació a raíz de los tratados que pusieron fin a las guerras de religión en los siglos XVI y XVII. La tolerancia, más que un valor en sí mismo, sería un medio para la paz, brindado por el ingenio que entiende que para poder convivir en armonía necesitamos entender e incluso *soportar* que los demás tengan unas visiones contrarias a las nuestras. La tolerancia es algo que *conlleva* la vida pacífica en una sociedad donde hay una pluralidad incuestionable de ideas sobre lo que es una vida buena. *Conllevar* lo ponemos en cursivas para destacar el sentido primigenio de la palabra, que tiene la connotación del *aguantar*, del *sobrellevar* al diferente, teniendo en cuenta que todo el mundo es el diferente para el diferente. Sobrellevar al diferente no quiere decir que los europeos tengamos que aguantar a los inmigrantes o los que proceden de una cultura distinta como si fueran cargas. Eso sería eurocéntrico (siendo el eurocentrismo lo más contrario a Europa, por lo dicho hasta ahora), y supondría no entender que nosotros también somos *el diferente* para el otro y que el otro nos tiene que soportar.

Entendemos que esta postura que defendemos puede no resultar de lo más halagüeña, pero, dado el estado de las cosas y la fragilidad del ser humano, es la que más puede poner nuestros pies en la tierra. Cuando, al contrario, confiamos en la posibilidad de que mediante el diálogo lleguen posturas contrapuestas al acuerdo, si la realidad nos demuestra que ello es imposible, la consecuencia lógica es, simplemente, tachar al que piensa diferente de adoctrinado, de ideologizado, de fanático, de poseedor de una racionalidad defectuosa o, sencillamente, decir que el otro *no quiere dialogar*. Y entonces empezamos a patologizar al disidente, a internarlo en centros psiquiátricos y a condenarlo al ostracismo social.

Y es que, si lo pensamos bien, sosteniendo toda *civilización*, que se caracteriza por *reducir la fuerza bruta a última ratio*, subyace simple y llanamente la necesidad de aguantarnos los unos a los otros en nuestras manías y nuestros defectos, conscientes de que la vida en sociedad es más bella y rica que cualquier estado de guerra en el que la justicia sea lo que yo digo que es justo.



IV

BIBLIOTECA VIQUIANA

**IDEA DE UNA GRAMÁTICA FILOSÓFICA.
A propósito de la «Gramática» de Antonio d’Aronne
(en torno a 1740)**

Giambattista Vico
(1740 ca.)

**Traducción al español
por Alfonso Zúnica García**

RESUMEN: Traducción española a cargo de Alfonso Zúnica García del texto italiano de Giambattista Vico, la reseña de la *Gramática* aronniana, editada por Fausto Nicolini (1953).

PALABRAS CLAVE: G. Vico, A. d’Aronne, F. Nicolini, A. Zúnica, Gramática, Humanismo, F. Sánchez ‘el Brocense’.

ABSTRACT: Spanish translation by Alfonso Zúnica García of the Italian text by G. Vico, review of the *Grammar* by Antonio d’Aronne, edited by Fausto Nicolini (1953).

KEYWORDS: G. Vico, A. d’Aronne, F. Nicolini, A. Zúnica, Grammar, Humanism, F. Sánchez ‘Brocensis’.

Texto original e inédito en español, propuesto para su publicación por el Traductor y superados los criterios de valoración y del proceso de aceptación requeridos, incluida la revisión y valoración por especialistas.

IDEA DE UNA GRAMÁTICA FILOSÓFICA.¹
A propósito de la «Gramática» de Antonio d'Aronne²
(en torno a 1740)

Giambattista Vico

[944] La metafísica es una ciencia que tiene por objeto la mente humana, por eso se extiende a todo aquello que puede pensar el hombre y desciende a iluminar todas las artes y ciencias que completan el objeto³ de la sabiduría humana. Entre ellas, las primeras son la gramática y la lógica: una da las reglas del correcto hablar; la otra, del hablar con verdad. Y puesto que, según el orden natural, el hablar con verdad debe preceder al correcto hablar, con generoso esfuerzo, Giulio Cesare della Scala, seguido después por todos los mejores gramáticos posteriores, se puso a razonar con los principios de lógica sobre las causas del latín. Pero su proyecto fracasó por aferrarse a los principios de lógica que pensó cierto filósofo, a saber, a la lógica de Aristóteles, cuyos principios, siendo demasiado universales, no consiguen explicar las casi infinitas particularidades que por naturaleza encuentra todo [945] aquel que se dispone a razonar sobre una lengua. Por eso, Francesco Sanzio,⁴ que con magnánima valentía lo siguió en su *Minerva*, se esfuerza en explicar con su famosa «elipsis» las incontables particularidades que observa en el latín, y, con infeliz resultado, para salvar los universales principios de la lógica de

1. Traducimos a partir del texto editado por Fausto Nicolini en G.B. VICO, *Opere*, Milán, Riccardo Ricciardi, 1953, pp. 944-945. Las restantes notas a continuación son de Nicolini, excepto la 3ª y nuestra ampliación realizada en la 4ª [N. del T.].

2. El sacerdote Antonio d'Aronne (nacido en Monteleone Calabro en los primeros años del siglo XVIII, muerto en Motalto en marzo de 1780), después de haber sido durante varios años alumno de Vico en Nápoles, había preparado, o empezado a preparar, en torno a 1740 una especie de gramática filosófica del latín, cuyas ideas directivas, a juzgar por lo que dice el propio D'Aronne en su *Dissertazione metafisica* (Nápoles, 1760), eran, en gran parte, fruto de la mecanización, malinterpretación y, a veces, verdadera traición de algunos principios de la viquiana *logica poetica*. Sin embargo, el intenso deseo de proselitismo, que con los años se había acentuado en Vico, lo inducía muy a menudo a encontrar en algunos jóvenes, que repetían como loros, e incluso asesinandolas, las teorías a las que más aprecio tenía, lo que precisamente en estos faltaba (y, entre ellos, en D'Aronne): el ingenio metafísico.

3. Textualmente sería “sujeto”, aunque semánticamente optamos por “objeto” ya que pensamos que Vico usa el término en el sentido escolástico del *subiectum* (objeto formal) de una ciencia. [N. del T.]

4. *Franciscus Sanctius Brocensis*: Francisco Sánchez de las Brozas (1523-1601), apodado “El Brocense” (no confundir al humanista extremeño con su homónimo “El escéptico”, Tuy 1550-1632, autor del *Quod nihil scitur*), gramático autor —entre otras importantes obras— de *Minerva sive causis linguae latinae* (Salamanca, 1587).

Aristóteles, resulta forzado y desagradable en una casi incontable cantidad de expresiones latinas, de las que cree poder colmar las exquisitas y elegantes elisiones que el latín usa al explicarse.⁵

Pero el autor de esta nueva *Grammatica*, tan agudo cuan perspicaz, ha reducido todos los modos de pensar que pueden nacer en la mente humana en torno a la sustancia y a sus incontables y diversas modificaciones a ciertos principios metafísicos tan útiles y cómodos, que se encuentran realizados en todo lo que la gramática latina propone en sus reglas y excepciones. El fruto de una gramática como esta es enorme, porque el joven, sin darse cuenta, conforma su mente según una metafísica, por así decir, práctica, con la que da razón de todas las maneras de su pensar; precisamente del mismo modo que, con la geometría, los jóvenes, aun sin darse cuenta, aprenden el hábito de pensar ordenadamente. Por todo eso, según mi débil y corto juicio, estimo esta *Grammatica* digna de ser publicada, en cuanto que trae consigo el desvelamiento de grandes luces para la república de las letras.

[Trad. del italiano por Alfonso Zúñica García]



5. Sobre todo eso véase *supra* [SN44, lib. II, sección II, § 455].

CARTA AL ABATE ESPERTI EN ROMA

Giambattista Vico

(1726)

**Traducción al español
por José Manuel Sevilla Fernández**

RESUMEN: Traducción española a cargo de José M. Sevilla Fernández del texto italiano de Giambattista Vico (1729): carta al abate Giuseppe Luigi Esperti. Traducción de la edición a cargo de Andrea Battistini — incluida en *Opere* de G. Vico, a su cargo (Milán, 1990).

PALABRAS CLAVE: G. Vico, G.L. Esperti, A. Battistini, J.M. Sevilla, correspondencia, *Ciencia Nueva*.

ABSTRACT: Spanish translation by José M. Sevilla Fernández of the Italian text by G. Vico: letter to abbé Giuseppe Luigi Esperti. Translate from the italian works edited by Andrea Battistini —Vico, *Opere* (Milan, 1990)—.

KEYWORDS: G. Vico, G.L. Esperti, A. Battistini, J.M. Sevilla, letters, *New Science*.

Texto original e inédito en español, propuesto para su publicación por el traductor y superados los criterios de valoración y del proceso de aceptación requeridos, incluida la revisión y valoración por especialistas, dentro del programa llevado a cabo desde 1991 por Cuadernos sobre Vico de edición de textos de Vico traducidos en español.

NOTA DEL TRADUCTOR

Esta interesante carta de Vico, de principios de 1726, da cuenta de la escasa recepción que ha tenido su *Scienza nuova* (1725) y a propósito de lo cual Vico realiza una sintética exposición del decadente estado de la cultura de su tiempo y de los espurios intereses de los estudios con que, relativizados por las modas, le ha tocado competir en su época. La carta, según indica Andrea Battistini (*vid. op. cit. infra* vol. II, p. 1.427), fue «publicada en un opúsculo del mismo destinatario en torno a 1787 por Francesco Saverio Esperti». Giuseppe Ferrari indica la fecha de 1792 en que el abogado napolitano pariente de Monseñor Esperti publicó el texto (*vid. nota 2 infra*, a continuación). La carta de Esperti que precede a esta de Vico se ha perdido.

Para la presente traducción hemos utilizado el texto de la edición de las *Opere* de Vico a cargo de Andrea Battistini, Milán, A. Mondadori Ed., 1990, 2 vols: “Lettere” X, en vol. I, pp. 322-325; y hemos considerado las notas del propio Battistini, en vol. II, pp. 1.305 y 1.427-1.429. Se han utilizado igualmente dos ediciones clásicas anteriores: la de Giuseppe Ferrari, y la de Croce-Nicolini. Cfr. texto de la carta en Parte I. Scritti scientifici. “Lettera all’Abbate Giuseppe Luigi Esperti. Prelato domestico alla Corte di Roma. Napoli, 1726.”, en *Opuscoli di Giambattista Vico*, por Giuseppe Ferrari, Milán, Società Tipografica de’ Classici Italiani, (1836) 1852, 2ª ed., pp. 3-6; y en GIAMBATTISTA VICO, *L’Autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, a cargo de B. Croce y F. Nicolini, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1929 (seconda edizione riveduta e aumentata): “Carteggio”, XLII: “All’Abate Esperti in Roma. Intorno alle cagioni del poco incontro della *Scienza nuova* e alle condizioni della cultura e degli studi del tempo.”, pp. 201-203.

José M. Sevilla

CARTA AL ABATE ESPERTI¹ EN ROMA.

[Acerca de las razones sobre la escasa recepción de la *Scienza nuova* y sobre las condiciones de la cultura y de los estudios en su tiempo.]²

Giambattista Vico

(Nápoles, a principios de 1726)

Rindo a Vuestra Ilustrísima Señoría los acumulados felices augurios que gustosamente tomo de su singular benevolencia hacia mí, y, a la vez que se los entrego, le quedo infinitamente agradecido.

Así como infinitos agradecimientos le profeso también del servicio pasado con el señor Cardenal³ en torno a la honesta utilidad que yo creía me había ofreci-

1. «Giuseppe Luigi Esperti: abogado de escaso éxito, emprendió una carrera eclesiástica que culminó, gracias a la petulancia y al emprendimiento descritos por sus contemporáneos, con cargo de monseñor en la curia romana. [...] Vico le confió las copias de la *Scienza nuova* del '25 para distribuir las en Roma (una de ellas para el cardenal Corsini) y en Venecia, destacadamente a Porcia, a Antonio Conti y a Carlo Lodoli, los tres intelectuales vénetos que ayudaron en diversa medida a la publicación del texto [...]» [A. BATTISTINI, II, p. 1.305]. De ellos, el más vinculado intelectualmente a Vico sería el paduano Antonio Conti (1677-1749), el «abate libre pensador», según lo definió Nicola Badaloni en su conocida monografía de 1968. El filósofo y «teólogo de la Serenísima república de Venecia», Carlo F. Lodoli (1690-1761), y el conde friuliano Giovanartico di Porcia (1682-1743, hermano del abad de Montecassino, nombrado cardenal en 1728, Leandro di Porcia), estuvieron muy relacionados con la realización y posterior publicación de la *Vita* de Vico, así como con el proyecto de la edición y reedición de la *Scienza nuova*. Cfr. «Aggiunta» (1731) a la *Vita* de Vico (ed. Battistini en *Opere* de Vico cit., I, pp. 68 y ss.). En una anterior carta, de 18 de octubre de 1725, dirigida al padre Celestino Galiani, profesor en Roma, Vico le informa de que envía a Esperti «una cajita con ejemplares de una obra mía dedicada a Su Eminencia Corsini, uno de los cuales va dirigido a Vuestra Reverendísima Paternidad» (cfr. *L'Autobiografia, il carteggio...*, a cargo de Croce y Nicolini, cit., p. 186). [N. del T.]

2. «Con los nuevos principios de la *Scienza Nuova* Vico había asignado la antigüedad de cuatro mil años a la soberanía de las Casas de Austria y de Francia (Primera *Scienza Nuova*, lib. III, Cap. XXX); creía que este sueño le procuraría una *honesta utilidad*, pero Esperti lo desengañó al respecto, haciéndole entender que la obra no era aplaudida. En esta carta, Vico se resigna a su suerte y explica que los tiempos de Gassendi, de Descartes y de Locke no pueden ser los de la *Scienza Nuova*. — Fue en 1792 que el abogado Francesco Saverio Esperti sacó a la luz estos pensamientos de Vico, que sesenta y seis años antes habrían sido compadecidos por el Prelado romano, a quien iban dirigidos.» (Nota de G. FERRARI, *op. cit.*, p. 3).

3. Cardenal Lorenzo Corsini Strozzi (1652-1740), más tarde papa Clemente XII (1730). Al ya reciente pontífice dedicará Vico su segunda edición de la *Scienza nuova*, 1730 (o *Scienza nuova seconda*). La *Scienza nuova prima* (1725) estaba también dedicada al entonces Cardenal, en la confianza de que este financiaría la edición de la obra, aunque finalmente Vico hubo de pagarse la edición con la venta del anillo de diamante familiar, dedicando la obra en portada «all' eminentiss. principe Lorenzo Corsini amplissimo cardinale dedicati», a la vez que en frontispicio interior, en p. 5, «somete» su obra «A las Academias de Europa»: «Alle Accademie dell' Europa / le quali / in questa età illuminata [...]». [N. del T.]

do la fortuna por el descubrimiento de los orígenes heroicos de las dos casas de Francia y de Austria: mas, aunque no parece convenirle a Su Eminencia, yo debo estimar tanto. Pero permítame aquí el cariño que Vuestra Ilustrísima Señoría tiene por mis ventajas, si por ello no escucho su consejo. Porque desearía merecer, si no el reproche, al menos alguna aprobación de los señores cardenales Cienfuegos⁴ y Polignac⁵ si les enviase los ejemplares de la obra⁶ tan tarde y por correo ordinario, ya que finalmente se ha estampado solo una docena; y presentarlos sin otra fianza que la de su fama, que, como el mismo señor cardenal Corsini decía con ellos, no habría encontrado el aplauso de algunos, que deben ser los más, por cuyas razones Usted, por favorecerme, lo agregó, y el señor cardenal con su generosidad habitual se dignó recibirlas, y por estas otras [razones] que ahora le mostraré.

El libro ha salido en una época en la que, según expresión de Tácito en la que reflexiona sobre sus tiempos tan semejantes a estos nuestros, “*corrumpere et corrumpi saeculum vocatur*”;⁷ y por ello, como libro que disgusta o incomoda a muchos, no puedo conseguir el aplauso universal. Porque el libro está elaborado sobre la idea de la Providencia, trabaja por la justicia del género humano y llama a las naciones a la severidad. Mas hoy el mundo fluctúa y se balancea entre las tormentas que mueven las costumbres humanas por el “Caso” de Epicuro, o se clava y se fija en la “Necesidad” de Descartes; y así, o abandonándose a la ciega fortuna o dejándose arrastrar por la sorda necesidad, poco si no casi nada se cuida mediante los invictos esfuerzos de una elección razonable⁸ de regular la una o de esquivar, y, donde no se pueda, al menos de templar la otra. Por ello no gustan los libros más que aquellos que, como los vestidos, se elaboran por moda; mas este explica al hombre sociable sobre sus eternas propiedades.

Los escritores que mientras viven aman el oír gritar sus nombres y con una tempestiva gloria combinan utilidad y provecho de los libros, dirigen sus plumas al gusto del siglo, para que vuelen más rápido según la época. Y en verdad que sería

4. Álvarez Cienfuegos (1657-1739), jesuita español y embajador del Emperador en Roma. «Ya que Vico esperaba obtener los reconocimientos tangibles, por su descubrimiento, de las dos casas que había favorecido, Esperti lo aconsejó, en una carta perdida, dirigirse a quien en Roma desempeñaba el trabajo de embajadores de Austria y de Francia.» [A. BATTISTINI, II, p. 1.427].

5. «Melchor de Polignac (1661-1742) era el embajador de Francia en la Santa Sede.» [A. BATTISTINI, *idem*].

6. Se refiere a la primera *Scienza nuova* (1725): «A finales del año 1725 vio la luz en Nápoles, en la imprenta de Felice Mosca, un libro en dozavo de no más de doce folios en caracteres de glosilla con el título: *Principios de una Ciencia nueva sobre la naturaleza de las naciones, por los cuales se encuentran otros principios del derecho natural de gentes*, y con un elogio lo dedica a las Universidades de Europa.» (*Vita*, en *Opere* ed. de A. Battistitni, cit., I, p. 54; trad. de M. González García & J. Martínez Bisbal (eds.), *Autobiografía de Giambattista Vico*, Siglo Veintiuno de España Eds., Madrid, 1998, p. 149).

7. «Se llama moda al corromper y al dejarse corromper» (Tácito, *Germ.* 19).

8. «“elezion ragionevole”: en la intención de Vico, la *Scienza nuova* no era solamente un tratado útil para comprender la dinámica de la historia, sino también una suma de enseñanzas prácticas con las que evitar la regresión del “ricorso”.» [A. BATTISTINI, II, p. 1.427].

una materia digna de toda la aplicación de los ingenios bien informados de los asuntos en la república de las letras el escribir “sobre las causas ocultas o ajenas de la fortuna de los libros. Gassendi halló el mundo marchito en amores de novela y languidecido en brazos de una muy complaciente moral,⁹ y escuchó en vida cómo todos celebraban su nombre como restaurador de la buena filosofía, mediante un sistema que hace criterio de verdad el sentido, del que a cada uno le complace el suyo propio, y pone en el placer del cuerpo a la humana felicidad, porque para Epicuro no hay más que vanidad y cuerpo. Por odio a la probabilidad se endurece en Francia la moral cristiana, y desde el cercano Septentrión y gran parte de la Alemania el espíritu interno de cada uno se erige en regla divina de las cosas que deben creerse. Ve Descartes el tiempo de hacer uso de sus maravillosos talentos y de sus extensos y profundos estudios, y elabora una metafísica conforme a la necesidad y establece como regla de verdad la idea que nos viene de Dios, sin jamás definirla; de donde que entre los mismos cartesianos a menudo suceda que una misma idea será para uno clara y distinta y para otro será oscura y confusa. Y si él logró en vida fama de célebre filósofo en este siglo delicado y vistoso, en el cual la mayoría con poco estudio y únicamente talentos naturales quieren parecer sabios y hacen de sus habilidades la regla de los libros, donde se estiman buenos solo los explicados y fáciles, de los que por pasatiempo se puede razonar con las damas; por el contrario, aquellos que requieren del lector mucha y variada erudición y les obligan al tormento de tener que reflexionar y combinar mucho, son condenados con solo decir que “no se entienden”. Inglaterra, incierta en religiones y en un siglo tan severo en dictar máximas como disoluto en practicarlas, a sus tiempos propios da externalidad Locke, que estudia establecer la metafísica de la moda y quiere maridar Epicuro con la [metafísica] platónica.¹⁰ Entre los literatos, la mayor parte en este sentido de que no aman fijarse en libros que exigen meditación, como Usted dijo sobre el mío con el señor cardenal, y por tanto filólogos que no se deleitan más que con diccionarios y repertorios,¹¹ ¡a cuántos pocos debe complacer esta obra, cuya materia, como dice el señor abate Odazi¹² por

9. Según perspicaz observación de Battistini, esta dura expresión de Vico, «mondo tutto marcio in amori di romanzi», es usada para destacar «los tiempos de la “barbarie de la reflexión”, Cfr. *SNP* [*Scienza nuova* ‘prima’], § 280 [...]». Cfr. A. BATTISTINI, I, p. 1.428.

10. Al igual que hace en su “Autobiografía” (*Vita*), Vico conecta a Epicuro y Locke en cuanto negadores de la Providencia. No obstante, en un Apéndice a la *Scienza nuova* segunda se detiene en la «Riprensione delle metafisiche di Renato Delle Carte, di Benedetto Spinoza e di Giovanni Locke» (cfr. trad. en español en *Cuadernos sobre Vico*, ns. 5/6, 1995-1996, pp. 449-450). Por otro lado, respecto de la expresión «“metafísica della moda”»: es la misma fórmula con que Vico define el cartesianismo, confirmando, con su impaciencia, la difusión del pensamiento lockeano en Italia» (A. BATTISTINI, *idem*).

11. Libros compilaciones, resúmenes, enciclopédicos, de moda ilustrada y fácil consulta.

12. «No se conoce nada del abate Odazi, que en Roma había elogiado la *Scienza nuova*. Quizás era ascendente del economista Troiano Odazi da Atri (1741-1794) [...]» (Nota de F. Nicolini en G. VICO, *L’Autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, ed. cit., p. 286).

favorecerme, es un extenso examen de las cosas, y la demostración [*la pruova*] es un pensar fuerte para profundizar en ellas y comprenderlas! Mas me consuelo de mis largos y amargos esfuerzos sufridos en medio de las tempestades de la contraria fortuna y entre las sequías de mi pobre numerosa familia, con tal de que la obra le haya complacido al sabio señor cardenal Corsini y que quede amparada bajo su poderosa protección. Por tanto, estoy muy agradecido al señor abate Odazi por el interés demostrado, como a tantos muchos hombres sabios a los que él ha respondido que escucharan bien al respecto.

Acerca de los ejemplares que Ud. me aconseja que debo enviar a los cardenales Davia y Pico,¹³ dudo en mandarlos ya tarde y por correo ordinario; pero si Usted lo ordena así, de inmediato seguiré su indicación. Me alegro de que el conde de Porcia quede contento de la biografía literaria del señor Cirillo.¹⁴ Para aquella del señor Doria,¹⁵ dedicará eficazmente su esfuerzo el señor D. Marcelo Filomarino,¹⁶ el cual devota y humildemente rinde sus respetos a Su Eminencia Corsini, a quien con reverencia le responde que le disgusta en grado sumo aplazar su venida pendiente, por lo que está intentando todos los medios que sean necesarios para ello, a fin de obsequiar a Su Eminencia presencialmente, como es debido.

Y yo, rogándole el honor de sus recomendaciones, me declaro, etc.¹⁷

(Nápoles, a principios de 1726)

[Trad. del italiano por José M. Sevilla]

13. Antonio Davia Bargellini (1660-1740), político boloñés y nuncio apostólico. Cardenal Ludovico Pico della Mirandola (1669-1743), prefecto de los Palacios Apostólicos y de la Congregación de las indulgencias (cfr. A. BATTISTINI, cit., II, p. 1.428). En sus “Notizie”, Fausto Nicolini se refiere a él con el nombre de “Luigi Pico della Mirandola” (en la edición de *L’Autobiografia...*, cit., p. 286).

14. Nicola Cirillo (1671-1734), profesor de medicina en la Universidad de Nápoles. No llegó a escribir la anunciada biografía literaria de Porcia (cfr. A. BATTISTINI, *ibidem*).

15. Paolo Mattia Doria (1662-1746), «ferviente cartesiano, si bien posteriormente, tal vez debido a la influencia de Vico, se orientó hacia el platonismo, entendido de acuerdo a los intérpretes renacentistas.» (Nota a pie de página de M. González García & J. Martínez Bisbal, en su edición cit., p. 114).

16. A Marcello Filomarino le había dedicado Vico su II Oración Inaugural (1708). Cardenal arzobispo de Nápoles (cfr. nota en el poema de Vico “Giunone in danza” (1721), v. 339; *vid.* la edición cit. de *L’Autobiografia...*, ed. Croce y Nicolini, cit., p. 327).

17. Fórmula abreviada en los cierres epistolares: *me declaro siempre su devoto servidor*, etc.

COLABORADORES

DIRECTRIZ Y NORMATIVA DE LA
REVISTA

SUMARIOS ANTERIORES



COLABORADORES DE ESTE NÚMERO 35 (2021)

PABLO BADILLO O'FARRELL – Catedrático Emérito de Filosofía Política de la Universidad de Sevilla.

ALFONSO GARCÍA MÁRQUÉS – Catedrático de Filosofía de la Universidad de Murcia.

ALBERTO MARIO DAMIANI – Profesor de Filosofía Política en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Profesor Titular de Historia de la Filosofía Moderna en la Universidad Nacional de Rosario.

GEORGE LEÓN KABARITY – Doctorando en el Programa de Doctorado en Filosofía de la Universidad de Sevilla (2021).

MAURIZIO MARTIRANO – Catedrático de Historia de la Filosofía en el Departamento de Ciencias Humanas de la Universidad de la Basilicata (Potenza).

JOSÉ M. SEVILLA FERNÁNDEZ – Catedrático de Filosofía de la Universidad de Sevilla.

AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO – Profesora de Estética en el Departamento de Historia, Geografía y Arte de la Universidad Jaume I (Castellón de la Plana).

ALFONSO ZÚNICA GARCÍA – Doctorando en el Programa de Doctorado en Filosofía de la Universidad de Sevilla (2021). CIV. Contratado Personal de Investigación (Junta de Andalucía).

COLABORADORES TRADUCTORES: JESÚS NAVARRO REYES; MARÍA JOSÉ REBOLLO ESPINOSA; JOSÉ M. SEVILLA FERNÁNDEZ; ALFONSO ZÚNICA GARCÍA.

REVISIÓN Y CORRECCIÓN DE PRUEBAS DE ESTE NÚMERO: PABLO BADILLO O'FARRELL; FRANCISCO J. NAVARRO GÓMEZ; MIGUEL A. PASTOR PÉREZ; MARÍA JOSÉ REBOLLO ESPINOSA; ALFONSO ZÚNICA GARCÍA.

VERSIÓN DIGITALIZADA DEL NÚMERO PARA WEB: JUAN A. RODRÍGUEZ VÁZQUEZ.

COLABORACIÓN ECONÓMICA DE AYUDA A LA PUBLICACIÓN IMPRESA DE ESTE NÚMERO 35 (2021): Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política (Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla).



DIRECTRIZ DE CUADERNOS SOBRE VICO
y
NORMATIVA QUE REGULA LAS PROPUESTAS DE COLABORACIÓN

«Como los hombres, las instituciones, grandes o pequeñas, o mínimas, no existen por lo que dicen querer hacer, sino por aquello que hacen: por sus acciones reales, y no por sus verbosas declaraciones, serán juzgadas. Cuenta solo aquello que hacen, y como lo hacen.» (Pietro Piovani). «Obran las cosas [...] antes que hablar de ellas, puesto que las realizan» (G. Vico).

DIRECTRIZ DE CUADERNOS SOBRE VICO

«Cuadernos sobre Vico» se presenta como una publicación periódica de estudios cuyo eje se sitúa en el pensamiento de Giambattista Vico. Desde esta raíz originaria mantiene un perfil interdisciplinar, dirigido a conjuntar estudios y colaboraciones desde los más diversos ámbitos científicos y filosóficos que se presten, apuntando entre sus objetivos centrales la indagación histórica, el estudio crítico y la investigación temática, pero también la difusión e información de ideas. Presta especial interés a los temas que esclarezcan aspectos –problemáticos, historiográficos y temáticos viquianos– en relación a la cultura española e iberoamericana.

En la misma medida, la publicación se abre a todos aquellos estudios que, aún no siendo expresamente sobre Vico, de algún modo hagan aportaciones para la comprensión de las ideas viquianas, de la obra de Vico, del contexto histórico, y de elementos de discusión y cuestiones filosóficas o problemáticas; y especialmente aquellos destinados a profundizar en la tradición filosófica italiana y los que alumbren conexiones con nuestra cultura hispana.

Desde la apertura a problemáticas diversas pero a su vez desde la dimensión integracionista viquiana, «Cuadernos sobre Vico» potenciará la publicación de estudios e investigaciones de calidad en el ámbito hispano para que puedan integrarse con los propios producidos en el ámbito italiano y los desarrollados en el entorno anglo-americano, contribuyendo al progreso de los estudios viquianos; ajeno a cualquier espíritu de bandería, con un ánimo práctico de colaboración y contribución.

«Cuadernos sobre Vico» se fija los siguientes objetivos principalmente:

- a) Promover por medio de publicaciones el estudio del pensamiento y de la obra de Giambattista Vico (1668-1744).
- b) Potenciar el estudio de la influencia y desarrollo del pensamiento viquiano y de la obra de Vico en relación al pensamiento hispánico (español y americano).
- c) Indagar y esclarecer el tratamiento y relevancia de sus ideas en el ámbito de la cultura hispánica, desde una perspectiva interdisciplinar; es decir, no estrictamente filosófica, sino también desde perfiles elaborados en los campos de la historia, el derecho, la antropología, la literatura, la estética, la filología, la pedagogía, etc... Dar luz así a estudios históricos, temáticos y problemáticos realizados desde cualquier área de conocimiento, dentro del entramado de las ciencias filosóficas y las históricas, e interdisciplinariamente de las ciencias humanas contemporáneas.
- d) Estudios que desde cualquier contexto problemático contribuyan al esclarecimiento de cuestiones relacionadas con el entorno cultural, histórico y filosófico viquiano, desarrollando las categorías historiográficas de *previquismo* y *posviquismo*. Por ejemplo, profundizar en el estudio del humanismo español y en las relaciones entre la tradición humanista italiana y la española.
- e) Estudiar la influencia y relevancia del pensamiento viquiano en la historia contemporánea de las ideas, siempre con especial atención a la investigación hispánica.
- f) Traducir textos viquianos, o relevantes conforme a lo propuesto en los anteriores apartados (conformando la «Biblioteca»); y realizar estudios bibliográficos.

«Cuadernos sobre Vico» no impone ninguna tendencia hermenéutica ni mantiene apoyo a corriente filosófica alguna; menos aún refugia a ideología política concreta o viene animada por credo religioso; llanamente profesa un ideal de libertad de pensamiento, respeto de opinión, pluralidad de ideas, rigor de investigación y calidad de expresión, atendiendo al enriquecimiento intelectual de los estudios viquianos y en extensión de los filosóficos y los históricos. Solo la investigación nos obliga. Como se lee en el Proemio del *De Antiquissima*: «nosotros, en cambio, que no pertenecemos a ninguna secta, hemos de indagar».

(Extracto de la «Presentación», *Cuadernos sobre Vico*, 1991)

NORMATIVA QUE REGULA LAS PROPUESTAS DE COLABORACIÓN EN CUADERNOS SOBRE VICO

Normas para la presentación y aceptación de originales:

1) Los trabajos propuestos deberán estar escritos en español, **acompañando siempre un breve resumen (abstract) de unas diez líneas** –máximo– en español y también en inglés (en su defecto, **el resumen se realizará al menos en español**, figurando al principio del artículo); y habrán de considerar para su realización lo expresado en las Normas. Los originales presentados serán sometidos a la valoración de un informe científico-técnico (apdo. 4).

Previa invitación, podrán enviarse también originales escritos en inglés, italiano, francés, portugués o alemán. En caso de ser aceptados para publicación quedará a cargo de los editores su traducción. Así cuenta también para el caso referido en la Norma 3. Estos trabajos deberán contener también un breve resumen (*abstract*).

2) Los trabajos deberán estar relacionados con la temática de *Cuadernos sobre Vico* y sus secciones, indicadas a continuación. Secciones:

a) *Estudios sobre Vico y la cultura hispánica*: estudios (historiográficos, críticos, temáticos, comparativos, etc.) sobre Vico (pensamiento, obras, relaciones, repercusiones, etc.) y elementos (pensadores, aspectos historiográficos, tratamientos, temas, etc.) de la cultura hispana (española y americana).

b) *Estudios viquianos*: colaboraciones en un marco general de tratamiento sobre Vico, sobre temática viquiana o sobre cuestiones y temas que directa o indirectamente ayuden a comprender tanto el pensamiento viquiano en concreto como cuestiones o momentos de la filosofía italiana en general.

c) *Estudios generales de ámbito viquiano*: estudios que, aunque sin tratar expresamente de Vico o su pensamiento, contribuyan desde cualquier contexto problemático al esclarecimiento de cuestiones relacionadas con el entorno cultural, histórico y filosófico.

d) *Estudios bibliográficos, comunicaciones y reseñas*. estudios críticos y bibliográficos; bibliografías razonadas y elencos bibliográficos; recensiones de libros y artículos publicados sobre Vico; breves reseñas o informaciones de libros y artículos recientes (cinco últimos años) sobre Vico; estudios bibliográficos y reseñas de obras en relación con los temas de los apartados b) y c); señalización de la bibliografía viquiana en español; señalización de bibliografía actual sobre Vico.

e) *Biblioteca*: traducciones críticas en castellano de textos viquianos (con preferencia de aquellos textos clásicos que no estén aún traducidos al español) o de textos clásicos sobre Vico (estudios clásicos inéditos en español).

f) *Información* general de interés en relación con los estudios viquianos.

3) Los trabajos propuestos **habrán de ser originales inéditos, por lo que no se aceptarán trabajos publicados anteriormente o en curso de publicación**. No regirá esta norma en el caso de trabajos solicitados expresamente por la Dirección de *Cuadernos sobre Vico* que, atendiendo al carácter relevante e interés científico de estos, se estime oportuno publicar previa autorización, o de los referidos en anterior apdo. 2.c. Tampoco regirá esta norma para las propuestas de colaboraciones que realicen los componentes de la Dirección, Redacción y Consejo Consultivo, o que vengan avaladas por estos, especialmente en lo que se refiere a trabajos publicados anteriormente en otro idioma pero que aparezcan por primera vez en español (estas propuestas podrán ser consideradas ya aprobadas en cuanto a informe científico-técnico). Cada volumen podrá incluir un máximo de dos trabajos de este tipo (es decir, traducción de trabajos ya publicados en otro idioma pero inéditos en español) salvo en casos excepcionales de homenaje o número especial.

4) Los trabajos serán enviados a través de la plataforma OJS de la Revista. Aquellos que sean admitidos provisionalmente por los editores habrán de ser sometidos a una **evaluación por ‘pares ciegos’ y/o un informe cualificado** de miembros del Consejo Consultivo antes de la definitiva aceptación o no para su publicación. Una vez finalmente aceptado el trabajo, la Dirección se lo comunicará a su autor indicándole el Número previsible en que habrá de ser publicado, así como cualquier variación o cambio que pudiera ocurrir posteriormente.

5) Los trabajos publicados son propiedad intelectual de sus autores, que podrán disponer de ellos para posteriores publicaciones en otros idiomas, siempre *haciendo constar el lugar de edición original* (título original, *Cuadernos sobre Vico*, volumen, año, páginas, y nombre del traductor si lo hubiere). Igualmente, amparados por la ley, son propiedad de los traductores las traducciones publicadas en esta revista. **Las traducciones realizadas para la revista no podrán ser objeto de otra publicación sin los correspondientes permisos del editor de *Cuadernos sobre Vico* y del traductor**. Por ello, en el caso de que el trabajo hubiera sido traducido para *Cuadernos sobre Vico* y posteriormente hubiese intención de publicar de nuevo la traducción, deberá requerirse además de la previa y preceptiva autorización de la revista la correspondiente autorización del traductor del texto (ambas pueden ser solicitadas a la Dirección de la revista).

6) Los editores de *Cuadernos sobre Vico* podrán realizar reediciones de los trabajos y traducciones publicados en la revista, bien para la reedición de números agotados de esta o bien para su recopilación en volúmenes extraordinarios. **El autor, al proponer y/o aceptar la publicación de su trabajo, autoriza sin ánimo de lucro a la Revista –igualmente sin**

ánimo de lucro— para la edición impresa en papel y también para la edición digital (o digitalizada de la edición en papel) en la/s página/s Web de la revista. La edición digital de los contenidos en la edición electrónica se distribuyen bajo una licencia de uso y distribución “Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional”, condición que los autores y traductores aceptan para sus trabajos cuando son presentados y aceptados.

7) Las tesis sostenidas en los escritos publicados reflejarán, obviamente, solo el pensamiento de cada autor; no comprometiéndose con ello a los demás autores ni al propio nombre de la Publicación. **La Dirección, en representación de la Publicación, no apoyará ninguna opinión expuesta; ni mantendrá correspondencia al respecto.** No obstante, en caso de petición de réplica por parte de algún autor cuya obra o tesis haya sido objeto de análisis o crítica publicada en la revista, la Dirección se compromete a publicar la «réplica», dando derecho también a una breve respuesta si la hubiere.

8) El autor recibirá gratuitamente un ejemplar del **volumen impreso en papel**. No se incluyen separatas de los artículos, pues pueden imprimirse copias de la edición digitalizada y publicada en la Web.

9) Los colaboradores enviarán junto con sus trabajos, o estar dispuestos para ello si el trabajo propuesto es aceptado y se le solicita a su autor, un *curriculum* abreviado haciendo constar titulaciones académicas, líneas de investigación y docencia, cargos, y publicaciones más relevantes (especialmente las más cercanas a la temática de *Cuadernos sobre Vico* o al tema objeto de publicación). Se hará constar aparte necesariamente el nombre del Centro (si lo hubiere), la dirección actual, el número telefónico y dirección de e-mail.

10) Para todo lo concerniente a la actividad redaccional, se recomienda dirigir la correspondencia a: Prof. Jose M. Sevilla, *Cuadernos sobre Vico*, Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política. Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla, c/ Camilo José Cela s/n, 41018-Sevilla (ESPAÑA). [E-mail: sevilla@us.es y mpastor@us.es –sin espacios intercalados–]

11) De cada trabajo se remitirá a la Redacción **original impreso en papel (o en PDF) y una copia en soporte informático en Word en un disco o como archivo adjunto por correo electrónico**, y corregido por el autor como primera prueba, listo para corregir en compaginadas por los editores. Por tanto: papel/PDF + archivo texto Word.

12) Los manuscritos enviados para su lectura **no serán devueltos**. No se mantendrá necesariamente correspondencia con los autores de originales no solicitados previamente por la Dirección. Sin embargo, estos recibirán un acuse de recibo que les asegure la recepción de sus trabajos y su aceptación o denegación.

La disposición para publicar en la revista supone la aceptación de estas Normas, las cuales se hacen públicas actualizadas en cada uno de los volúmenes de *Cuadernos sobre Vico*.

Normas para la realización y composición de los originales:

A) Para la **extensión**, en el caso de los artículos y estudios bibliográficos, se recomienda un máximo entre 25-30 folios a doble espacio y por una cara, en cuerpo de letra 12 (y cuerpo 10 para las Notas). Para los estudios bibliográficos la extensión recomendada es entre 10-12 folios, y para las recensiones no se sobrepasarán los 5 folios en idénticas condiciones. Las esquelas bibliográficas informativas no sobrepasarán un folio a doble espacio y cuerpo 12. La extensión, no obstante, no deberá ir en detrimento de la calidad del trabajo, por lo que se considerará siempre positivamente la viabilidad –en función de criterios de calidad, interés y espacio disponible– de publicar aquellos trabajos que excedan esta extensión; con el mismo criterio, que, a la inversa, un trabajo de extensión considerada menor (v.g. un artículo de 10 folios o una recensión de 2 folios) no implicará nunca discriminación en su publicación por tales motivos.

B) Las **notas figurarán siempre al final del texto** y en folio aparte como texto (nunca como notas automáticas a pie de página), y realizadas conforme a las normas orientativas que se describen a continuación. **En el soporte informático, las Notas no habrán de ir ocultas ni a pie de página (por tanto NO como notas automáticas)**, sino simplemente indicadas con un número en el texto y la nota al final también como texto. Para mayor agilidad y prontitud en la publicación, se recomienda que los originales se adapten a estas normas convencionales para evitar retrasos en su publicación.

C) Normas de estilo: las **referencias bibliográficas** se redactarán del siguiente modo y orden de citación:

– Para citar libros: Nombre o inicial del autor y Apellido/s [en versalitas], Título del libro subrayado o *cursiva*, lugar de edición, Editorial, año de la edición, número de la edición [opcional], página o páginas citadas [abreviadamente «p.» y «pp.»].

– Para citar artículos de revistas o de obras colectivas: Nombre o inicial del autor y Apellido/s [en versalitas], «Título del artículo entre comillas», Nombre de la Revista u obra colectiva subrayado o *cursiva*, número del volumen, año [si se pone entre paréntesis suprimir la coma precedente], lugar de edición [opcional en caso de Revistas], números primero y último de las páginas del artículo, números de las páginas citadas [abreviadamente «p.» y «pp.»].

– Para elencos bibliográficos o repertorios breves, así como para bibliografías sumarias se citará de igual modo.

D) Para citar y destacar en el texto:

– Los textos citados, independientemente del idioma en que figuren, se entrecomillarán «al comienzo y al final del texto» con comillas tipográficas (« »). Citaciones dentro de las citas irán entre comillas inglesas (“ ”). Las citas que contengan un texto largo (más de tres líneas) habrán de ir sangradas dejando una línea en blanco antes y otra después de la cita. No habrá de ser así cuando el texto largo venga citado como Nota o dentro de ella.

– Se usarán comillas inglesas para términos inusuales, transignificados o con intencionalidad especial. El tipo de letra *cursiva* se usará tanto en la indicación de títulos de publicaciones, como también para destacar palabras o partes del texto; igualmente, se usará *cursiva* para las expresiones latinas y los vocablos extranjeros, las voces intencionadamente mal escritas, las fórmulas y expresiones matemáticas y los sobrenombres. No se habrá de usar el tipo **negrilla** salvo para los títulos de párrafos y apartados o para destacar los números de llamadas a las citas dentro del texto (número sin paréntesis). Se recomienda que los términos en griego se presenten transcritos.

– Para llamadas a notas aclaratorias que sean de aspectos formales del trabajo y vayan excepcionalmente a pie de página, se usará un símbolo convencional (por ejemplo: *).

– Las abreviaturas no convencionales o infrecuentes habrán de figurar al menos una vez indicando la expresión completa.

* * *



Los artículos *solicitados por invitación* serán examinados por un Comité de Lectura de miembros del Consejo Directivo y del Consejo Consultivo de *Cuadernos sobre Vico*.

Los artículos *enviados a la Revista por los Autores como propuesta de publicación* se remitirán a través de la plataforma de OJS de la Revista y serán sometidos a un procedimiento de «*peer review*». La Dirección de la Revista comunicará a los Autores el resultado de la valoración. En cualquier caso, la Revista no mantendrá correspondencia por motivos de la decisión de publicar o no un trabajo.

* * *

PÁGINA WEB DEL CIV: <http://www.institucional.us.es/civico>

REPOSITORIOS DE TODOS LOS NÚMEROS DE LA REVISTA (edición digitalizada en PDF):
<https://editorial.us.es/es/cuadernos-sobre-vico>

ISSN 1130-7498 ISSN-e 2697-0732

De este número D.O.I.: <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2021.i35>

En el proceso de contribuir al mantenimiento y a



la mejora de calidad de la revista, *Cuadernos sobre Vico* se encuentra en fase de adaptación al formato electrónico abierto en sistema OJS (Open Journal System). De esta manera, además de la ya garantizada hasta ahora calidad científica de las contribuciones especializadas publicadas, la Revista obtendrá un mayor rango de difusión y transferencia universal de resultados.

Evolutivo Histórico

SUMARIOS DE CUADERNOS SOBRE VICO

CUADERNOS SOBRE VICO, 1 (1991). 202 págs. ISSN 1130-7498.

Presentación. I. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPANA *Presentación* [pp. 7-8]. Jose M. Sevilla: *La presencia de Giambattista Vico en la cultura española. (I. Reseña sobre su tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX)* [pp.11-42]. Miguel A. Pastor Pérez: *Arteaga y Vico. Génesis del Arte total: la Ópera* [pp. 43-54]. José Villalobos: *El hacha niveladora: Donoso Cortés y Vico* [pp. 55-67]. M^a Isabel Ramírez Luque: *La reivindicación de la «Sabiduría Poética» en G. Vico y A. Machado. De los universales fantásticos a los universales del sentimiento* [pp. 69-80]. José Antonio Marín: *La recepción de Vico en Ortega* [pp. 81-96]. Jose M. Sevilla: *La presencia de Giambattista Vico en la cultura española. (II. Notas sobre su tratamiento y estudio durante el siglo XX hasta la década de los '70)* [pp. 97-132]. **II. ESTUDIOS VIQUIANOS** José M. Bermudo: *Vico y Hobbes: el «verum-factum»* [pp. 135-153]. Rais Busom: *Ciencia Nueva y escritura. Nota sobre una nota de Derrida en torno a Vico* [pp. 155-164]. Amparo Zacarés Pamblanco: *Vico y la poética de la modernidad* [pp. 165-176]. **III. ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS** *Bibliografía viquiana en español* (por Jose M. Sevilla) [pp. 179-196]. Colaboradores de este número [pp. 197-198]. Normativa que regula las propuestas de colaboración [pp. 199-202].

CUADERNOS SOBRE VICO, 2 (1992). 268 págs. ISSN 1130-7498.

Nota necrológica. Ernesto Grassi [pp. 3-5]. **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** Gustavo Costa: *«Sali nitri» de Vico y los orígenes de la civilización pagana: la dimensión alquímica de la «Ciencia Nueva»* [pp. 11-19]. Ernesto Grassi: *La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger* [pp. 21-34]. José Antonio Marín: *Ilustración y Romanticismo en la «Scienza Nuova»: la racionalidad del mito y el mito de la racionalidad* [pp. 35-50]. Gemma Muñoz-Alonso López: *La crítica de Vico a Descartes* [pp. 51-63]. **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPANA** José M. Bermudo: *La «fortuna» de Vico en España* [pp. 67-73]. Emilio Hidalgo-Serna: *Vives, Calderón y Vico. Lenguaje metafórico y filosofar ingenioso* [pp. 75-88]. Jose M. Sevilla: *Vico en la cultura española: estudio y tratamiento en la década de los ochenta* [pp. 77-170 –Bibliografía: 164-170–]. **III. ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y COMUNICACIONES** *Veinte años de actividad del Centro di Studi Vichiani de Nápoles.* (por Fulvio Tessoro) [pp. 175-181]. *El Institute for Vico Studies de Nueva York.* (Boletín Inf. del Institute) [185-189]. *Nota sobre Vico en Valencia.* (por Josep Martínez Bisbal) [p. 191]. *** *Vico o la metafísica como método de fundamentación de la naturaleza humana* (por Miguel A. Pastor) [pp. 193-206]. *Consolación mediante la historia. Cuatro «visiones» de la historia universal* (por Jose M. Sevilla) [pp. 207-212]. *Verdad acrítica y verdad crítica: viquianismo diádico.* (por Jose M. Sevilla) [pp. 213-218]. *Giner de los Ríos, pensador liberalista* (por José Villalobos) [pp. 231-238]. *Ciencia, fe y praxis: los orígenes del mundo moderno* (por Miguel A. Pastor) [pp. 239-250]. *** G. Vico: *Oración I (1699)* (trad. del latín por M. Rodríguez) [pp. 253-259]. Colaboradores [pp. 261-264]. Directriz de Cuadernos sobre Vico y Normativa que regula las propuestas de colaboración [pp. 265-268].

CUADERNOS SOBRE VICO, 3 (1993). 248 págs. ISSN 1130-7498.

I. ESTUDIOS VIQUIANOS Gustavo Costa: *En busca de la lógica viquiana* [pp. 7-52]. Alberto Damiani: *Teoría y praxis en «De nostri temporis studiorum ratione»* [pp. 53-66]. Jose M. Sevilla: *Universales poéticos, fantasía y racionalidad* [pp. 67-113]. Giorgio Tagliacozzo: *Giambattista Vico: Olvido y resurrección* [pp. 115-130]. Jorge Uscatescu: *Actualidad y perennidad de Vico* [pp. 131-140]. **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Celina A. Lértora Mendoza: *Vico y Sarmiento: un caso para el tema de las influencias* [pp. 143-155]. José I. Sazbón: *De Angelis difusor de Vico: examen de un paradigma indicario* [pp. 157-186]. **III. ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y COMUNICACIONES** *¿Un Vico atlántico de condición postmoderna?* (por J. Antonio Marín) [pp. 189-194]. *Pietro Piovani: Introducción al pensamiento de Vico* (por Fulvio Tessoro) [pp. 195-196]. Ernesto Grassi: *Vico and Humanism: Essays on Vico, Heidegger, and Rhetoric* (por Donald P. Verene) [pp. 197-198]. *Añadido a la «Bibliografía Viquiana en español»* (por Jose M. Sevilla) [pp. 199-205]. **IV. BIBLIOTECA** G. Vico: *Oración II pronunciada el 18 de octubre de 1700* (trad. del latín por Francisco Navarro Gómez) [pp. 211-218]. Colaboradores [pp. 221-222]. Normativa que regula las propuestas de colaboración. Recepción de libros y revistas [pp. 223-226]. Información [p. 227]. Recepción de libros y revistas [pp. 229-235].

CUADERNOS SOBRE VICO, 4 (1994). 244 págs. ISSN 1130-7498.

I. ESTUDIOS VIQUIANOS José M. Bermudo: *Vico '1994* [pp. 9-26]. Enrique Bocardo Crespo: *Las dificultades de la noción de acción* [pp. 27-38]. Stephan Otto: *Semiótica y metafísica. El subtexto trascendental de los textos ságnicos de Vico* [pp. 39-51]. Jose M. Sevilla: *En torno al postcursorismo viquiano de la modernidad problemática* [pp. 53-72]. **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Giuseppe Cacciatore: *Observaciones al margen a la investigación viquiana en España* [pp. 75-81]. José Faur: *La teoría del conocimiento de Francisco Sánchez y el verum-factum de Vico* [pp. 83-99]. **III. ESTUDIOS GENERALES** Eduardo Bello: *Libertad soñada y libertad concreta en la época ilustrada* [pp. 103-122]. Miguel A. Granada: *¿Qué es el Renacimiento? Algunas consideraciones sobre el concepto y el período* [pp. 123-148]. María Isabel Romero Tabares: *El pensamiento erasmista. Su aportación a la cultura y sociedad españolas del siglo XVI* [pp. 149-166]. **IV. ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y COMUNICACIONES** *El Arbor Scientiae y la vigencia de la filosofía viquiana* (por Alberto M. Damiani) [pp. 169-171]. *Vico en Italia y en USA* (por Jose M. Sevilla) [pp. 173-184]. **IV. BIBLIOTECA** G. Vico: *Oración III pronunciada el 18 de octubre de 1701* (trad. del latín por Francisco Navarro Gómez) [pp. 191-198]. G. Vico: *Oración IV pronunciada el 18 de octubre de 1704* (trad. del latín por Francisco Navarro Gómez) [pp. 201-208]. G. Vico: *Sentimientos de un desesperado (1692)* (trad. del italiano por Dolores Ocaña y Atilio Manzi) [pp. 209-213]. Colaboradores [pp. 215-216]. Normativa que regula las propuestas de colaboración [pp. 217-220]. Información [p. 221]. Recepción de libros y revistas [pp. 223-232].

CUADERNOS SOBRE VICO, 5/6 (1995-96). 493 págs. ISSN 1130-7498.

I. ESTUDIOS VIQUIANOS Andrea Battistini: *Un poeta «doctísimo de las antigüedades heroicas»*. El rol de Virgilio en el pensamiento de G.B. Vico [pp. 11-25]. Francesco Botturi: *El tiempo histórico en Giambattista Vico* [pp. 27-49]. Alberto M. Damiani: *Hermenéutica y metafísica en la «Scienza Nuova»* [pp. 51-65]. Fernando H. Llano Alonso: *Guido Fassó: Estudios en torno a Giambattista Vico* [pp. 67-82]. José A. Marín: *Nihilismo y metáfora. La fábula imaginera en Vico y Nietzsche* [pp. 83-104]. Pier Paolo Ottonello: *Rosmini y Vico: la «filosofía italiana»* [pp. 105-113]. Pier Paolo Ottonello: *Vico en Sciacca* [pp. 115-121]. Antonio-Enrique Pérez Luño: *Giambattista Vico y el actual debate sobre la argumentación jurídica* [pp. 123-137]. Leon Pompa: *La función del legislador en Giambattista Vico* [pp. 139-153]. Donald Phillip Verene: *Comentario a la «Reprensión de la metafísica de Renato Descartes, Benito Espinosa y Juan Locke»*. Un añadido a la «Ciencia Nueva» [pp. 155-167]. Vincenzo Vitiello: *Vico: entre historia y naturaleza* [pp. 169-200]. Amparo Zacarés: *El universo de la precisión: Galileo vs. Vico. Del confuso conocimiento de la representación al trans-mundo antivital de la ciencia* [pp. 201-213]. **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Jose M. Sevilla: *Nuevos aportes (históricos y filosóficos) para la fortuna de Vico en el siglo XIX español* [pp. 217-236]. **III. ESTUDIOS GENERALES** José Villalobos: «*Mathesis Universalis*» cartesiana [pp. 239-250]. **IV. ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y COMUNICACIONES** A propósito de «*Giusnaturalismo ed etica moderna*»: *Notas sobre Grocio y Vico en la «Orazione Inaugurale V»* (por Fabrizio Lomonaco) [pp. 253-260]. *La Vía Vico como pretexto en I. Berlin: contracorriente, antimonismo y pluralismo* (por José M. Sevilla) [pp. 261-282]. *¿Vico político antimoderno?* (por Franco Ratto) [pp. 283-292]. *El recurso a la providencia* (por Enrique Bocardo) [pp. 293-312]. *La providencia y la ubicación de Vico en la historia del pensamiento* (por Enrico Pascucci) [pp. 313-321]. *** *La insoportable liviandad del ser (político)* (por Miguel A. Pastor) [pp. 325-337]. *Botero y la «Razón de Estado»* (por Antonio Sánchez) [pp. 339-343]. *Maquiavelo y la episteme política* (por José M. Sevilla) [pp. 345-350]. *Grocio por derecho* (por Miguel A. Pastor) [pp. 351-355]. *Vico en Italia y en Alemania* (por J.M. Sevilla) [pp. 357-366]. *Igualdad no es fraternidad* (por M.A. Pastor) [pp. 367-373]. *Un maestro de lectura viquiana* (por J. Marín) [pp. 375-376]. *La Conmemoración de Vico en Nápoles* (por Giorgio Pinton) [pp. 379-381]. *Una Conferencia Internacional sobre Vico 250 años después de la publicación de la Ciencia Nueva de 1744* (por Giorgio Pinton) [p. 385]. «*Vico en su tiempo y en el nuestro*». El congreso napolitano de diciembre de 1994 (por F. Ratto) [pp. 387-405]. *Aún una celebración viquiana más: Merano 8-9 de mayo de 1995* (por F. Ratto) [pp. 407-408]. **RESEÑAS** [pp. 409-418]. *La edición de las Institutiones Oratoriae y un encuentro de debate en torno a ella* (J.M.S.); *Una edición catalana de la primera «Scienza Nuova»* (J.M.S. & M.A.P.P.); *El proceso filológico previo a la edición de la «Coniuratio»* (J.M.S.); *Heroes gentium* (M.A.P.P.); *Iconografía viquiana* (J.M.S.); *Sobre una reciente bibliografía en inglés* (J.M.S.); *La edición en inglés de las Oraciones Inaugurales* (M.J.R.E.); *Europa recurre en América* (J.A.M.). *Nuevo añadido a la Bibliografía viquiana en español* (por Jose M. Sevilla) [pp. 419-422]. **V. BIBLIOTECA** G. Vico: *Oración V pronunciada el 18 de octubre de 1705* (trad. del latín por Francisco Navarro Gómez) [pp. 429-435]. G. Vico: *Oración VI pronunciada el 18 de octubre de 1707*. (Trad. del latín por Francisco Navarro Gómez) [pp. 439-446]. G. Vico: *Reprensión de la metafísica de Renato Descartes, de Benito Espinosa y de Juan Locke* (trad. del italiano por José A. Marín) [pp. 449-450]. G. Vico: *Práctica de la Ciencia Nueva* (trad. del italiano y notas por Jose M. Sevilla) [pp. 451-455]. Manuel Durán y Bas: *La teoría del derecho en la ciencia nueva de Vico* (1861) (edición del texto a cargo de Jose M. Sevilla & Miguel A. Pastor) [pp. 459-470]. Ceferino González y Díaz de Tuñón: *La filosofía de la historia*, cap. II (1873) (edición del texto a cargo de Jose M. Sevilla & Miguel A. Pastor) [pp. 471-475]. Ceferino González y Díaz de Tuñón: *Vico* [Historia de la Filosofía, III, & 84] (1886) (edición del texto a cargo de Jose M. Sevilla & Miguel A. Pastor) [pp. 479-481]. Colaboradores [pp. 483-484]. Normativa que regula las propuestas de colaboración [485-487]. Información: *Jorge Uscatescu* (?) [p.489]. Información [pp. 490-493]. Sumarios de números anteriores [pp. 494-498].

CUADERNOS SOBRE VICO, 7-8 (1997). 495 págs. ISSN 1130-7498.

[Volumen In Memoriam Giorgio Tagliacozzo.] Giorgio A. Pinton: *Giorgio Tagliacozzo [8 de agosto de 1909 - 21 de noviembre de 1996]. (Una memoria)* [pp. 11-20]. **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** Nicola Badaloni: *Una polémica entre historiadores de la filosofía* [pp. 23-47]. Pablo Badillo O'Farrell: «*Scienza Nuova*» y «*The New Science of Politics*». *Proyección del pensamiento viquiano en la obra de Eric Voegelin* [pp. 49-58]. Paolo Fabiani: *La persuasión desde la «Institutiones Oratoriae» a la «Scienza Nuova»* [pp. 59-73]. José Antonio Marín: *Nada existe donde faltan las palabras: la «quidditas» retórica de Vico y la metafísica de la evidencia* [pp. 75-99]. Giuseppe Patella: *Giambattista Vico, la Universalidad y el saber: el modelo retórico* [pp. 101-113]. Giorgio Pinton: *La Nápoles de Vico* [pp. 115-139]. Leon Pompa: *Hermenéutica metafísica y metafísica hermenéutica* [pp. 141-166]. Franco Ratto: *La «Scienza Nuova» (1725) en Nápoles: testimonios e interpretaciones* [pp. 167-179]. María J. Rebollo Espinosa: *El educador viquiano* [pp. 181-190]. Olivier Remaud: *Vico lector de Espinosa* [pp. 191-206]. Giorgio Tagliacozzo: *La unidad del conocimiento: desde la «especulación» a la «ciencia»*. (Introducción a la «*Dendrognoseología*») [pp. 207-236] – Presentación, por J.M. Sevilla [pp. 209-217] – *La unidad del conocimiento desde la «especulación» a la «ciencia»* (Introducción a la *Dendrognoseología*), por G. Tagliacozzo [pp. 219-231] – Anotaciones, por F. Ratto [pp. 232-236]. **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Pablo Badillo O'Farrell: *Suárez y Vico, veinte años después* [pp. 239-252]. José Faur: *Dos estudios sobre Vico y la tradición hebrea* [pp. 253-278]. «Vico, el humanismo religioso y la tradición sefardita», pp. 255-263 y «La ruptura del 'logos': algunas observaciones sobre Vico y la tradición rabínica», pp. 265-278]. Jose M. Sevilla: *Algo donoso pero no cortés. Una lectura diferencial del bifronte Marqués de Valdegamas a tenor de la modernidad de Vico* [pp. 281-296]. **III. ESTUDIOS GENERALES** Juan Bosco Díaz-Urmeneta: *Voces mezcladas. Una reflexión sobre tradición y modernidad* [pp. 299-322]. Attilio Manzi: *Las parábolas ficinianas del bosque y el jardín en las «Stanze per la Giostra» de Angelo Poliziano* [pp. 323-331]. Miguel A. Pastor Pérez: *Post-reflexiones arteaguianas: análisis de «La Belleza Ideal»* [pp. 333-352]. **IV. ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y COMUNICACIONES** Alberto M. Damiani: *Vico y Dilthey. La comprensión del mundo histórico* [pp. 357-375]. Jorge López Lloret: *Más allá del bosque. (Reflexiones agorológicas en torno a Vico)* [pp. 377-389]. *** Jose M. Sevilla: *Una nota sobre Vico, Mayans y Boturini* [pp. 391-397]. Leonardo Amoroso: *Dos estudios italianos sobre Vico y la estética* [pp. 399-405]. Franco Ratto: *Istituto per gli Studi Filosofici de Nápoles: actividad editorial* [pp. 407-411]. José A. Marín: *Vico y la retórica que no cesa* [pp. 413-422]. *** Alberto M. Damiani: *E. Grassi, «La filosofía del Humanismo. Preeminencia de la palabra* (Barcelona, 1993) [pp. 423-424]. Jose M. Sevilla: *Bollettino del Centro di Studi Vichiani (1994-1995)* [pp. 425-432]. **RESEÑAS** [pp. 433-443]. P. Cristofolini, *Vico*

et l'histoire (MJRE); P. Cristofolini: *Scienza Nuova. Introduzione alla lettura* (FR); G. Modica: *I Cenni di Giove e il bivio di Ercole* (MAPP); AA.VV. J. Trabant ed., *Vico und die Zeichen / Vico e i segni* (FR); *Revolución y Utopía* (FR). INFORMACIÓN [pp. 443-449]. Tercer añadido a la *Bibliografía Viquiana en español* (por Jose M. Sevilla) [pp. 451-455]. **V. BIBLIOTECA Giambattista Vico: *Sobre la mente heroica*** (1732) (trad. del latín por F.J. Navarro Gómez) [pp. 461-470]. Giambattista Vico: *Las Academias y las relaciones entre Filosofía y Elocuencia* (1737) [trad. del italiano y notas por J.M. Sevilla] [pp. 473-477]. Fermín Gonzalo Morón: *Curso de Historia de la Civilización de España* (1841) (Selección y edición del texto a cargo de J.M. Sevilla & M.A. Pastor) [pp. 481-485]. Colaboradores [pp. 487-488]. Directriz y Normativa que regula las propuestas de colaboración [pp. 489-491]. Sumarios de números anteriores [pp. 492-494].

CUADERNOS SOBRE VICO, 9-10 (1998). 498 págs. ISSN 1130-7498.

I. ESTUDIOS VIQUIANOS Isaiah Berlin: *Uno de los más audaces innovadores en la historia del pensamiento humano* (pp. 11-22). José M. Bermudo: *Vico y Descartes* (pp. 23-41). Francesco Botturi: *Hermenéutica del evento. La filosofía de la interpretación de Giambattista Vico* (pp. 43-56). Gianfranco Cantelli: *De la lengua heroica del Diritto Universale a la lengua divina de la Scienza nuova* (pp. 57-74). Gustavo Costa: *Malebranche y Vico* (pp. 75-87). Massimo Marassi: *Ernesto Grassi y el problema de la metáfora en el De nostri temporis studiorum ratione de Vico* (pp. 89-108). José A. Marín: *Un sentir metafórico común: Vico y Blumenberg* (pp. 109-133). Giuseppe Modica: *Más allá de la filosofía del lenguaje* (pp. 135-150). José M. Panea & Fernando H. Llano: *Utopía, moral y derecho en G. Vico* (pp. 151-162). María J. Rebollo Espinosa: *Vico: la permanente educabilidad* (pp. 163-174). Jürgen Trabant: *La sematología de Vico* (pp. 175-188). **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** José M. Sevilla: *Ibn Jaldún y Vico: afinidades y contrastes. [Apuntes para una confrontación (I)]* (pp. 191-214). **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Enrique Bocardo: *Hipótesis y acción* (pp. 217-242). Miguel Hernández, *El legado morfológico de Descartes y Vico* (pp. 243-258). H.C.F. Mansilla: *La controversia entre universalismo y particularismo y la posibilidad de una síntesis fructífera* (pp. 259-270). José Villalobos: *La razón poética en Zambrano como razón radical* (pp. 271-279). **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS. Comunicaciones** Andrea Battistini: *Vico, filósofo del alba: la teoría antropológica de los orígenes* (pp. 283-292). Franco Ratto: *Discutiendo sobre Hobbes y Vico (entre deductivismo, metáforas y realismo histórico)* (pp. 293-308). **Estudios bibliográficos** Pablo Badillo O'Farrell: *Una lectura complementaria en torno a la incidencia del pensamiento viquiano en la obra de Voegelin* (pp. 309-317). Manuel Barrios Casares: *El orden de la fábula* (pp. 319-323). Giuseppe Patella: *Lazos viquianos* (pp. 325-327). León Pompa: *Vico: política, moral y ciencia* (pp. 329-332). Franco Ratto: *Centro di Studi Vichiani: edición crítica de las obras de Vico e Istituto italiano per gli studi filosofici: actividad editorial* (pp. 333-339). José M. Sevilla: *Vico, historiadores y retóricos* (pp. 341-360). Franco Voltaggio: *Naturaleza e historia. Ensayos de filosofía* (pp. 361-365). Alberto M. Damiani: *Del Sprach-Humanismus a la pragmática trascendental* (pp. 367-368). José M. Sevilla: *Ensayos de Historicismo crítico-problemático* (pp. 369-373). Miguel A. Pastor Pérez: *Riesgo y aventura de la razón ilustrada* (pp. 375-377). **RESEÑAS** (pp. 379-384): *Símbolo, Metáfora y Lenguaje* (Congr. Intr. de Estudios) (G.P.); *Estudios italo-germanos* (FR); F. Lomonaco: *Le Orationes di G. Gravina: Scienza, sapienza e diritto* (JDM); N. Badaloni: *Un vichiano in Messico. Lorenzo Boturini Benaducci* (JMS). **INFORMACIÓN** (pp. 385-396): Presentación de la constitución de un Centro de investigación sobre el pensamiento de Giambattista Vico (Francia). Informaciones. Fe de erratas vol. 7/8. **V. BIBLIOTECA Giambattista Vico: *Del método de estudios de nuestro tiempo***. 1708 (Traducción del latín por Francisco J. Navarro Gómez, pp. 401-436). Giambattista Vico: *Sinopsis del Derecho Universal*. 1720 (Traducción del italiano y notas por José M. Sevilla, pp. 439-459). Giorgio A. Pinton: *Las vocaciones de Giorgio Tagliacozzo* (pp. 461-482). **In Memoriam.** Sir Isaiah Berlin (P. Badillo O'Farrell, pp. 483-486). Alessandro Giuliani (Ugo Leopoldo Giuliani Mallart, pp. 487-488). Antonio Verri (J.M.S., p. 489). Colaboradores; Directriz y Normativa que regula las propuestas de colaboración; Sumarios de números anteriores (pp. 491-499).

CUADERNOS SOBRE VICO, 11-12 (1999-2000). 506 págs. ISSN 1130-7498.

I. ESTUDIOS VIQUIANOS Isaiah Berlin: *Giambattista Vico* (pp. 17-32). Alessandro Giuliani: *La retórica de Vico y la nueva retórica* (pp. 33-46). Giorgio Tagliacozzo: *Vico ayer y hoy* (pp. 47-49). Antonio Verri: *Berlin y Vico* (pp. 51-62). *** Enrique Bocardo: *La experiencia humana como narración* (pp. 63-80). Giuseppe Cacciari: *Individualidad y Ética: Vico y Dilthey* (pp. 81-96). Alberto M. Damiani: *Orden civil y orden metafísico en la Scienza nuova* (pp. 97-105). Marcel Danesi: *Sentido, concepto y metáfora en Vico. Una óptica interpretativa de las investigaciones científicas sobre la metáfora* (pp. 107-127). Moisés González García: *Progreso e historia en Vico y Marx* (pp. 129-147). Humberto Aparecido de Oliveira Guido: *La niñez de Vico y la niñez en la filosofía de Vico* (pp. 149-162). Bruce Haddock: *La significación filosófica de la autobiografía de Vico* (pp. 163-172). Maurizio Martirano: *Algunos momentos de la interpretación ferrariana de la filosofía de Vico* (pp. 173-184). Giuseppe Patella: *Vico, la procedencia, el cuerpo* (pp. 185-192). Tom Rockmore: *Vico y el constructivismo* (pp. 193-199). **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** José M. Sevilla: *Ortega, Vico e Ibn Jaldún (metahistoria e historia ideal eterna). Apuntes para una confrontación (II)* (pp. 203-213). **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Vanna Gessa-Kurotschka, *Para una hermenéutica del sí mismo. La lógica poética del lenguaje* (pp. 217-234). Fernando Molina Castillo, *Lo bello y lo sublime en la estética de Esteban de Arteaga* (pp. 235-251). Jorge Velázquez Delgado, *El problema del mal en la filosofía política de Nicolás Maquiavelo* (pp. 253-266). José Villalobos, *La creación poética de Velázquez* (pp. 267-284). **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS. Comunicaciones** Marco Lucchesi, *La poética de la Ciencia nueva* (pp. 287-294). Giorgio A. Pinton, *¿Por qué y dónde está Giambattista Vico en la Web?* (pp. 295-318). **Estudios bibliográficos** Pablo Badillo O'Farrell, *Estudios sobre política e historia en Vico* (pp. 319-323). Alberto M. Damiani, *La ciencia histórica de la política* (pp. 325-330). Humberto A. de Oliveira Guido, *La Scienza nuova en portugués* (pp. 331-334). Juan D. Mata Marchena, *Las Oraciones de Gravina*. (pp. 335-339). Miguel A. Pastor Pérez, *Una mirada viquianamente apasionada de la historia* (pp. 357-360). Miguel A. Pastor Pérez, *Renacimiento y Modernidad* (pp. 351-356). Franco Ratto, *Antología viquiana de Corsano* (pp. 357-360). Franco Ratto, *El Vico de Paolo Rossi* (pp. 361-367). José M. Sevilla, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani, XVI-XVII, 1996-97* (pp. 369-379). José M. Sevilla, *Vico, Grassi y el humanismo* (pp. 381-383). **Reseñas** *New Vico Studies*, 14 (P. Badillo, pp. 385-389); *El nuevo mapa del mundo* (F. Ratto, pp. 390-396); *Conocimiento y Sociedad*

(C.G. Gordón P., pp. 396-400); *A un viquiano de pro: G. Tagliacozzo* (M.J. Rebollo, pp. 400-402); *El humanismo de Coret y Peris* (J.D. Mata, pp. 402-403); *Para conocer a Vico* (F. Ratto, pp. 403-405) *Autobiografía de Vico* (J.M. Sevilla, pp. 406-408); *Humanitas verriniana* (F. Ratto, pp. 408-413); *Símbolo, Metáfora y Lenguaje* (Actas) (M.J. Rebollo, 413-415); *Vico en su tiempo y en el nuestro* (Actas) (M.A. Pastor, pp. 415-417); *La máscara del ex-Secretario florentino* (M.A. Pastor, pp. 417-420). Información (pp. 421-439). **V. BIBLIOTECA** Giambattista Vico, *La antiquísima sabiduría de los italianos*. 1710. (Traducción del latín por Francisco J. Navarro Gómez, pp. 443-483). Esteban de Arteaga, *Las revoluciones del teatro musical italiano. Discurso preliminar a la primera edición* (Traducción del italiano y notas por Fernando Molina Castillo, pp. 485-495). Colaboradores; Directriz y Normativa que regula las propuestas de colaboración; Sumarios de números anteriores (pp. 497-505).

CUADERNOS SOBRE VICO, 13-14 (2001-2002). 472 págs. ISSN 1130-7498.

Centenario de Ernesto Grassi (1902-2002) A propósito del centenario de Ernesto Grassi (1902-2002) (pp. 15-18). Ernesto Grassi, *El comienzo del pensamiento moderno. De la pasión y la experiencia de lo originario* (1940) (pp. 19-46). Alain Pons, *Vico y la tradición del humanismo retórico en la interpretación de Grassi* (pp. 47-53). Massimo Marassi, *Ernesto Grassi y su asidua lectura de Vico* (pp. 55-69). **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** Alberto M. Damiani, *La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico* (pp. 73-93). Antonio Delgado, *La demostración viquiana: afinidades y contrastes con el modelo lockeano de demostración* (pp. 95-126). Pierre Girard, *Las condiciones y los límites de la racionalidad en la Scienza nuova. Las metamorfosis de la razón* (pp. 127-137). Fabrizio Lomonaco, *Pietro Piovani y el Centro di Studi Vichiani* (pp. 139-153). Enrico Nuzzo, *La humanidad de Vico entre las selvas, los campos y las ciudades. Los inicios de la historia de la civilización en el Diritto Universale* (pp. 155-193). Stephan Otto, *Convertibilidad de signos y significados. La «representación figurada» de la historia en Vico* (pp. 195-203). Franco Ratto, *¿Un filósofo «cartesiano» precursor de Giambattista Vico? Gregorio Caloprese entre Hobbes y Vico* (pp. 205-231). Amadeu Viana, *Fisuras retóricas. Ironía, analogía y conocimiento lingüístico* (pp. 233-251). Amparo Zacarés, *La Scienza Nuova y el gusto estético* (pp. 253-274). **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** AA. VV., Presentación de las Actas del Congreso Inter. *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea* (Sevilla, 4-9 octubre 1999). Presentaciones en Sevilla (2-10-2001), París (24-11-2001) y Nápoles (24-1-2002) (pp. 277-286; pres. de J.M. Sevilla, P. Girard, y G. Cacciatore). Giuseppe Mazzotta, *La ciencia nueva. Etnografía del nuevo mundo y escolástica* (pp. 287-294). **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Gaetano Calabrò, *Cómo orientarnos en la ética contemporánea: 'el hombre sin naturaleza'* (pp. 297-304). Ángeles J. Perona, *Individuo y resignación. Figuras de la subjetividad moderna* (pp. 305-318). **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS. Comunicaciones** Giuliano Crifò, *Lectura mínima de Grocio* (pp. 321-326). Francisco Navarro Gómez, *Las Oraciones Inaugurales y La sabiduría primitiva de los Italianos* (pp. 327-334). Josep Martínez Bisbal, *Globalización sin Dios providente* (pp. 335-340). David Calvo Vélez, *Hombre y providencia en Giambattista Vico* (pp. 341-349). **Estudios Bibliográficos** Giuseppe Mazzotta, *Hobbes y Vico* (pp. 351-353). José M. Sevilla, *Breve comentario sobre Materiali per un confronto: Hobbes-Vico* (pp. 354-355). Pablo Badillo O'Farrell, *Vico por derecho* (pp. 357-362). José M. Sevilla, *Isaiah Berlin, Vico y Herder* (pp. 363-364). Luis Chaparro Caballero, *La concepción humanista del arte* (pp. 365-370). Juan Diego Mata Marchena, *Una visión del siglo XVIII español* (pp. 371-383). José M. Sevilla, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani, XXVIII-XXIX, 1998-1999* (pp. 385-390). **Reseñas** *Pensar para el nuevo siglo* (Actas) (F. Ratto, pp. 391-397). *El mundo de Vico / Vico en el mundo* (Actas) (J.M. Sevilla, pp. 397-401). *Traducción francesa de la Scienza Nuova* (P. Girard, pp. 402-404). *Recordándonos a Vico* (A. Viana, pp. 404-407). *Autobiografía de Croce* (J.M. Sevilla, pp. 407-408). *Estudios e iniciativas sobre el Settecento italiano* (F. Ratto, pp. 408-414). *Dos lecturas de Vico* (L. Pompa, pp. 415-418). *Mayans y el siglo de las luces* (J.D. Mata, pp. 418-420). *New Vico Studies 1997 y 1998* (P. Badillo, pp. 421-423). *Dos recientes obras desde Argentina y Canadá* (F. Ratto, pp. 424-428). Información (pp. 429-433). **V. BIBLIOTECA** *Reivindicaciones de Vico* (1729), trad. del latín y notas por F. Navarro Gómez (pp. 437-459). Colaboradores. Normativa. Sumarios anteriores.

CUADERNOS SOBRE VICO, 15-16 (2003). 441 págs. ISSN 1130-7498.

I. ESTUDIOS VIQUIANOS Gustavo Costa, *Fantasia y magia diabólica en Vico* (pp. 15-30) – Alberto M. Damiani, *Humanismo civil y hermenéutica filosófica. Gadamer lector de Vico* (pp. 31-47) – Marcel Danesi, *Acertijos matemáticos e imaginación: una visión viquiana de la enigmatología* (pp. 49-64) – Gabriel Livov, *Corporalidad y poder en la Scienza nuova de 1744* (pp. 65-100) – Josep Martínez Bisbal, *El De Mente Heroica: el nuevo fin de los estudios y sus recompensas* (pp. 101-119) – Francisco J. Navarro Gómez, *Discurso lógico y discurso retórico. Historia de un problema, ¿o problema de una historia?* (pp. 121-150) – Enrico Nuzzo, *Figuras de la barbarie. Lugares y tiempo de la barbarie en Vico* (151-162) – Stephan Otto, *«Contextualidad» científica y «convertibilidad» filosófica. La respuesta de la Scienza nuova a la crisis epistemológica de la primera modernidad* (pp. 163-177) – Giuseppe Patella, *Tiempo y relato en la Autobiografía de Giambattista Vico* (pp. 179-188) – José M. Sevilla, *«La lingua con cui parla la storia ideal eterna». El decir de la historia: razón narrativa-histórica. (Una perspectiva orteguiana de Vico)* (pp. 189-205). **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** António Braz Teixeira, *Presencia y ausencia de Vico en la filosofía luso-brasileña* – Armando Savignano, *La recepción de Vico en Unamuno* (209-223) – José M. Sevilla, *Vico en Eugenio Imaz* (pp. 225-252). **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Francisco J. Contreras, *Las raíces del Verstehen en Vico y Herder* (pp. 255-270) – Jesús Navarro Reyes, *Lo propio y lo ajeno: génesis de los Ensayos de Montaigne* (271-290) – Jorge Velázquez Delgado, *Filosofía de la protesta radical y filosofía de la protesta reflexiva en Baruch Spinoza* (291-297) – José Villalobos, *Memoria de la música. (La poesía musical)* (pp. 299-314). **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS. Comunicaciones.** Fabrizio Lomonaco, *La reciente edición facsimilar de la Scienza nuova seconda (1730) en un ejemplar napolitano (XIII H 59)* (pp. 317-323). **Estudios Bibliográficos** María José Rebollo Espinosa, *Revitalizando el humanismo viquiano* (pp. 325-329) – Manuel Barrios Casares, *Hacia el núcleo problemático de la razón* (pp. 330-332) – Pablo Badillo O'Farrell, *Vico, iurisprudencia y derecho romano* (pp. 333-344) – José M. Sevilla, *Cuarto añadido a la Bibliografía Viquiana en español* (pp. 345-358). **Reseñas** (pp. 359-390) *La versión auerbachiana de la Scienza nuova en una reciente reimpresión* (T. Gilbhard) – *Directrices de indagación de la viquiana historia de la civilización del género humano* (F. Ratto) – *Verdad y representación* (M.J. Rebollo) – *Vico en el origen de la estética moderna* (M.A. Pastor) – *Bollettino del Centro di Studi Vichiani, a. XXX (2000)* (J.M. Sevilla) – *Una ter-*

cera vía (M.J. Rebollo) – *El Vico de Ferrari* (F. Ratto) – *Vico y Malebranche* (M.A. Pastor) – *Reflexiones sobre Vico* (F. Voltaggio) – En palabras de Vico (M.J. Rebollo) – *A propósito de dos recientes ediciones en inglés: el Diritto Universale y la Scienza nuova (1725)* (J.M. Sevilla) – *New Vico Studies* 17 (1999) y 18 (2000) (P. Badillo) – *Pluralismo y multiculturalismo* (M.A. Pastor). Información (pp. 391-406). In memoriam Franco Ratto (pp. 407-412). V. **BIBLIOTECA** Retórica (*Institutiones de Oratoria*). Selección de los 10 primeros capítulos de las *Institutiones Oratoriae* de G. Vico, trad. del latín y notas por F. Navarro Gómez (pp. 415-430). Colaboradores de este número (pp. 431-432). Normativa. Sumarios de números anteriores.

CUADERNOS SOBRE VICO, 17-18 (2004-2005). 538 págs. ISSN 1130-7498.

I. ESTUDIOS VIQUIANOS Nota Editorial (p. 13) – *II Seminario Internacional de Filosofía Política. Giambattista Vico y el mundo moderno*. – Presentación (pp. 15-16) – Palabras del Dr. Luis Mier y Terán, Rector General de la Universidad Autónoma Metropolitana, en la ceremonia de inauguración (pp. 17-19) – Giuseppe Cacciatore, *Leer a Vico hoy* (pp. 21-36) – Giuseppe Cacciatore, *La ingeniosa ratio de Vico entre sabiduría y prudencia* (pp. 37-45) – Paolo Cristofolini, *Vico y la naturaleza de las religiones de las naciones* (pp. 47-50) – Evodio Escalante, *El largo camino de Vico hacia Kant. Del «sentir sin advertencia» al sentir como «fundamento subjetivo de distinción»* (51-57) – Julieta Espinosa, *Vico. Pensar lo humano, pensamientos humanos* (pp. 59-69) – Dora Elvira García G., *Vico y la apuesta por el pluralismo cultural* (pp. 71-81) – Carlos David García Mancilla, *La Ciencia nueva de Vico. De la metafísica al hombre* (pp. 83-87) – Catalina González, *Vico y Bacon: la historia de una reconciliación entre los antiguos y los modernos* (pp. 89-98) – Alejandro Gutiérrez, *Verum et factum cum verbo convertuntur. La historicidad como discurso en Giambattista Vico* (pp. 99-104) – Silvestre Manuel Hernández, *La cuestión de la ciencia en la filosofía de Vico* (pp. 105-115) – Josep Martínez Bisbal, *El timón. La trans migración marítima de los fámulos rebeldes* (pp. 117-129) – Nora M. Matamoros Franco, *La edad de los hombres: ¿una era cristiana?* (pp. 131-145) – Rubén Mendoza, *De la eudaimonía a la eúnoia o de la amistad. Aristóteles en Vico* (pp. 147-154) – Gabriela Mendoza Viguera, *Fortuna y Providencia en la filosofía de Nicolás Maquiavelo y Giambattista Vico* (pp. 155-161) – Luis Alberto Monteagudo Ochoa, *Consideraciones acerca de los orígenes de la imaginación y sus consecuencias según Giambattista Vico* (pp. 163-170) – Fabiola Moreno, *La providencia en el curso y conocimiento históricos* (pp. 171-175) – Enrico Nuzzo, *Vico, tácito y el tacitismo* (pp. 177-214) – Francisco Piñón, *G.B. Vico: de la «ciencia» de Dios al «conocimiento» del hombre* (pp. 215-221) – Jorge Rendón Alarcón, *La historia y el derecho en Vico y Hegel* (pp. 223-228) – María del Carmen Rovira Gaspar, *La idea del derecho natural en la Ciencia nueva de Giambattista Vico* (pp. 229-232) – Ruy E. Sánchez Rodríguez, *La alteridad como eje explicativo del proyecto viquiano* (pp. 233-242) – Roberto Sánchez Benítez, *Cultura y lenguaje en Vico* (pp. 243-249) – Daniel Vargas Parra, *Espacio en la utopía. Providencia y panóptismo* (pp. 251-257) – Jorge Velázquez Delgado, *Estrategias de sentido común e ingenio* (pp. 259-270) – Eduardo Villegas Megías, *La sabiduría infinita. La actitud de Vico ante los clásicos* (pp. 271-287) **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Pio Colonnello, *Eduardo Nicol, intérprete de Vico* (pp. 279-287) – José M. Sevilla, *La modernidad problemática de Vico recepcionada en tres filósofos hispánicos* (pp. 289-314) – José M. Sevilla, *Nuevos aportes sobre la recepción de Vico en el s. XIX español* (pp. 315-342) **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Joaquín Barceló, *Ernesto Grassi y el concepto de humanismo* (pp. 345-370) – Alfonso Castro Sáenz, *Vico y el derecho romano. Una aproximación desde la Scienza nuova* (pp. 371-382) – Juan Bosco Díaz Urmeneta, *El potencial liberador de la imagen. (Fantasía e imaginación en Marsilio Ficino)* (pp. 383-411) – Luisa Montaña Montero & Jéssica Sánchez Espillaque, *Humanismo retórico, viquismo y unanimismo* (pp. 413-422) **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS** Estudios Bibliográficos y Comunicaciones Rosario Bejarano Canterla, *El orden de la luz. Hermenéutica del Renacimiento* (pp. 425-428) – Thomas Gilbhard, *Un estudio americano sobre Vico y Platón* (pp. 429-432) – Rubén Muñoz Martínez, *Acercamiento a las posibilidades significativas de la palabra y el silencio* (pp. 433-438) – Miguel A. Pastor Pérez, *De nuevo el Príncipe* (pp. 439-443). **Reseñas** (pp. 445-473) *New Vico Studies*, 20 (P. Badillo O'Farrell) – *Precepto délfico del autoconocimiento* (L. Pompa) – *Vico, autobiografía y barbarie de la reflexión* (E. Aguilar de la Torre) – *Las fuentes mitológicas de Vico* (J. Sánchez Espillaque) – *En torno a la aparición de la traducción francesa de la Scienza nuova de Vico* (F.J. Navarro Gómez) – *Humanismo retórico y reflexión histórica* (J. Sánchez E.) – *Una perspectiva viquiana de teorización sobre la metáfora* [Presentación] (J.M. Sevilla) – *La fuerza de la fantasía y la rehabilitación de la tradición humanista retórica* (L. Montaña M.) – *Un Vico de ocasión y circunstancia* (M.A. Pastor) – *Filosofía de la educación y educación filosófica* (J.M. Sevilla) **Información** (pp. 473-480) In memoriam: Georg Henrik von Wright (1916-2003) (pp. 481-483) – Eugenio Garin (1909-2004) (pp. 485-486). **V. BIBLIOTECA** Juan Donoso Cortés, *Filosofía de la historia. Juan Bautista Vico*. (Once artículos publicados en el *Correo Nacional* de Madrid en sept.-oct. de 1838), ed. y nota por J.M. Sevilla (pp. 489-526). Colaboradores (pp. 527-528). Normativa. Sumarios anteriores.

CUADERNOS SOBRE VICO, 19-20 (2006-2007). 365 págs. ISSN 1130-7498

Nota Editorial (p. 11) – Anuncio (p. 12) **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** Paolo Cristofolini, *De Dante a Homero, de Gravina a Vico* (pp. 15-21) – Sara Fortuna, *Aspectualidad y lenguaje en la filosofía de Vico* (pp. 23-46) – Francesco La Nave, *Hebreos, Egipcios y el origen de la filosofía: Vico y la historiografía protestante* (pp. 47-56) – Enrico Nuzzo, *La «mente contracta». Entre cuerpos desmedidos y facultades de lo indefinido en Vico* (pp. 59-72) – Antonio Sabetta, *Fuentes cristianas del De Antiquissima Italorum Sapientia* (pp. 73-118) **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Conrado Hernández López, *Edmundo O'Gorman y Giambattista Vico* (pp. 123-136) – José M. Sevilla, *Apuntes sobre algunas recepciones latinoamericanas en el siglo XX* (pp. 137-148) **III. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS** Estudios Bibliográficos y Comunicaciones Fabrizio Lomonaco, *El Bollettino del Centro di Studi Vichiani: Temas, problemas y perspectivas (1971-2000)* (pp. 151-185) – Paula Virginia Pires Feliciano, *Breve comentario a propósito de una nueva edición en portugués de la Ciencia Nueva* (pp. 189-192) – Thomas Gilbhard, *Añadido a la bibliografía viquiana (1996-2000)* (pp. 193-197) **Reseñas** (pp. 199-223) *Las Institutiones de Oratoria de G. Vico* (F. Grau Codina) – *Los gigantes de Vico* (M.L. Montaña Montero) – *De la animalidad a la humanidad originaria* (E. Aguilar de la Torre) – *Vico, barroco y postmoderno* (E. Aguilar de la Torre) – *Dos nuevas aportaciones de la Fundación «Pietro Piovani per gli studi vichiani»* (J. Sánchez Espillaque) – *Del estilo y del espacio: la tradición retórica en Vico* (J. Sánchez Espillaque) – *Humanística: Cesare Vasoli* (T. Gilbhard) – *Razón y progreso en Santayana* (M.L. Montaña Montero) – *Plotino, Opera omnia* (T. Gilbhard) –

Collingwood, un pensador apasionado (J.B. Díaz Urmeneta Muñoz) – *Luces cristianas y fuentes viquianas* (J. Villalobos) – *In memoriam. Nicola Badaloni* (pp. 225-226) – *Aviso* (edición en la Web) **Índice de nombres** de los volúmenes 1 (1991) al 17/18 (204-2005) [a cargo de Esther Aguilar de la Torre, María Luisa Montaña Montero, Mónica Morcillo González, Jéssica Sánchez Espillaque (Coord.)] (pp. 229-312) **IV. INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA** Información Bibliográfica (pp. 315-326) **V. BIBLIOTECA** Nota – Antonio Pérez de la Mata, *Tratado de Metafísica* (1877) (pp. 329-347) – Zeferino González, *Philosophia Elementaria* (sexta ed., 1889) (pp. 349-351) – Colaboradores (p. 353) – Normativa. Sumarios anteriores.

Con el número de la revista se entrega un CD-ROM con la edición digitalizada (a cargo de Juan A. Rodríguez Vázquez) de los volúmenes de *Cuadernos sobre Vico* desde el 1 (1991) hasta el 19-20 (2006-2007).

CUADERNOS SOBRE VICO, 21-22 (2008). 367 págs. ISSN 1130-7498

Anuncio **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** Víctor Alonso Rocafort, *Giambattista Vico, mimbres para una ciudadanía retórica y democrática* (pp. 15-40) – Pablo Badillo O'Farrell, *El Vico de Collingwood. Boceto de la receptio viquiana en R. G. Collingwood* (pp. 41-56) – Giuseppe Cacciatori, *Universalismo ético y diferencia: a partir de Vico* (pp. 57-72) – Giuseppe D'Acunto, *La tópica en Vico como método del razonamiento «aporético»* (pp. 73-90) – Francisco J. Navarro Gómez, *De la guerra o la concepción viquiana del uso de la fuerza pública externa. (La expiación de la injuria o el restablecimiento del orden quebrantado)* (pp. 91-108) – Fulvio Tessitore, *Sentido común, teología de la historia e historicismo en Giambattista Vico* (pp. 111-136) – Gianfrancesco Zanetti, *El rojo y el blanco: Notas acerca del papel de las emociones en la Scienza Nuova* (pp. 137-149) **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Miguel A. Pastor Pérez, *Veinte números de Cuadernos sobre Vico (1991-2007)* (pp. 153-166) – Giuseppe Patella, *Gracián y Vico: creatividad como ingenio* (pp. 167-175) – Fulvio Tessitore, *Acerca de un libro sobre Vico y la cultura hispánica* (pp. 177-180) **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Joaquín Barceló, *Lenguaje poético y metáfora en la obra de Ernesto Grassi* (pp. 183-210) – Elena García Guitián, *La crítica al monismo occidental desde el pluralismo de I. Berlin* (pp. 201-218) **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS** Comunicaciones Jaime Covarsí Carbonero, *Las pasiones políticas en la literatura medieval castellana (I)* (pp. 221-235) – Luis Durán Guerra, *Benito Arias Montano. Emblemas para una biblización de la política* (pp. 237-262) – *La Sonata del Claro de Luna de Yannis Ritsos*. Comentarios y traducción por Dimitris Kyriakous (pp. 263-273) **Estudios Bibliográficos** Pablo Badillo O'Farrell, *New Vico Studies* (2007), vigésimo-quinto aniversario (pp. 275-288) – Ileana Beade, *El sentido de la praxis* (pp. 289-299) – Jéssica Sánchez Espillaque, *La historia en la rehabilitación del pensamiento humanista de L. B. Alberti* (pp. 301-304) **Reseñas** (pp. 305-314) *Muchas señas viquianas* (T. Gilbard) – *Cesare Vasoli, La dialettica e la retorica dell'umanesimo* (J. Sánchez Espillaque) – *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXXVI, 2006 (J.M. Sevilla) **V. INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA** Información Bibliográfica (pp. 317-328) – Índice de imágenes de obras en *Cuadernos sobre Vico* (pp. 329-340) – Añadido a la «Bibliografía viquiana en español (1737-2005)» (pp. 341-345) **VI. BIBLIOTECA** Eduardo Benot, *Errores en materia de educación y de instrucción pública* (1863, 2ª ed., libro I, cap. II, § XIII) (pp. 349-354) – Colaboradores de este número (p. 355) – Directriz y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 357-360) – Sumarios de números anteriores (pp. 361-367).

CUADERNOS SOBRE VICO, 23-24 (2009-2010). 446 págs. ISSN 1130-7498

Anuncio **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** Giuseppe Cacciatori, *Vico: narración histórica y narración fantástica* (pp. 15-31) – Francesco Campagnola, *Breve historia de la recepción de Vico en Japón* (pp. 33-41) – Enrico Nuzzo, *Bruno, Vico y el Barroco* (pp. 43-64) – Fulvio Tessitore, *Vico, la decadencia y el ricorso* (pp. 67-85) **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** CINCO ESTUDIOS DESDE ARGENTINA Patricio Alarcón, *El temor reverencial: un principio político en Hobbes y Vico* (pp. 91-111) – Luciano Córscico, *Vico y Fichte: la validez universal del Derecho* (pp. 113-132) – Alberto M. Damiani, *Nosce te ipsum. Reflexión y política en Vico* (pp. 133-150) – José Luis Flieger, *La Scienza nuova como sabiduría evolutiva* (pp. 151-175) – Gustavo Salerno, *La creación y modificación de las instituciones según la Scienza nuova* (pp. 177-184) – Presentación, a cargo de G. Cacciatori, e Introducción, a cargo de J. M. Sevilla, a *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*: Giuseppe Cacciatori, *Presentación* (pp. 189-192) – José M. Sevilla, *Introducción. Presencia y ausencia de Vico* (pp. 193-197) **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Ángel Octavio Álvarez Solís, *La invención de las pasiones. Consideraciones sobre la recepción del tacitismo político en la cultura del Barroco* (pp. 201-215) – Francisco J. Navarro Gómez, *Ciclo político, «óptima constitución» e ideología en Polibio de Megalópolis. (Una aproximación a las fuentes viquianas a través de los textos)* (pp. 217-246) – Jesús Navarro Reyes, *De las dudas de Montaigne a la certeza de Descartes: Una hipótesis sobre la función del estoicismo en el origen del internalismo epistémico moderno* (pp. 247-270) – Jéssica Sánchez Espillaque, *La filosofía ingeniosa de Ernesto Grassi y la rehabilitación del humanismo retórico renacentista* (pp. 271-291) **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS.** Comunicaciones Esther Aguilar de la Torre, *El cuerpo se dice de muchos modos. En torno a la interpretación de la corporeidad en el pensamiento de G. Vico* (pp. 295-302) – Jaime Covarsí Carbonero, *Las pasiones políticas en la literatura medieval castellana (II)* (pp. 303-312) – Leonardo Pica Ciamarra, *Sobre un retrato apócrifo de Vico muy difundido en la Red* (pp. 313-325) – Giuseppe D'Acunto, *Vico y la «prueba de los orígenes»* (pp. 327-335) **Estudios Bibliográficos** Pablo Badillo O'Farrell, *New Vico Studies* 26 (2008) y 27 (2009) (pp. 337-344) – Miguel A. Pastor Pérez, *De La violencia política: un estudio introductorio* (pp. 347-360) **Reseñas** (pp. 361-375) *Noticias de El Derecho Universal y La razón de la ley* (P. Badillo O'Farrell) – *¿Tiene razón la ley? Una nota* (M.A. Pastor Pérez) – *Vico y el Oriente. Actas de un Congreso* (F. Campagnola) – *El último y el primero. Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXXVII (2007) y XVIII (1/2008) (J.M. Sevilla) **V. INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA** Información Bibliográfica (pp. 379-390) **VI. BIBLIOTECA** P. F. Zeferino González, *Estudios filosóficos, científicos y sociales* (1875), tomo I, cap. II (pp. 393-407) **VII. ARCHIVO ACADÉMICO** José Villalobos, *Mi última conversación con D. Jesús. [Seguido de un Anexo]* (pp. 411-432) – Necrológicas (pp. 433-434) José Sazbón (†) – María Isabel Ramírez Luque (†). Colaboradores de este número (p. 435) – Directriz y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 437-440) – Sumarios de números anteriores (pp. 441-446).

CUADERNOS SOBRE VICO, 25-26 (2011-2012). 297 págs. ISSN 1130-7498

Anuncio **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** Mariana Ímaz Sheinbaum, *Puente entre la vivencia y la comprensión humana. La autobiografía de Giambattista Vico a través de Wilhelm Dilthey* (pp. 15-30) – Fabrizio Lomonaco, *Anastáticas de textos filosóficos del Setecientos italiano: Vico y Gravina* (pp. 31-63) – Amadeu Viana, *Historia, evolución, semiótica. El orden ternario de Vico y Peirce* (pp. 65-90) **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** Luis Durán Guerra, *Hércules rebasado. Montano y Vico ante el Nuevo Mundo* (pp. 95-124) **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO** Giuseppe Ballacci, *La concepción político-retórica de Isócrates, Cicerón y Quintiliano* (pp. 129-144) **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS.** *Estudios Bibliográficos* Fabrizio Lomonaco, *El Bollettino del Centro di Studi Vichiani: Una revista y un «nuevo curso» de estudios a cuarenta años de su nacimiento* (pp. 149-201) *Comunicaciones* María José Rebollo Espinosa, *El «árbol del conocimiento» viquiano como base para una propuesta actual de currículum universitario* (pp. 203-214) – Susana Inés Herrero Jaime, *Algunas nociones en torno a la idea de Nación en el pensamiento de Vico y Herder, y sus proyecciones en el pensamiento alberdiano* (pp. 217-229) *Reseñas* (pp. 233-251) *Una edición anastática del De Uno* (F. J. Navarro Gómez) – *Una reedición desafortunada* (J. Martínez Bisbal) – *Paradigmas del humanismo español* (L. Durán Guerra) – *Nota sobre Vico en Zetschrift für Kulturphilosophie* (T. Gilbhard) **V. INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA** Información Bibliográfica (pp. 255-266) **VI. BIBLIOTECA VIQUIANA** Nicolás Cerro, *La filosofía y su historia* (4 de agosto de 1856) (pp. 269-272) – José Moreno Nieto, *Discurso* (15 de julio de 1860) (pp. 273-280) **VII. ARCHIVO ACADÉMICO** Necrológicas (pp. 283-286) Eduardo Bello (†) – Bruna Consarelli (†) – Gustavo Costa (†) – Stephan Otto (†). Colaboradores de este número (p. 287) – Directriz y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 288-291) – Sumarios de números anteriores (292-297).

CUADERNOS SOBRE VICO, 27 (2013). 266 págs. ISSN 1130-7498

Anuncio **I. ESTUDIOS VIQUIANOS** En recuerdo de los profesores Eduardo Bello Reguera († 2010), Gustavo Costa († 2012) y Stephan Otto († 2010), miembros del Consejo Consultivo de *Cuadernos sobre Vico*. Eduardo Bello, *Dos concepciones de la filosofía de la historia: Vico y Voltaire* (pp. 15-33) – Gustavo Costa, *Vico y la Sagrada Escritura a la luz de un fascículo de la Inquisición* (pp. 35-49) – Stephan Otto, *Un axioma (Grund-satz) de la Scienza Nuova como principio-guía (Leitsatz) para la «Crítica de la razón histórica»* (pp. 51-64) **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA** En torno al libro de José M. Sevilla, *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega* (2011).- Giuseppe Cacciatore: «Presentación del libro de José M. Sevilla *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega*» (Sevilla, 6 de junio de 2011); Fulvio Tessitore: «Presentación del libro de José M. Sevilla *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega*» (Sevilla, 6 de junio de 2011); José M. Sevilla: «Aportes para mi propia crítica. Reflexiones a propósito de la presentación de mi libro *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática*»; Fulvio Tessitore: «Nota» (pp. 69-96) **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO.** Gonzalo Carrión, *Conocimiento, lenguaje persuasivo y sociedad en Giambattista Vico y Adam Smith* (pp. 99-112) **IV. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS.** *Comunicaciones* Javier E. Domínguez Moros, *Ideas centrales de la Ciencia Nueva de Vico expresadas a partir del grabado alegórico del frontispicio en la «Introducción» de su magna obra* (pp. 117-127) – Luisa Montaña Montero, *Humanistas en la corte de Isabel la Católica: Luisa de Medrano, ¿primera catedrática en la Universidad europea?* (pp. 129-135) – *Estudios Bibliográficos* Pablo Badillo O'Farrell, *A la búsqueda de las bases histórico-políticas de La conspiración del Príncipe de Macchia* (pp. 137-149) – Virginia Guichot Reina, *Miradas múltiples sobre el pensamiento berliniano* (pp. 151-162) – Miguel A. Pastor Pérez, *Ontología del europeísmo y metodología histórica en Luis Díez del Corral* (pp. 165-175) – *Reseñas* (pp. 177-202) *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* XL (2/2010) y XL (1/2011) (J.S.E.) – *Historia del pensamiento iberoamericano: Revista de Hispanismo Filosófico*, números 16, 17 y 18 (M.R.G.) – *La experiencia artística del mito* (J.S.E.) – *Archivio di storia della cultura*, XXIV (2011) y XXV (2012) (J.S.E.) – *Crisis de la modernidad y filosofías ibéricas. Jornadas de hispanismo filosófico* (M.R.G.) – *Pasiones filosóficas. Nápoles y Europa* (P.R.B.) – *Savonarola, profecía y filosofía en el Renacimiento italiano* (M.N.P.) – *En retrospectiva: Unamuno ante el nacionalismo vasco* (B.C.) **V. INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA** Información Bibliográfica (pp. 205-215) **VI. BIBLIOTECA** [s.a.], *Consideraciones sobre la historia y filosofía de la historia* (1846) (pp. 219-238) – Antonio María Fabié, *Exámen del materialismo moderno* (1875) (pp. 239-244) **VII. ARCHIVO ACADÉMICO** Necrológicas (pp. 249-251) – Adiós a *New Vico Studies* (José M. Sevilla) (pp. 252-253) – Colaboradores de este número (p. 255) – Directriz y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 256-259) – Sumarios de números anteriores (pp. 260-266).

CUADERNOS SOBRE VICO, 28-29 (2014-2015). 308 págs. ISSN 1130-7498

Anuncio **I. ESTUDIOS VIQUIANOS.** Alberto M. Damiani, *Instituciones artificiales, sociabilidad natural en Vico* (pp. 15-30) – Stefano Gensini, *La metáfora viquiana y la ciencia cognitiva: un problema de filosofía del lenguaje* (pp. 33-51) – Caterina Marrone, *Giambattista Vico: un mundo de imágenes* (pp. 53-71) – Giuseppe Patella, *Giambattista Vico, padre de los estudios culturales* (pp. 73-90) – Giuseppa Saccaro Del Buffa, *Argumentación y amplificación en el discurso de Vico* (pp. 91-111) **II. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO.** Enrique Bocardó Crespo, *Retórica y civilización: los desafíos de Mandeville al humanismo cívico* (pp. 115-142) – Pedro Ribas Ribas, *Herder: su acercamiento al lenguaje* (pp. 145-155) – Jorge Velázquez Delgado, *La idea de progreso en Condorcet* (pp. 157-167) **III. COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS.** *Comunicaciones* Gustavo Cataldo Sanguinetti, *Joaquín Barceló o la recuperación de la racionalidad estética* (pp. 171-178) – Caterina Marrone, *Luigi Magni y Vico* (pp. 181-188) – Mauro Scalercio, *Relativismo y alteridad en Vico. Reflexiones al margen de Isaiah Berlin* (pp. 189-210) *Estudios Bibliográficos* Silvestre Manuel Hernández, *Aristas del pensamiento viquiano* (pp. 213-219) – Miguel A. Pastor Pérez, *El gobierno del tiempo* (pp. 221-227) – Jorge Velázquez Delgado, *Teoría del desfase utópico latinoamericano* (pp. 229-234) *Reseñas* (pp. 235-257) *Vico, metafísica e historia* (L. Montaña Montero) – *Obra completa de Mateo Alemán* (M. Barrios Casares) – *Ocaso del neanarcoliberalconservadurismo* (H. Cerutti-Guldberg) – *Tacitismo español* (L. Montaña Montero) – *Ensayos de filosofía intercultural* (Giorgia dello Russo) – *Filosofías del Sur* (M. Rodríguez García) – *Filosofías en el*

mundo (J. Sánchez Espillaque) – *Modernidad de Gerardo Noodt* (M. Rodríguez García) – *Zubiri y lo real* (L. Montaña Montero) – *Idea de la política y la sociedad en la obra de M. García Pelayo* (Miguel A. Pastor Pérez) **IV. INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA** Información Bibliográfica (pp. 259-268) **V. BIBLIOTECA VIQUIANA** Antonio Benavides, *Reflexiones sobre las diferentes escuelas históricas, desde la antigüedad hasta nuestros días* (1846) (pp. 271-289) **VI. ARCHIVO ACADÉMICO** *In memoriam* Ramón J. Querató Moreno (p. 293) – Necrológicas (pp. 294-295) Mario Agrimi (†) – Joaquín Barceló Larraín (†) – Giuliano Crifò (†) – Paolo Rossi (†) – Colaboradores de este número (p. 297) – Directriz de la revista y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 298-301) – Sumarios de números anteriores (pp. 302-308).

CUADERNOS SOBRE VICO, 30-31 (2016-2017). 500 págs. ISSN 1130-7498

Volumen especial por el XXV Aniversario de la Revista. MIGUEL A. PASTOR PÉREZ y JOSÉ M. SEVILLA (EDS.)

Anuncio (p. 12) – Nota de los Editores, *XXV Aniversario de Cuadernos sobre Vico (1991-2016)* (pp. 13-18) – Leonardo Amoroso, *De Heidegger a Vico con Grassi y Gadamer* (pp. 19-30) – Pablo Badillo O'Farrell, *El Vico perdido de Leo Strauss* (pp. 31-46) – Manuel Barrios, "Filiación viquiana". *Reflejos de Vico y la tradición del humanismo retórico en Walter Benjamin* (pp. 47-70) – Andrea Battistini, *Vico y los héroes fundadores de las naciones* (pp. 71-86) – Giuseppe Cacciato, *Acerca de la génesis de los conceptos viquianos de ingenio y fantasía* (pp. 87-94) – Pio Colonnello, *Croce y la teoría viquiana de la risa. Del "yo grave" al "yo melancólico"* (pp. 95-104) – Alberto Mario Damiani, *El futuro de la humanidad en la filosofía política de Giambattista Vico* (pp. 105-120) – Marcel Danesi, *Estudiando la mente: una perspectiva desde Vico* (pp. 121-142) – Alfonso García Marqués, *El verum-factum en la génesis de las obras de Vico* (pp. 143-162) – Pierre Girard, *La enciclopedia de las ciencias poéticas en Giambattista Vico* (pp. 163-178) – Fabrizio Lomonaco, *Derecho, ética e historia en el De Uno* (pp. 179-192) – Massimo Marassi, *El recurso de las cosas humanas y la anáfora del "retornaron"* (pp. 193-202) – Josep Martínez Bisbal, *El De Ratione de Vico: una crítica política del cartesianismo* (pp. 203-220) – Francisco J. Navarro Gómez, *Problemática práctica de la traducción a través del De rebus gestis Antonj Caraphaei de G. Vico* (pp. 221-258) – Enrico Nuzzo, *Las "Vías simplísimas" de la Providencia. Vico y el "Principio de Simplicidad" en la Filosofía Cristiana entre los siglos XVII y XVIII* (pp. 259-276) – Miguel A. Pastor Pérez, *Maquiavelo, palimpsesto de Vico* (pp. 277-286) – Giuseppe Patella, *Vico, Croce y el "descubrimiento" de la estética* (pp. 287-296) – Antonio-E. Pérez Luño, *Giambattista Vico: ¿precursor del Derecho global?* (pp. 297-308) – Giorgio Alberto Pinton, *Giambattista Vico y cuatro poetas* (pp. 309-334) – Alain Pons, *Vico en su tiempo y en el nuestro* (pp. 335-338) – Manuela Sanna, *Vanidades e imaginación de cosas lejanas y distantes* (pp. 339-348) – José M. Sevilla, *Destellos de Vico en revistas culturales y literarias españolas. Nuevos capítulos viquianos en la cultura española entre 1841 y 1936* (pp. 349-384) – Sertório de Amorim Silva Neto, *Quaestio definitionis et nominis latinis idem. Lenguaje y conocimiento en el De antiquissima de Vico* (pp. 385-400) – Fulvio Tessitore, *La edición crítica de Vico y, en especial, de la Scienza nuova 1730 y de la Scienza nuova 1744* (pp. 401-409) – Jürgen Trabant, *Las tres caídas del Señor Vico. (La relación entre la Vita y la Scienza Nuova)* (pp. 410-424) – Jorge Velázquez Delgado, *La crisis de la educación y la edificante filosofía del humanismo retórico de Giambattista Vico* (pp. 425-448) – Donald Phillip Verene, *La estructura retórica de la Scienza nuova* (pp. 449-458) – Amadeu Viana, *Vico, Nietzsche y el lenguaje como vieja mentirosa* (pp. 459-472) – José Villalobos, *Vico ensayador* (pp. 473-480) – Amparo Zacarés, *La poética viquiana y su conexión con el arte participativo contemporáneo* (pp. 481-498) – Colaboradores (p. 499) – Directriz y Normativa (p. 500).

CUADERNOS SOBRE VICO, 32 (2018). 402 págs. ISSN 1130-7498.

D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2018.i32>

Volumen especial por el 350º Aniversario de Vico. Perspectivas viquianas, MIGUEL A. PASTOR y JOSÉ M. SEVILLA (EDS.)

Anuncio (p. 12) – Nota de los Editores, *350º Aniversario del nacimiento de Vico (1668-2018). Perspectivas viquianas* (pp. 13-17) – Leonardo Amoroso, *Mi Vico hermenéutico* (pp. 17-23) – Pablo Badillo O'Farrell, *Mis tres Vico* (pp. 25-31) – Andrea Battistini, *De la retórica a la antropología* (pp. 33-40) – Thora I. Bayer, *La mente heroica de Vico* (pp. 41-44) – Francesco Botturi, *Mi perspectiva viquiana* (pp. 45-52) – Giuseppe Cacciato, "Mis" Vico (pp. 53-59) – Riccardo Caporali, *La fatiga del moderno* (pp. 61-68) – Gennaro Carillo, «In corpore Vici» (pp. 69-73) – Pio Colonnello, *De Croce a Vico: Mi proceso de lectura* (pp. 75-79) – Paolo Cristofolini, «Fabula narratur» (pp. 81-86) – Alberto M. Damiani, *Un moderno muy actual* (pp. 87-91) – Marcel Danesi, *Vico desde una perspectiva personal* (pp. 93-97) – Rosario Diana, *Pensar con Vico* (pp. 99-105) – James Engell, *Aprendiendo de Vico. Reflexiones de cuarenta años* (pp. 107-110) – Paolo Fabiani, *Algunas consideraciones sobre la importancia formativa del pensamiento de Vico para los estudiantes que se acercan por primera vez al estudio de su filosofía* (pp. 111-119) – Ferdinand Fellmann, *Giambattista Vico en una nueva clave* (pp. 121-126) – Alfonso García Marqués, *Vico y yo* (pp. 127-133) – Pierre Girard, *Giambattista Vico y la política de la razón* (pp. 135-141) – Moisés González García, *Mi deuda filosófica con Vico* (pp. 143-146) – Humberto Guido, *Mis encuentros con Vico: el historicismo, la epistemología y el paradigma estético de las ciencias humanas* (pp. 147-153) – Bruce Haddock, *Pensar a través de Vico* (pp. 155-161) – Fernando H. Llano Alonso, *Vico y los albores de la experiencia jurídica* (pp. 163-167) – Fabrizio Lomonaco, *Mis lecturas viquianas* (pp. 169-177) – Massimo Marassi, *Vico o la monumental memoria de las tinieblas* (pp. 179-184) – David L. Marshall, *Presuposiciones viquianas y su pervivencia en «Los orígenes de la investigación retórica durante el periodo de Weimar»* (pp. 185-192) – Josep Martínez Bisbal, *Mi Vico* (pp. 193-197) – Maurizio Martirano, *Itinerario de estudios viquianos* (pp. 199-208) – Francisco J. Navarro Gómez, *Un Vico personal* (pp. 209-216) – Enrico Nuzzo, *Mi Vico* (pp. 210-224) – Miguel A. Pastor Pérez, *Vico a mi manera* (pp. 225-231) – Giuseppe Patella, *Ultimo barroco, padre de la estética y de los estudios culturales* (pp. 233-240) – Bruno Pinchard, *Vico ciego en su centenario* (pp. 241-244) – Giorgio A. Pinton, *De los diez a los veinte años (1678-1688)* (pp. 245-254) – Leon Pompa - J.M. Sevilla, *Un homenaje a nuestro héroe. Lectura de Leon Pompa* (pp. 255-266) – Alain Pons, *Evocación por el 350º Aniversario de Vico* (pp. 267-272) – María José Rebollo Espinosa, *Maestro Vico* (pp. 273-277) – Monica Riccio, *Vico, o de las aguas profundas* (pp. 279-282) – Antonio Sabetta, *Modernidad, historia, libertad y gracia. Lo que me ha enseñado (hasta ahora) Vico* (pp. 283-290) – Jéssica Sánchez Espillaque, *El humanista Vico* (pp. 291-294) – Manuela Sanna, *El hechizo viquiano* (pp. 295-298) – Alessia Scognamiglio,

Mi idea de la filosofía de Vico. Mi experiencia de su estudio (pp. 299-306) – José M. Sevilla, «*Mobilis in mobili*». *Viquianamente viquiano* (pp. 307-316) – Sertório de Amorim e Silva Neto, *Vico filósofo de la poesía* (pp. 317-322) – Alessandro Stile, *En diálogo con Vico* (pp. 323-328) – Fulvio Tessoro, *Vico trescientos cincuenta años después* (pp. 329-335) – Jürgen Trabant, *A la búsqueda del “metodo accertato” de una ciencia de los signos del hombre* (pp. 337-342) – Marco Vanzulli, “*Mi*” *Vico. El héroe del saber* (pp. 343-350) – Jorge Velázquez Delgado, *Giambattista Vico en el Tepozteco* (pp. 351-352) – Donald Phillip Verene, *Los dos axiomas de Vico* (pp. 353-357) – Amadeu Viana, «*Ordovico viricordo*» (pp. 359-365) – José Villalobos, *Mis citas con Vico* (pp. 367-370) – Vincenzo Vitiello, *Vico, filósofo de nuestro tiempo* (pp. 371-377) – Amparo Zacarés, *Poética, estética y crítica* (pp. 379-386) – Colaboradores (389-390) – Directriz de la revista y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 391-394) – Sumarios de números anteriores (pp. 395-402).

CUADERNOS SOBRE VICO, 33 (2019). 319 págs. ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2019.i33>

Anuncio (p. 12) – Ferdinand Fellmann (U. Münster y U.T. Chemnitz) 14 de diciembre de 1939 – 28 de octubre de 2019. José M. Sevilla, *Ferdinand Fellmann, de filósofo a erósofo. (Nota de adiós al meditador sensualista)* (pp. 15-31) – **I. ESTUDIOS VIQUIANOS.** Manuel Barrios Casares, *Mito sin ideología: Fellmann, Vico y Sorel* (pp. 35-42) – Giuseppe Cacciato, *Contra las vanidades «retornantes». Por un sano uso de la crítica* (pp. 43-54) – Ferdinand Fellmann, *El mito en las instituciones: Vico y Sorel* (pp. 55-70) – Arturo Silva-Rodríguez & Esperanza Guarneros Reyes, *Un bosquejo del legado de Giambattista Vico en la ciencia psicológica actual* (pp. 71-91) – Fulvio Tessoro, *Vico y el descubrimiento del conocimiento histórico* (pp. 93-108) – **II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA.** José M. Sevilla, *Más y nuevos destellos de Vico en periódicos españoles durante la Restauración (1885-1902): de la regencia de María Cristina al comienzo del reinado de Alfonso XIII. [Adenda V a «El espejo de la época»]* (pp. 111-186) – **III. COMUNICACIONES Y ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS.** Francisco J. Navarro Gómez, *Aportaciones para una edición crítica de «El Derecho Universal»* (pp. 186-266) – Guillermo Ramírez Torres, *Razón vital y raíces de la cultura. El encuentro de una filosofía de la vida a través de las ruinas. (A propósito de una lectura de José M. Sevilla y el pensamiento sureño)* (pp. 267-290) – **IV. BIBLIOTECA VIQUIANA.** Georges Sorel, *Lo que se aprende de Vico* (1889). Traducción y Presentación por M. Barrios Casares (pp. 293-302) – Colaboradores (p. 305) – Directriz de la revista y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 307-310) – Sumarios de números anteriores (pp. 311-319).

CUADERNOS SOBRE VICO, 34 (2020). 397 págs. ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2020.i34>

Monográfico de Estudios Clásicos (I)

In Memoriam. Andrea Battistini (1947-2020) – Paolo Cristofolini (1937-2020) (pp. 13-14) – J.M. Sevilla, *Monográfico de Textos Clásicos (I). Una Presentación* (pp. 15-18) – ERICH AUERBACH (1892-1957), *Vico y el historicismo estético* (1949) (pp. 35-47), trad. y pres. de Manuel Barrios Casares (pp. 25-34) – JAIME L. BALMES (1810-1848), *Criterio de Vico* (1846) (pp. 57-75), ed. y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 49-56) – JOHN BAGNEL BURY (1861-1927), [Algunas páginas sobre Vico en *La Idea de Progreso* (1920)] (pp. 83-88), trad. y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 77-81) – BENEDETTO CROCE (1866-1952), *Tres estudios sobre Vico. Extraídos y traducidos de La filosofía de G.B. Vico* (1911) (pp. 106-132), trad. y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 89-105) – FRANCESCO DE SANCTIS (1817-1883), *La nueva Ciencia. Páginas selectas traducidas de la Historia de la Literatura Italiana* (1870) (pp. 141-161), trad. y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 133-139) – ROBERT FLINT (1883-1910), *La transición a la Ciencia nueva. (Capítulo VIII de Vico, 1884, de R. Flint)* (pp. 169-183), trad. de Dani Pino y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 163-167) – GIOVANNI GENTILE (1875-1944), *Dos estudios viquianos. El pensamiento italiano en la época de Vico* (1915) y *Descartes y Vico* (1938) (pp. 193-206 y 207-213), trad. y nota prel. de Alfonso Zúñica García (pp. 185-192) – Correspondencia: *Seis cartas sobre Vico entre Croce y Gentile (1911-1914)* (pp. 223-230), trad. y nota prel. de Alfonso Zúñica García (pp. 215-221) – BALDASSARE LABANCA (1829-1913), «*Del Autor al Autor*» y «*Ocasión de este escrito*» (*Prefacio y Cap. I de G.B. Vico e i suoi critici cattolici*, 1898) (pp. 237-246), trad. y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 231-235) – Correspondencia: *Carta de M. Menéndez Pelayo a B. Croce, de 12 de agosto de 1903, sobre Vico en España* (p. 249), ed. y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 247-248) – JULES MICHELET (1798-1874), *Introducción sobre su vida y sus obras y Discurso sobre el sistema y la vida de Vico* (1835) (pp. 257-260 y 261-285), trad. de Emmanuel Chamorro Sánchez y Miguel A. Pastor Pérez y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 251-255) – BERTRANDO SPAVENTA (1817-1883), *La filosofía italiana en sus relaciones con la filosofía europea* (1862). *Lecciones II, VI y VII* y «*Prólogo a la primera edición*», por G. Gentile (pp. 297-308 y 309-344), trad. y nota prel. de Alfonso Zúñica García (pp. 287-296) – MIGUEL DE UNAMUNO (1864-1936), *Prólogo a la versión castellana de la Estética de Benedetto Croce* (1912) (pp. 363-380), ed. y nota prel. de José Manuel Sevilla Fernández (pp. 347-361) – Colaboradores (p. 383) – Directriz de la revista y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 385-388) – Sumarios de números anteriores (pp. 389-397) – Anuncio 2007 (p. 388).



ANUNCIO 2007

Dada su disponibilidad en edición digital abierta, la edición impresa en papel no se hallará ya a la venta. Aquellas Bibliotecas e Instituciones o Centros, así como aquellos investigadores suscritos a la revista, podrán continuar recibéndola en papel sin coste económico por la revista salvo el pago de los gastos de envío.

Igualmente se servirá a Bibliotecas, Instituciones, Centros y estudiosos viquianos, con cargo al solicitante solo de los gastos de envío, los volúmenes anteriores en fondo que sean solicitados, hasta agotar existencias.

Solicitudes a la dirección (postal o electrónica) de la revista.

ANNOUNCEMENT 2007

Given its opened digital editing availability, the editing printed in paper will not be already on sale. Those Libraries and Institutions or Centers, as well as those investigators subscribed to the magazine, will be able to continue receiving it in paper without economic cost by the magazine except for the payment of the expenses of shipment.

Also Libraries, Institutions, Centers and vichians scholarships will use, with position to the applicant only of the expenses of shipment exclusively, the previous volumes in bottom that are asked for, until exhausting existences.

Requests to the address (postal or electronic) of the magazine.

AVVISO 2007

Vista la sua disponibilità in edizione digitale aperta, l'edizione stampata in carta non si troverà più in vendita. Le biblioteche ed istituzioni o i centri di studio, come pure i ricercatori abbonati alla rivista, potranno continuare a ricevere la edizione stampata senza spese per la rivista, eccetto il pagamento delle spese di spedizione.

Analogamente biblioteche, istituzioni, centri e studiosi vichiani potranno richiedere i volumi arretrati, fino ad esaurimento, pagando solamente le spese di spedizione.

Richieste alla direzione (postale o elettronica) della rivista.

Sevilla, 2007

ERRATA CORRIGENDA

Erratas en la edición impresa en papel del nº 34 (2020)

Errores advertidos en la edición impresa en papel (no así en la edición digital, ya corregidos) en cuatro números DOI del volumen nº 34. Son los siguientes:

Francesco de Sanctis (1817-1883). ‘La nueva Ciencia’. Páginas selectas traducidas de la ‘Historia de la Literatura Italiana’ (1870). Selecc., Trad. y Nota de J.M. Sevilla

DICE: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.6>

DEBE DECIR: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.06>

Robert Flint (1883-1910), ‘La transición a la Ciencia nueva’. (Capítulo VIII de ‘Vico’, 1884, de R. Flint). Trad. de D. Pino Sánchez. Nota de J.M. Sevilla

DICE: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.7>

DEBE DECIR: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.07>

Giovanni Gentile (1875-1944). Dos estudios viquianos. ‘El pensamiento italiano en la época de Vico’ (1915) y ‘Descartes y Vico’ (1938). Ed., Trad. y Pres. de A. Zúñica García

DICE: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.8>

DEBE DECIR: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.08>

Correspondencia: Seis cartas sobre Vico entre Croce y Gentile (1911-1914). Trad. y Presentación de A. Zúñica García

DICE: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.9>

DEBE DECIR: <https://doi.org/10.12795/Vico.2020.i34.09>

CALL FOR PAPERS

Cuadernos sobre Vico, n° 37 (2023)

CONVOCATORIA PARA CONTRIBUCIONES PARA EL N° 37 DE *CUADERNOS SOBRE VICO* (2023). La Revista será **publicada en español** a final de otoño de 2023, en versión impresa (no venal) y versión online en OJS y con licencia “Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional”. Contendrá contribuciones originales, además de en español, también inéditas en inglés, italiano, francés y alemán que podrán ser traducidas por la propia Revista una vez que hayan sido admitidas. Por tanto, se aceptarán manuscritos en español, italiano, inglés, francés y alemán; pero se entiende que su envío implica que el artículo no ha sido publicado antes en cualquier lengua y que tampoco está siendo considerado para su publicación por alguna otra revista. **Contribuciones originales e inéditas.** Esta condición, imprescindible para cualquier envío, no contará en casos excepcionales de invitación personal o solicitud expresa –de un trabajo ya publicado– por parte de la Dirección de *Cuadernos sobre Vico* ny del Consejo Consultivo de la misma.

Los manuscritos remitidos deberán prepararse para una **revisión anónima y evaluación** por pares ciegos en OJS. El texto irá preparado para ello, y será enviado (en formato Word .doc o .docx, con una copia en PDF, y un resumen en inglés y en español), acompañado de un fichero aparte conteniendo el nombre del autor y título del artículo, su institución de pertenencia, una breve nota biobibliográfica o enlace online, dirección del correo electrónico y dirección postal. **Todo será enviado a:** <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/about/submissions>

Temáticas principales son: 1) Vico y la cultura hispánica; 2) Vico y el/los historicismo/s; 3) Vico y la/s metafísica/s; y 4) Vico y la historia de las ideas.

Acerca de las **Instrucciones para los Autores y las pautas de estilo** a seguir (que habrán de respetarse), véanse las pp. 385-388 de *Cuadernos sobre Vico* n° 34 (2020):

<https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/article/view/20121>

o pp. 231-234 del n° 35 (2021): <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/article/view/20926/>

La fecha límite de envío de artículos será **31 de diciembre de 2022**.

CALL FOR PAPERS FOR N° 37 OF *CUADERNOS SOBRE VICO* (2023). The Journal will be **published in Spanish** at the end of autumn 2023, with original papers translated for *Cuadernos sobre Vico* of English, Italian, French and German languages. This Journal is published in a printed version (not for sale) and an online version in OJS and with a “Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International” license. Manuscripts are welcome in Spanish, Italian, English, French, and German (that may be translated by the Journal itself, once the paper has been accepted for the Journal). The submission of a manuscript is understood to imply that the paper has not been published before and is not being considered for publication by any other Journal. Contributions must be **original and unpublished**; although this will not be required in exceptional cases of personal invitation or express request by the Directors/Editors and the Board of Directors/Consulting Editors.

All full paper submissions will be **peer-reviewed in OJS**. The text should be prepared for anonymous refereeing and **sent** (text in Word .doc or .docx format, with a copy PDF version, and an abstract in English and Spanish), accompanied by a separate file containing author name, article title, institutional affiliation, short biobibliographical note or online link, email and address, **to:**

<https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/about/submissions>

Main topics are: 1) Vico and Hispanic culture; 2) Vico and historicism/s; 3) Vico and metaphysics; 4) Vico and the history of ideas (philosophical, political, aesthetic, etc.).

Instructions for Authors and style guidelines: vid. pp. 385-388 of *Cuadernos sobre Vico* n° 34 (2020):

<https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/article/view/20121>

or pp. 231-234 of n° 35 (2021): <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/article/view/20926/>

The deadline for submitting articles is **December 31, 2022**.

CALL FOR PAPERS PER IL N° 37 DI *CUADERNOS SOBRE VICO* (2023). Il prossimo numero della Rivista **verrà pubblicato in spagnolo** entro la fine di autunno 2023, sia in versione cartacea (non in vendita) e una versione digitale presso in OJS e con una licenza “Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International”. Sono graditi proposte di manoscritti in spagnolo, italiano, inglese, francese e tedesco. Qualora vengano ammessi per la pubblicazione, la Rivista procederà alla loro traduzione spagnola. In ogni caso, resta inteso che la proposta di un contributo implica che l’articolo non sia mai stato pubblicato prima e che non si trovi in processo di valutazione presso altre riviste. **Contributi originali, anche inediti.** Tuttavia, questa condizione, indispensabile per qualsiasi invio, non si terrà in considerazione nei casi eccezionali di invito personale o di espressa richiesta –di un’opera già pubblicata– da parte della Direzione dei *Cuadernos sobre Vico* e del suo Consiglio Consultivo.

I manoscritti inviati dovrebbero essere preparati per una **valutazione anonima** e saranno sottoposti alla procedura del **double “blind peer review” presso OJS**. Il testo verrà preparato e inviato (in formato Word .doc o .docx, con una copia PDF e un riassunto in inglese e in spagnolo), accompagnato da un file separato contenente il nome dell’autore e il titolo di l’articolo, affiliazione istituzionale, una breve nota biobibliografica o link online, indirizzo email e indirizzo postale. **Il tutto dovrà essere inviato a:** <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/about/submissions>

Gli argomenti principali sono: 1) Vico e la cultura ispanica; 2) Vico e lo/gli storicismo/i; 3) Vico e la metafisica/le metafisiche; 4) Vico e la storia delle idee (filosofiche, politiche, estetiche, etc.).

Sulle **Istruzioni per gli Autori e le linee guida di stile** da seguire (che devono essere rispettate), vedi pp. 385-388 di *Cuadernos sobre Vico* n° 34 (2020): <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/article/view/20121>

oppure alle pp. 231-234 del n° 35 (2021): <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/article/view/20926/>

La deadline per l’invio di manoscritti è il **31 dicembre 2022**.



2021, segundo año de la pandemia de COVID-19

SUMARIO

In Memoriam. Leonardo Amoroso (1952-2021) – Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz (1944-2021) – Josep Martínez Bisbal (1950-2021) – I. ESTUDIOS VIQUIANOS: ALFONSO GARCÍA MARQUÉS, *Una relectura de la historia de Europa en dos ciclos viquianos* – MAURIZIO MARTIRANO, *Reflexiones en torno a la primera edición milanesa (1801) de la Ciencia nueva de Giambattista Vico* (trad. de M^a J. Rebollo Espinosa) – AMPARO ZACARÉS, *Vico y Zambrano, del saber poético al saber encarnado* – ALFONSO ZÚNICA GARCÍA, *La objetividad de la interpretación en G. Gentile a propósito de su lectura de Vico* – II. ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA CULTURA HISPÁNICA: ALBERTO M. DAMIANI, *Instituciones, poder y lenguaje. Sobre la reciente recepción de Vico en Argentina (2003-2018)* – JOSÉ M. SEVILLA, *Ráfagas de Vico en la prensa diaria española del siglo XIX. Desde el final de la primera Guerra Carlista (1840) hasta el final del Sexenio Democrático (1874)* – III. COMUNICACIONES Y ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS: GEORGE LEÓN KABARITY, *Reflexiones sobre cosmopolitismo e hispanismo. A propósito de un libro con 27 perspectivas* – IV. BIBLIOTECA VIQUIANA: GIAMBATTISTA VICO, *Idea de una gramática filosófica (1740)*, trad. de A. Zúnica; y *Carta al abate Esperti en Roma (1726)*, trad. de J.M. Sevilla – COLABORADORES – DIRECTRIZ DE LA REVISTA Y NORMATIVA QUE REGULA LAS PROPUESTAS DE COLABORACIÓN – EVOLUTIVO HISTÓRICO DE NÚMEROS ANTERIORES – Anuncio (2007) – *Call for papers* n. 37 (2023).

D.O.I.: <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2021.i35>

<https://editorial.us.es/es/cuadernos-sobre-vico>

