

SUMARIO

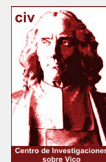
Dedicatoria al Prof. José Villalobos Domínguez (80 Cumpleaños) – MONOGRÁFICO DE ESTUDIOS CLÁSICOS (III) – *Presentación* por J.M. Sevilla, *Breve Nota sobre lo clásico* – CL Aniversario del nacimiento de Francesco Acri: F. Acri, *Teoría de las ideas según Giambattista Vico* (1873) [trad. y Nota de M.A. Pastor & M^aJ. Rebollo] – CL Aniversario del nacimiento de Ernst Cassirer: E. Cassirer, *Descartes, Leibniz y Vico* (1941-1942), precedido de una *Nota* y de un estudio por su editor Donald Phillip Verene, *La influencia de Vico en Cassirer* (1985) [trad. y Nota de G. Leon Kabarity] – Benedetto Croce, *La forma semifantástica del conocer. (El mito y la religión)* (1911) [trad. y Nota de J.M. Sevilla] – LXX Aniversario de la muerte de Jacinto Cuccaro: J. Cuccaro, *Advertencia preliminar al "De antiquissima"* (1837) [edición y Nota de J.M. Sevilla] – Giuseppe Ferrari, *La mente de Vico. Páginas selectas* (1837): "*Prefacio*" y "*El genio de Vico*" [trad. y Nota de J.M. Sevilla] – LXXX Aniversario de la muerte de Giovanni Gentile: G. Gentile, *Del concepto de 'gracia' al de 'providencia' [en Vico]* (1915) [trad. y Nota de A. Zúñica García & A. García Marqués] – Michele Longo, *Giambattista Vico. Caps. I-IV* (1921) [trad. y Nota de M.A. Pastor & M^aJ. Rebollo] – BIBLIOTECA VIQUIANA – Marco Carmello, *Para una lectura de las dos cartas de Vico a Muzio Gaeta* – Giambattista Vico, *Cartas a Muzio Gaeta* (1737) [trad. y Nota de A. Zúñica García] – Carlantonio de Rosa, marqués de Villarosa, *Prefacios y dedicatorias a los "Opúsculos" de Vico* (1818-1823) [trad. y Nota de J.M. Sevilla] – Gennaro Vico, *Advertencias para la enseñanza del latín* (pub. 1905) [trad. de A. García Marqués] – INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA – Colaboradores – Directriz de la Revista y Normativa de propuestas de colaboración – Sumarios de los números anteriores – Anuncio de 2007 sobre la edición impresa no venal y la edición 'on line' en abierto. Edición en OJS (Open Journal System).

D.O.I.: <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2024.i38>

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

OJS: <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico>

<https://editorial.us.es/>



Num. 38 / 2024

CUADERNOS SOBRE VICO

Cuadernos sobre Vico

Núm. 38 - 2024

MONOGRÁFICO DE ESTUDIOS CLÁSICOS (III)

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



civ

Cuadernos
sobre **Vico**

Núm. 38 -2024

Cuadernos *sobre* **Vico**

Núm. 38 -2024

MONOGRÁFICO DE TEXTOS CLÁSICOS (III)

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
2024

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) e imprime una edición limitada no venal para staff y colaboradores de la revista.

Repositorio digital Revista 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

Preparación de textos y premaqueta: Alfonso Zúnica García

Maquetación, edición e impresión: Gráficas la Paz (Jaén)

Edición digital y web: Juan A. Rodríguez Vázquez y Alfonso Zúnica García

- © 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, 2024
- © CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE VICO. 2024
- © CUADERNOS SOBRE VICO. 2024
- © Autores y traductores en el volumen n. 38, 2024

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.2024.i38>

CONSEJO DIRECTIVO / Consiglio Direttivo / Editors

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

Director Adjunto (Jefe de 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, Castellón). *Secretaria:* ANA ROSA GÓMEZ ROSAL (CIV) – JÉSSICA SÁNCHEZ ESPILLAQUE (Universidad de Sevilla) – ALFONSO ZÚNIGA GARCÍA (Universidad de Sevilla).

CONSEJO CONSULTIVO / Consiglio Scientifico / Board of Consulting Editors

PABLO BADILLO O'FARRELL (Universidad de Sevilla) – JOSÉ M. BERMUDO ÁVILA (Universidad de Barcelona) – 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) – ALFONSO GARCÍA MARQUÉS (Universidad de Murcia) – HUMBERTO A. DE O. 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) – 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, Iztapalapa) – 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 (†): MARIO AGRIMI (Universidad Oriental de Nápoles. 1928-2010) – LEONARDO AMOROSO (Universidad de Pisa. 1952-2021) – ANDREA BATTISTINI (Universidad de Bolonia. 1947-2020) – JOAQUÍN BARCELÓ (Universidad Andrés Bello, Chile. 1927-2014) – EDUARDO BELLO REGUERA (Universidad de Murcia. 1940-2010) – ISAAH BERLIN (Alls Souls College, Oxford. 1909-1997) – GIUSEPPE CACCIATORE (Universidad de Nápoles & Centro di Studi Vichiani. 1945-2023) – 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) – ALAIN PONS (Universidad de París X, Nanterre. 1929-2022) – 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

EUS: <https://editorial.us.es/es/revistas/cuadernos-sobre-vico> – OJS: <https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/>

PUBLICACIÓN

Editorial Universidad de Sevilla

C/ Porvenir nº 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>

SUMARIO

MONOGRÁFICO DE ESTUDIOS CLÁSICOS (III)

DEDICATORIA	13
PRESENTACIÓN. <i>Breve nota sobre lo clásico</i> por J.M. Sevilla Fernández	17
Francesco Acri, <i>Teoría de las ideas según Giambattista Vico</i> (1873).....	25
Ernst Cassirer, <i>Descartes, Leibniz y Vico</i> (1941-1942) precedido por Donald Ph. Verene, <i>La influencia de Vico en Cassirer</i> (1985)	51
Benedetto Croce, <i>La forma semifantástica del conocer. (El mito y la religión)</i> (1911) ..	77
Jacinto Cuccaro, <i>Advertencia preliminar al De antiquissima</i> (1939)	91
Giuseppe Ferrari, <i>La mente de Vico. Páginas selectas</i> (1837)	105
Giovanni Gentile, <i>Del concepto de ‘gracia’ al de ‘providencia’ [en Vico]</i> (1915)	125
Michele Longo, <i>Giambattista Vico. Caps. I-IV</i> (1921).....	147

BIBLIOTECA VIQUIANA

Marco Carmello, <i>Para una lectura de las dos cartas de Vico a Muzio Gaeta</i>	183
Giambattista Vico, <i>Cartas a Muzio Gaeta</i> (1737).....	203
Carlantonio de Rosa, marqués de Villarosa, <i>Prefacios y dedicatorias a los “Opúsculos” de Vico</i> (1818)	213
Gennaro Vico, <i>Advertencias para la enseñanza del latín</i> (pub. 1905).....	243
INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA	249
COLABORADORES	265
DIRECTRIZ DE LA REVISTA Y NORMATIVA DE PROPUESTAS DE COLABORACIÓN	267
SUMARIOS DE LOS NÚMEROS ANTERIORES	271
ANUNCIO DE 2007 SOBRE LA EDICIÓN IMPRESA NO VENAL Y <i>ON LINE</i> EN ABIERTO.....	281

*«Nosotros, en cambio, que no pertenecemos a ninguna secta, hemos de indagar»
(De Antiquisima, 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 2022): BASE Bielefield Academic Search Engine – Biblioteca Virtual de Polígrafos FIL – CARHUS Plus 2014 – Catálogo CISNE – 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



do sea necesario.

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.

Política de Preservación Digital

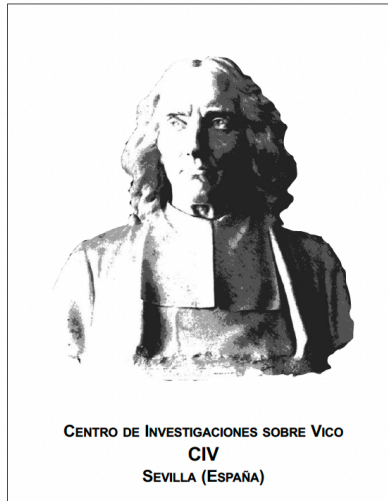


Las revistas tuteladas por la Editorial Universidad de Sevilla, alojadas en los dominios <https://editorial.us.es/es/revistas> y <https://revistascientificas.us.es>, tienen asegurado un archivo seguro y permanente gracias a la realización automática, por parte del servicio informático de la universidad, 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.



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://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/>

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.

Sobre la edición impresa de la revista, véase la «Nota Editorial» en la página 11 de *Cuadernos sobre Vico*, 19-20 (2006-2007) y la reproducción de la misma en la página 281 del presente volumen.

DEDICATORIA POR SU LXXX CUMPLEAÑOS



José Villalobos Domínguez
Sevilla, noviembre 2024

Cuadernos sobre Vico dedica su número 38, correspondiente a 2024, al cofundador en 1991 y coeditor de la Revista y del CIV, prof. JOSÉ VILLALOBOS DOMÍNGUEZ, con ocasión de su Octogésimo Cumpleaños.

Quede constancia de este reconocimiento al Profesor de Universidad y maestro de tantos hoy día profesores –entre ellos los dos abajo firmantes–, al elocuente académico de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras y, sobre todo, al filósofo metafísico y pensador hombre de su tiempo. Así lo hubo mostrado recientemente en una conferencia impartida en otoño, invitado al Programa de Doctorado en Filosofía de la Universidad de Sevilla, acto académico al que pertenece la fotografía reproducida, donde hizo gala de ingenio agudo, meditación clara y afilada crítica.

Felicem natalem, liberalis Magister!

Los Editores de la Revista
J.M. Sevilla – M.A. Pastor
Sevilla, 21 de noviembre de 2024

Cuadernos
sobre **Vico**
Núm. 38 -2024

NÚMERO MONOGRÁFICO DE *CUADERNOS SOBRE VICO*

ESTUDIOS CLÁSICOS (III)

2024

Ayudante en la coordinación y edición del presente volumen:
Alfonso Zúñica García

MONOGRÁFICO DE ESTUDIOS CLÁSICOS (III). BREVE NOTA SOBRE LO CLÁSICO

I

Cuando comenzamos en 2020 el programa de edición de textos *clásicos* de relevantes estudiosos sobre Vico –llevados desde la Revista por el esfuerzo de traducir y, así, de dar a conocer en nuestra lengua y cultura hispánica obras de autores destacados en la historia y en el desarrollo de los estudios viquianos–, nunca pensamos que esa iniciativa iba a tener tan buena acogida. Muchas han sido las felicitaciones que hemos recibido por la publicación, hasta ahora tan solo, de dos volúmenes *Monográficos de Estudios Clásicos* en *Cuadernos sobre Vico*, los correspondientes al n. 34 (2020) y al n. 36 (2022), pues el plan organizativo editorial diseña la alternancia de un volumen monográfico de Estudios Clásicos con un volumen misceláneo de estudios actuales; en esa alternancia entre *clásico* (que no antiguo) y *actual* (que no necesariamente moderno), que tanto da de sí en doctrinas acerca del clásico, como las apuntadas, por ejemplo, por José Ortega y Gasset o por Italo Calvino, vista la perspectiva integral entre filosofía que aporta el autor español y literatura que hace el italiano. Aprovecho un breve excursus, rememorando una de las conversaciones con mi maestro italiano y amigo Giuseppe Cacciatore, recientemente fallecido (2023)¹, en las que buscábamos acercarnos a una definición pluralista y no dogmática de *lo moderno* (antesala del siempre vivo debate en torno a *la modernidad*), para lo que yo afrontaba la idea del “clásico” planteada por Ortega, principalmente en su famoso ‘prólogo’ a las *Leciones de Filosofía de la Historia* de Hegel traducidas para Revista de Occidente, titulado *La Filosofía de la Historia de Hegel y la historiología* (1928), pero idea germinada años antes en las ‘cartas’ a Rubín de Cendoya que bajo el título de *Teoría del clasicismo* componían dos artículos de *El Imparcial* publicados durante los dos últimos meses de 1907, y cuya tesis resuena en 1924 en un artículo de Ortega sobre las épocas clásicas –y la ‘insatisfacción’ heredada

1. Vid. «Una razón concordante y reconciliadora. Giuseppe Cacciatore (1945-2023). In Memoriam», por José M. Sevilla, *Cuadernos sobre Vico* 37, 2023, pp. 13-26.

por la grecofilia— publicado en agosto en *Revista de Occidente*². Por su parte, Cacciatore correspondía con las tesis de Calvino abiertas de par en par por el literato italiano en su ensayo *¿Por qué leer los clásicos?* (1991)³.

En 1932, en *Pidiendo un Goethe desde dentro*, consciente Ortega de la Europa asomada al borde del abismo, reflexiona el filósofo español —con ocasión del centenario goethiano— la gran diferencia entre ser ‘descendientes’ y ser ‘herederos’, a saber: que la herencia del europeo son los clásicos, como Goethe, quien a su vez, ejemplo de clasicismo, también «había vivido de los clásicos». Los autores, los métodos, «las armas tradicionales» para la vida que hallamos tras buscar mirando atrás el pasado. El clásico que viene a nuestras filas para combatir con nosotros en nuestra época frente a los problemas de nuestro tiempo. En esos años críticos para Europa, propios de *la crisis europea* que «es la crisis del mundo», esa misma crisis vital viene definida por la *crisis de todo clasicismo*.

Tenemos la impresión de que los caminos tradicionales no nos sirven para resolver nuestros problemas. Sobre los clásicos se pueden seguir escribiendo libros indefinidamente. Lo más fácil que puede hacerse con una cosa es escribir un libro sobre ella. Lo difícil es vivir *de* ella. ¿Podemos hoy vivir de nuestros clásicos? ¿No padece hoy Europa una extraña proletarización espiritual?⁴.

Europa, Occidente... el mundo en su circundante completud padecen en nuestro tiempo, desde hace bastante tiempo, antes incluso que en el *tiempo nuestro* del hombre Ortega —ya en la crisis de la conciencia epocal denunciada por Vico—, esa “insatisfacción radical” que caracteriza al hombre que ya no se siente culpable ni responsable de la imperfección, de la defectuosidad que podría evitar, en las cosas, las acciones, las ideas, la vida misma en común...

2. J. ORTEGA Y GASSET, *Sobre la sinceridad triunfante*, en *Obras Completas*, Fundación JOG – Ed. Taurus, Madrid, X tomos; t. V, 2006, pp. 221-228. Id., “Teoría del clasicismo”, en *Obras Completas*, Fundación JOG – Ed. Taurus, Madrid, 10 tomos, t. I, 2004, pp. 120-126; y *La “Filosofía de la Historia” de Hegel y la historiología*, en t. V, 2006, pp. 229-247.

3. I. CALVINO, *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milán, 1991. De las varias traducciones en lengua española: *Por qué leer los clásicos*, trad. de Aurora Bernárdez e introd. de Esther Calvino, Ed. Siruela, Madrid, 2023 (2ª ed.). De los treinta y seis ensayos breves y acercamientos a sus autores, el primero y que contiene su perspectiva sobre el clásico es el que da nombre al volumen, *Por qué leer los clásicos* (pp. 13-20 de la ed. española).

4. J. ORTEGA Y GASSET, *Pidiendo a un Goethe desde dentro*. – *Carta a un alemán*, en OC, t. V, cit., pp. 120-142; p. 121 (cfr. ss.).

todo lo que podría hacerse mejor, y sin embargo se evita o se deja estar. La historia misma inspira insatisfacción radical y descontento perdurable. Al igual que también la inspiran los ‘libros de historia’ que, para Ortega, decepcionan por la falta de un rigor de ‘ciencia’, como por ejemplo la rigurosidad de la física (su rigor científico, no la imposición de su modelo de ciencia), de manera que demandaba el filósofo una reacción a tal descontento en busca de la mejor perfectibilidad de su propia individualidad de hombre existiendo en su tiempo y de un ejercicio personal de responsabilidad como filósofo e intelectual europeo. Esa reacción orteguiana se vio representada en la fundación de la “Biblioteca de Historiología”⁵. En este proyecto de concienciación de ciencia histórica, Ortega apreciaba muy bien cómo hay una representación central imprescindible en el drama desencadenado por el «apetito cognoscitivo del lector», que no es otro que: «el papel de los clásicos».

Valen esas meditaciones orteguianas de lo clásico tanto ayer –para quien Galileo y su Nueva ciencia y Vico y su Ciencia nueva *son* clásicos– como hoy –para quienes Ortega es ya él mismo un clásico de segunda generación, al que reunimos en comunidad con clásicos heredados por él: Goethe, Vico, Gracián, Kant, Hegel, Dilthey, Husserl... y tantos individuos que a su vez han vivido herederos de clásicos (Vico, más que otros, quizás; su ‘ciencia nueva’ es, desde luego, novedosa hija del ingenio, pero engendrada en el genio por la memoria). Mas no se trata de modelos ejemplares; no consiste la idea de clásico en su restricción del Arte Poética que lo reduce a «modelos que es preciso imitar», como bien critica Ortega⁶. Tal criterio y su consecuente canonismo *sub specie aeternitatis* conducen por su imposición más a la disolución que a la fluencia de mentes y espíritus en historia y en filosofía. La denuncia orteguiana de que para nada sirve el clasicismo “holgazán” que echa mal de ojo, puesto este «en la hondura de unos siglos viejos», como hace incluso el Romanticismo, se compensa con la propuesta de «un clasicismo que oriente nuestra actividad, y trayéndonos aromas de tierras novísimas, nos incite a la conquista *Por mares nunca d’antes navegados*»⁷.

5. Cfr. *La “Filosofía de la Historia” de Hegel y la historiología*, en OC, t. V cit., p. 229 y p. 231.

6. Cfr. *Teoría del clasicismo*, cit., p. 121.

7. *Teoría del clasicismo*, cit., p. 124.

Lo clásico no es lo ejemplar ni lo definitivo: no hay individuo ni obra humana, que la humanidad, en marea viva, no haya superado. Pero he ahí lo específico y sorprendente del hecho clásico. La humanidad, al avanzar sobre ciertos hombres y ciertas obras, no los ha aniquilado y sumergido. No se sabe qué extraño poder de pervivencia, de inexhausta vitalidad, les permite flotar sobre las aguas. Quedan, sin duda, como un pretérito, pero de tan rara condición, que siguen poseyendo actualidad⁸.

Ahora bien, continúa escribiendo Ortega acerca de dicha *actualidad*:

Ésta no depende de nuestra benevolencia para atenderlos, sino que, queramos o no, se afirman frente a nosotros y tenemos que luchar con ellos como si fueran contemporáneos. Ni nuestra caritativa admiración ni una perfección ilusoria y “eterna” hacen al clásico, sino precisamente su actitud para combatir con nosotros⁹.

La característica que conforma al clásico es, pues, siendo pretérito, la capacidad de combatir *con* nosotros: bien junto a nuestro lado frente a un común enemigo, bien frente a nosotros defendiéndose; en cualquier caso, planteando problemas y discutiendo con voz llegada del pasado. Los clásicos, ni en filosofía ni en historia ni en literatura lo son, precisamente, por ofrecer soluciones, sino por plantear problemas, por alumbrar arrojando claridad sobre la perennidad del problema (frente a la inevitable superabilidad de la efímera solución). Sin embargo, si ‘clásico’ resulta vinculable a ‘actual’ sin constituir un oxímoron es porque el vínculo ha de apreciarse triangular: problematismo-actualidad-clasicidad. O sea, que:

Esto no sería posible si el clásico no hubiese calado hasta el estrato profundo donde palpitan los problemas radicales. Porque vio algunos claramente y tomó ante ellos posición, pervivirá mientras aquéllos no mueran. No se le dé vueltas: actualidad es lo mismo que problematismo. Si los físicos dicen que un cuerpo está allí donde actúa, podemos decir que un espíritu pervive mientras hay otro al que propone un enigma. La más radical comunidad es la comunidad en los problemas¹⁰.

Me referí antes a Giuseppe Cacciatore, quien en esta reformulación actual de lo clásico, que constituye tema emergente en algunos de sus ensayos, tiende

8. *La “Filosofía de la Historia” de Hegel y la historiología*, cit., p. 230.

9. *Ibidem*.

10. *Ibid.*, p. 231.

a desplegar la doctrina de su compatriota Italo Calvino, concretándola el maestro viquiano en la afirmación de la peculiar clasicidad que mantiene a Vico actual y vivísimo, batallando aun después de muerto, como dice la leyenda que campeó su última hazaña Don Rodrigo Díaz de Vivar, el invencible Cid. El principal texto que en referencia a esta cuestión citamos de Cacciatore es aquel fruto de una conferencia inaugural y publicado en *Cuadernos sobre Vico* en 2005: “Leer a Vico hoy”¹¹. Más que parafrasear, atendamos al § 1 del texto cacciatoriano y a las referencias en él a I. Calvino:

Los ‘clásicos’ –como ha escrito Italo Calvino– constituyen “una riqueza” no solo para quien los ha amado y leído, sino también para quien «se reserva la fortuna de leerlos por primera vez en las mejores condiciones para disfrutar de ellos»^A. Esto me ayuda a confesar que a menudo no solo releo los clásicos (Vico, como tantos otros), sino que, a veces, los leo por primera vez. Por lo tanto, tiene razón Calvino cuando sostiene que «cada vez que se vuelve a leer un clásico es un descubrimiento igual al de la primera vez» y «cada primera lectura es en realidad una re-lectura»^B. Pero la confrontación con un clásico conlleva el problema del peso que puede tener en nuestra lectura y re-lectura la huella de las lecturas que otros, antes que nosotros, han realizado y la huella que las mismas han dejado en la cultura y en la historiografía. Este último aspecto me empuja, gracias a la recomendación de Calvino, a otra confesión: es que a menudo me sucede que entiendo y saboreo mejor una página de Vico (o de Kant o de Platón) cuando la leo desinteresadamente, sin la presión de la preparación de una conferencia o la elaboración de un ensayo y, por lo tanto, sin la urgencia de acompañar la lectura del clásico con la consulta de notas, de aparatos y de bibliografías. Si pienso en todo lo que he leído y releído de Vico, debo suscribir una vez más la afirmación de Calvino: «Un clásico es una obra que provoca incesantemente una lluvia de discursos críticos sobre sí, pero continuamente se los quita de encima»^{C 12}.

Como para Cacciatore, también antes para su maestro Pietro Piovani era un clásico Vico, que «como todos los grandes clásicos permanece como tal porque todavía nos interrogamos sobre él»¹³. Una tesis en consonancia con

11. G. CACCIATORE, «Leer a Vico hoy», *Cuadernos sobre Vico*, 17-18, 2004-2005, pp. 21-36.

12. *Ibid.*, p. 21. Citaciones dentro del fragmento: A) 1. Cfr. I. CALVINO, *Perché leggere i classici*, Milán, 1991, p.12; B) 2. *Ibid.*, p.13; C) 3. *Ibid.*, p. 14.

13. G. CACCIATORE, «Leer a Vico hoy», cit., p. 33.

Calvino, que sintentizó en breve y concisa frase: «Un clásico es un libro que nunca ha terminado de decir lo que tiene que decir»¹⁴. Leer a un clásico implica, pues, además de una preparación ‘técnica’, sobre todo una actitud escuchante, atenta a la auténtica voz que resuena a través de los tiempos. Siguiendo el razonamiento de Piovanini sobre lo clásico, podemos concluir con el planteamiento de Cacciatore de que

si es verdad que el clasicismo de una obra filosófica se mide por la capacidad que muestra de vivir en la historia y con la historia de los tiempos y de las ideas, de las pasiones y de las transformaciones a las que pertenece, es igualmente verdad que pueden subsistir motivos que prolonguen la vitalidad de un clásico incluso más allá del propio tiempo o del más cercano a él. este es sin duda el caso de Vico¹⁵.

II

Por esa misma razón antes esgrimida, para comprender nuestro ‘problema’ Vico, y así todos los problemas de su pensamiento, su obra y las interpretaciones hechas y haciéndose que nos ocupan en el alma de esta *Revista*, resultará inevitable –como así pensamos– invocar a los clásicos. Algunos, ejemplares y conocidos, simplemente con traducirlos a la lengua española entraban ya en las batallas, más como aliados que como mercenarios, de la cultura hispánica. Otros, desempolvados de los estantes de añosas bibliotecas – hoy, felizmente para la cultura y el estudio, clasificados y archivados, disponibles, tras laboriosas fases de digitalización– y algunos desenterrados de sepulcros sellados por el olvido histórico. Tal ha sido el programa, ya efectivo bianualmente, de estos hasta hoy tres volúmenes *Monográficos de Estudios Clásicos* a los que presta asiento *Cuadernos sobre Vico*. La misma Revista, modestamente, pero con concreción, es realidad y vida histórica, actualidad ella misma con su pasado (no remoto, inicial desde 1991) que rescata *aliados* para este presente, ya consciente de constituir a la vez pasado-futuro. Lo que hace no como una máquina de lucubrar desde el pretérito; sino, más bien, como una efectiva ley de ‘termodinámica’ histórico-filosófica.

Sobre las directrices de este ‘programa’ ya hemos hablado en las ‘Presentaciones’ del primer “Monográfico de Estudios Clásicos”, número 34 de *Cua-*

14. *Perché leggere i classici*, cit., p. 13.

15. G. CACCIATORE, «Leer a Vico hoy», cit., p. 33.

dernos sobre Vico (2020), páginas 15-18; y del segundo “Monográfico”, en el número 36 (2022), páginas 25-27. Con el tercer “Monográfico” del presente número 38 hemos ofrecido hasta ahora textos de autores de los siglos dieciocho al veinte. Cartas del propio Vico, un texto de su hijo Gennaro, previos de Carloantonio de Rosa a los “Opúsculos” de Vico; continuas entregas de las interpretaciones de cuño idealista sobre Vico de Croce y de Gentile; y otros importantes como el texto de Giuseppe Ferrari sobre *La mente di Vico*, o el de las lecciones de Bertando Spaventa, las introducciones viquianas de Jules Michelet o de Robert Flint; también el apunte del marxista Antonio Labriola, la interpretación católica de las ideas de Vico a cargo de Francesco Acri o de Baldasare Labanca, o de otras interpretaciones idealistas menos conocidas, como la de Michele Longo, y de más conocidos, como Francesco De Sanctis. Relevantes las presencias de los actuales clásicos textos de John B. Bury, Erich Auerbach, Ernst Cassirer, Pietro Piovani, Ernesto Grassi y Charles E. Vaughan.

Junto a esos textos ante vienen abriendo a su interpretación y estudio otros textos de reputados estudiosos actuales, autores de estudios introductorios, prólogos y presentaciones de los textos presentados; así, aquellos a cargo de Fulvio Tessitore y de Manuela Sanna ambos sobre Piovani; Jéssica Sánchez Espillaque sobre Grassi; Donald Phillip Verene sobre Cassirer; Manuel Barrios Casares sobre Auerbach; Alfonso Zúnica García introduciendo a los varios textos de Gentile y al de Spaventa; José Manuel Sevilla otro tanto a los de Croce y al del Marqués de Villarosa; Miguel Pastor Pérez a Labriola; George León Kabarity a partir de Charles E. Vaughan; Marco Carmello sobre la correspondencia de Vico y Gaeta. Y diversas Notas de introducción o de presentación por José M. Sevilla a ediciones de textos de Jaime L. Balmes, Marcelino Menéndez Pelayo, Miguel de Unamuno, Jacinto Cuccaro, y a traducciones de J.B. Bury, R. Flint, B. Labanca, J. Michelet, G. Ferrari; también Notas de presentación de Miguel A. Pastor a los textos de F. Acri y de M. Longo. Nada sería posible en este proyecto de “Monográficos” sin la altruista labor de traductores: Manuel Barrios Casares, Emmanuel Chamorro Sánchez; George Leon Kabarity; Jorge Navarro Pérez; Miguel A. Pastor Pérez; Daniel Pino Sánchez; María José Rebollo Espinosa; José M. Sevilla Fernández; Alfonso Zúnica García.

Al igual que en el anterior número 36 de *Cuadernos sobre Vico* (2022), Segundo “Monográfico de Textos Clásicos”, en el presente número 38 (2024)

ha formado parte de la coordinación de este tercer “Monográfico” el Investigador de la Universidad de Sevilla y estudioso de Vico, doctorando Alfonso Zúñica García, así como ha sido encargado de la precomposición y preparación de la edición del texto, además del cuidado de su definitiva impresión.

Por último, los Editores de *Cuadernos sobre Vico* queremos celebrar hoy el octogésimo cumpleaños del profesor, maestro y amigo José Villalobos Domínguez, catedrático de Metafísica de la Universidad de Sevilla y académico de número de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, que acaba de cumplir en plena forma ochenta años el diez de noviembre de 2024, mismo día en el que, como gusta decir el profesor, Descartes tuvo su célebre noche de los sueños en 1619. A don José Villalobos dedicamos este número, por su apoyo y colaboración prestadas al proyecto del Centro de Investigaciones sobre Vico y a la revista *Cuadernos sobre Vico*, a los que ha estado vinculado fundacionalmente desde el inicio. Lo mismo que desde 1991 viene apoyando todas las actividades viquianas generadas por el Centro y por la Revista, y contribuyendo con interesantes estudios y ensayos. Al profesor y al amigo dedicamos con aprecio sincero este número.

José M. Sevilla
Director de *Cuadernos sobre Vico*
Sevilla, diciembre de 2024 (*ricorso*)

XC aniversario del nacimiento de Francesco Acri

«LA TEORÍA DE LAS IDEAS SEGÚN GIAMBATTISTA VICO» (1873)

FRANCESCO ACRI
(1834-1913)

FRANCESCO ACRI, *Della teoria dell'idee secondo Giambattista Vico*,
Tipografia Mareggiani, Bologna, 1873, pp. 5-36.

Traducción del italiano por
*Miguel A. Pastor Pérez &
María José Rebollo Espinosa*
Universidad de Sevilla

RESUMEN: En este discurso, F. Acri, con un estilo claro, didáctico y personal, comenta los textos de Vico en los que se fundamentan sus tres teorías sobre las ideas: una que las presenta como paradigmas o arquetipos, otra como asociaciones de elementos, y otra, la de la Idea única en forma teológica, la más “viquiana” según el autor, por ser la mejor explicada y aplicada. Las tres surgen y se mantienen en paralelo a lo largo de toda la obra del napolitano, reflejando su ideología, sus dudas, sus contradicciones, y las posibles conciliaciones entre ellas para comprender las sabidurías divina, heroica y humana.

PALABRAS CLAVE: Ideas, arquetipos, derecho, filología, *Ciencia nueva*, Francesco Acri, Miguel A. Pastor & M^a José Rebollo [trad.]

ABSTRACT: In this speech, F. Acri, with a clear, didactic and personal style, comments on Vico's texts that form the basis of his three theories about ideas: one that presents them as paradigms or archetypes, another as associations of elements, and another, the theory of the single Idea in theological form, the most “Vichian” according to the author, as it is the best explained and applied. All three emerge and remain parallel throughout the Neapolitan's work, reflecting his ideology, his doubts, his contradictions, and the possible reconciliations between them to understand divine, heroic and human wisdom.

KEYWORDS: Ideas, archetypes, law, philology, *New Science*, Francesco Acri, Miguel A. Pastor & M^a José Rebollo [transl.].

NOTA DE LOS TRADUCTORES

La obra aquí traducida (*Della teoria dell'idee secondo Giambattista Vico*, Bolonia, 1873) y que introducimos a través de su autor Francesco Acri (Catanzaro 1834 - Bolonia 1913) es, probablemente, y junto con la que aparece editada en varias ocasiones (*Abbozzo d'una teorica delle idee*, Palermo, 1870), una de las más estrictamente filosóficas de un autor de tendencias místicas y platónico-cristianas¹, que se enfrentará tanto a la corriente del neo-idealismo hegeliano de Spaventa surgente de la época como a la del positivismo y materialismo también presentes posteriormente², desde su propia posición espiritualista.

De Francesco Acri sí que tenemos fehacientes y constatadas noticias vitales e intelectuales. Destacaremos solamente dos, su formación inicial con los Padres Redentoristas y su estancia en Berlín compartiendo estudios con el especialista en Aristóteles y Kant, Friedrich Adolf Trendelenburg.

En 1871 es llamado a cubrir la cátedra de Historia de la Filosofía de F. Fiorentino en Bolonia, razón por la cual va a mantener una áspera controversia que le lleva a rechazar la escuela Spaventa y el idealismo hegeliano sobre todo por motivos religiosos, lo que también le llevará a combatir más tarde las consecuencias materialistas y agnósticas del positivismo, haciendo de él una figura intelectual peculiar en el panorama italiano de la época, que demostraba

1. Vease su bibliografía referida a continuación: *Dell'insegnamento di religione nelle scuole primarie: lettera del prof. Acri ai membri del Congresso pedagogico di Bologna*, Modena, 1874; *Del catechismo in iscuola: ragionamento di Francesco Acri ai sindaci e consiglieri dei comuni d'Italia*, Tipografia Pont. Mareggiani, Bolonia, 1895; *L'eucaristia e la scienza*, Chieti, 1897; *Il Divorzio, Discorso di Francesco Acri Professore all'Università di Bologna Stampato per cura dei Giovani Democratici Cristiani*, Bolonia, Tipografia e Libreria Mareggiani, 1903. A estos se podría añadir: *Amore, dolore, fede*, Tip. Garagnani, Bolonia, 1908; *San Tommaso e Aristotele*, Bolonia, 1908; *Dialettica turbata*, Coop. Tip. Mareggiani, Bolonia, 1911; *Dialettica serena*, Rocca San Casciano, 1917 (póstumo).

2. *Videmus in aenigmate: delle idee e prima della relazione tra la coscienza e il corpo secondo i filosofi naturali sobri e quelli detti positivi e quelli materiali*, Bolonia, 1907 (incluido el *Abbozzo di una teoria delle idee*, 1870; *Della teoria dell'idee secondo Giambattista Vico*, Bolonia, 1873; *Contro ai veristi filosofi, politici e poeti: ragionamenti di Francesco Acri ai quali, come riprova, segue il volgarizzamento del convito di Platone*, Domenico Morano librajo Editore, Nápoles, 1885; *Della relazione fra la coscienza e il corpo secondo le dottrine chiamate positive*, Bolonia, 1880; *San Tommaso e Aristotele*, Bolonia, 1908.

ardientemente sus creencias religiosas junto y sin contradicción con sus firmes sentimientos nacionales.

De su primera educación que recibió de los padres de Ligorio (redentoristas) quedó en él una profunda huella que marcará toda su vida intelectual y personal y que se verá perfectamente reflejada en el epitafio que preside su tumba en el cementerio de la Certosa de Bolonia, y que recoge desde su profunda convicción y fe. Esta le lleva a oponerse a ciertos desarrollos filosóficos de su época, a desarrollar una filosofía con un fuerte carácter especulativo, que concilia belleza y muerte, con un lenguaje «elegante y claro, de sabor decimonónico» que le permitirá mejorar las traducciones de Platón, desde la fe y la conciliación, el intento, el convencimiento, de Aristóteles y de Tomás, de la razón y la fe, de la religión y la ciencia, y ello mediante el intelecto y el afecto. El epitafio dice así:

Francesco Acri, desde 1871
Profesor de la Universidad de Historia de la Filosofía
Corazón noble y Alto ingenio
Especulador de la verdad
Secuaz del bien
Amigo de la belleza
Filósofo y Artista
Italiano de Alma y Lengua
Devoto de Platón, Tomás, Dante
De la Fe
A quien le parece fácil conciliar la Ciencia
en la que descansó su intelecto y afecto.

De estricta y ortodoxa orientación giobertiana, su empeño científico constante fue divulgar a Platón, del que tradujo 12 diálogos, lo que para muchos de los expertos supone una de las grandes redacciones estilísticas en italiano, y de cuyo autor considera como concepto radical de su dialéctica la categoría de relación, sobre todo en su carácter de relación dinámica, que somete la realidad a la revelación, la verdad al dogma.

Con un estilo didáctico, claro y personal comenta y expone los textos de Vico, en un lenguaje fluido y fácil, tanto para el original como para la traducción.

Sus trabajos han sido recogidos en cuatro volúmenes: *Videmus in aenigmate: delle idee e prima della relazione tra la coscienza e il corpo secondo i filosofi naturali sobri e quelli detti positivi e quelli materiali*, Bolonia, 1907

(incluido el *Abbozzo di una teoria delle idee*, 1870; *Amore, dolore, fede*, Bolonia, 1908; *Dialettica turbata*, Bolonia, 1911, y *Dialettica serena*, Rocca S. Casciano, publicada póstuma en 1917).

Su obra, que durante mucho tiempo fue casi ignorada, será recuperada por un artículo de Giovanni Gentile, *La filosofia in Italia dopo il 1850. II. I Platonici. III. I Mistici: Baldassare Labanca - Francesco Acri*, «La Critica» 6 (1908), pp. 27-40 (ahora *Origini della filosofia contemporanea in Italia*, Sansoni, Florencia, 1957, vol. I, pp. 395-415). Igualmente se pueden encontrar otras referencias conceptuales y bibliográficas en Rodolfo Mondolfo, *Francesco Acri e il suo pensiero: Discorso tenuto nella R. Università di Bologna il VII Febbraio MCMXIV*. Nicola Zanichelli, Bolonia, 1914, que fue su sucesor en la cátedra de Bolonia hasta su exilio argentino en 1938.

Miguel Pastor Pérez & M^a José Rebollo Espinosa

TEORÍA DE VICO EN TORNO A LAS IDEAS O PARADIGMAS

I

Junto a Malebranche y a Leibniz ponemos a Vico. Él muestra muchas veces, hablando de las ideas o de los paradigmas, que es lo que se ha creído comúnmente, un seguidor del Platón del *Fedro*, de la *República* y del *Timeo*: porque afirma que en Dios hay formas, géneros, ideas, modos, causas, virtudes, esencias, por las cuales están hechas las cosas; como se recaba de los tópicos que referiré aquí posteriormente. Las ideas, así escribe, son las formas en las que cada cosa particular es traída a su ser actual desde sus principios¹. Y añade que las ideas son formas metafísicas, que difieren de las naturales, así como la forma del germen de la forma que tiene en mente el escultor, como un simulacro o apariencia de la cosa sólida y entera. Y en un lugar dice que Dios es la comprensión de las causas, por lo que son hechas las cosas; donde por causa entiende las ideas²: y en otro, que en Dios se encierran todas las virtudes de las cosas particulares; donde por virtud entiende similarmente las ideas³. Identificadas las virtudes y las ideas, identifica luego las virtudes y las esencias, al decir que la esencia es materia metafísica, es decir, virtud⁴; que las esencias así denominadas por la Escuela, por los Latinos llamadas potestades y fuerzas y personificadas en los Dioses inmortales, son virtudes individuales de todas las cosas, virtudes eternas e infinitas⁵. Por último, en la conclusión de su *Metafísica*, afirma que los géneros son en Dios ideas perfectísimas, a partir de las cuales Él los hace absolutamente verdaderos. Mirando más tarde hacia la naturaleza de las ideas, escribe que éstas construyen el orden de las eternas cosas incorpóreas; que no son imágenes de los cuerpos, no pudiendo estos generar nada que sea extracorpóreo y eterno; que son las mismas divinas ideas de Platón, dotadas de virtud eterna e infatigable⁶; que son los

A continuación se respetan las notas tal como aparecen en el original, pero se ha preferido situarlas a pie de página a fin de agilizar la lectura. En el original no se destacan los títulos de las obras en el texto. [N.T.]

1. Risposta prima alle osservaz. del Giornale de' Letterati, II, p. 144; *Opere di Vico*, ed. napoletana.

2. De Ant. It. Sap. I, § III, 83.

3. Ris. al Gior. de' Lett. II, 147.

4. Ris. III, 151.

5. De Ant. It. Sap. IV.

6. Oraz. ined. p. 22.

mismos modelos y arquetipos⁷, entre los cuales sitúa incluso los derechos⁸. Y escribe que las ideas o los géneros son infinitos de perfección, y por esta razón residen en Dios; pero que son finitos de universalidad y amplitud, y por esta razón entre ellos se distinguen⁹. Considerando luego las ideas respecto a Dios, dice que la eterna verdad está en la conformación de la razón eterna al orden eterno de las cosas; donde por orden eterno entiende el de las ideas¹⁰. Y en cuanto a la relación de esas ideas con las cosas, después de declarar que por especie quiere entenderse según la Escuela simulacro individual o apariencia, dice que las especies o cosas singulares son simulacros hechos según los géneros o las formas infinitas¹¹. Y en cuanto a la relación de las ideas con nuestra mente, escribe que esta con el ojo de la razón recibe la luz de Dios; luz que emana de las ideas, es lo verdadero eterno, que la mente discierne en virtud de las nociones claras; y, contemplando esa luz o verdadero, contempla al mismo Dios. Y más ampliamente escribe que la eterna razón amaestra nuestra mente: lo que está significado en las locuciones latinas *mentem a Diis dari, indui, immitti*, es decir, la mente, y quien tiene el valor de pensar, viene dada, infusa o transvasada por los Dioses. Los cuerpos, pues, y lo que a ellos se refiere, como los sentidos, son ocasiones por las que se despiertan en nosotros las eternas ideas de las cosas; porque tan pronto como los órganos corporales del sentido son movidos por los cuerpos, la mente en esa ocasión es movida por Dios¹². Y justamente porque a cada ocasión la llena de sentido Dios oportunamente con lucidez y prontitud da a la mente la idea de la cosa que mueve el sentido, por ello cosas absolutamente diversas se creen lo mismo, y se confunde lo transitorio con lo eterno¹³. Para aclarar después la comunión de las inteligencias, dice que las une la noción común de lo eterno verdadero, la idea del orden eterno, la cual por eso no puede ser más que la idea de una mente infinita¹⁴. Y la sustancia platónica de esta teoría de las ideas de Vico no solo

7. De Ant. It. Sa. § II, 87.

8. De Con. jurisprudentis XIX.

9. De Ant. It. § II; Ris. al Gior. II, 144.

10. De Un. Jur. Uno Prin. Proloquium, 13.

11. De An. It. Sa. II.

12. De Un. Jur. Proloquium, 12, 15.

13. De Un. Jur. Proloquium 12, 15; XVII: de Ant. It. Sa. VI.

14. De Un. Jur. § I; XLV.

se colorea como la de Malebranche, sino también como la de Descartes, allí donde escribe que cuanto de un objeto nos presenta su idea evidente, tanto es necesario que se reencuentre en el objeto mismo¹⁵.

II

Pero en medio de esta teoría de Vico en absoluto artística, porque no como en el *Fedro*, las ideas se nos muestran serenas e inmóviles y puestas la una junto a la otra, se interpone otra teoría delineada al vuelo, a partir de cuyas líneas estoy inducido a conjeturar que él, retomando del *Sofista*, piensa las ideas como asociaciones, como órdenes o relaciones, y lo verdadero como una asociación de estas asociaciones, un orden de estos órdenes, una relación de estas relaciones. De hecho, él afirma que las ideas y sus elementos son verdaderos elementos del universo; y debe por ello creer que las ideas sean ciertas congregaciones de principios, que, tomados individualmente, no son ideas. Y la razón aducida por él es esta: la Sabiduría contiene en sí las ideas de todas las cosas, y por tanto los elementos de todas las ideas¹⁶. Era deseable que él aclarase la naturaleza de estos elementos de las ideas, y la comparase con aquella de los elementos de las cosas; y dijese si cada elemento ideal es simple o compuesto y, si es compuesto, hasta dónde se pueda descomponer y diluir; y dijese si, al modo en que una pequeña parte de lo extenso es divisible infinitamente, no de otro modo que todo lo amplio, estando aquella como esto sostenido por una virtud infinita, similarmente cada elemento de la idea a la par que toda la idea sea soluble en infinita multitud, ya que a aquello como a esta subyace una virtud también infinita.

III

Entre estas dos teorías, una de las cuales te presenta las ideas como paradigmas o arquetipos, la otra como comunidades o asociaciones de indefinidos elementos, se interpone otra, que yo llamo de la Idea única en forma teológica, que se contrapone a la primera, y mucho más a la segunda. Dicha teoría es esbozada también en la *Metafísica*, allí donde dice que ente, unidad, movimiento, cuerpo, intelecto, voluntad, en Dios son uno; y que Él es eminentemente todas las cosas, y que los entes finitos y creados son disposiciones del

15. De Un. Jur. Proloq. 16.

16. De Ant. It. Sa. I, 73.

Ente infinito y eterno. Y este pensamiento de la Idea única en forma teológica me parece como los esplendores antelúcidos en comparación con la luz de otro pensamiento que vino y se le posó en la mente. Pensamiento que expresado por mí brevemente es este, que las ideas son las cosas mismas en cuanto hechas e iluminadas y vistas por la Idea. Dicha teoría, que declaramos aquí, es de Vico, aunque él mismo no lo sepa: porque, en cuanto a la generación de las ideas, él creyó siempre referir los pensamientos de otros y no tener una opinión propia. En efecto, si las ideas, así dice, vienen por vía de los sentidos, como quiere Aristóteles y Epicuro, o por reminiscencia, como le gusta a Sócrates y Platón, o si son innatas o congénitas, como piensa Renato, o que Dios las crea, como discurre Malebranche, al cual me inclinaría de buena gana, lo dejo irresoluto, porque en mi librito de la *Metafísica* no he querido tratar sobre cosas de otros¹⁷. Pero, antes de proceder más allá, adviértase que no hay ningún tránsito del uno al otro de estos esbozos de teorías sobre las ideas, precisamente porque se formaron todas a la vez. En verdad, en la *Metafísica*, donde trata sobre las ideas más difusamente, se encuentran los principios de todas las teorías mencionadas; en el *Derecho* luego se encuentra, como veremos, la idea única en forma teológica, y en la *Ciencia nueva* la idea única en la forma que yo diría viquiana: pero en todas partes, sea cual sea la teoría que prevalezca, conservan valor también las otras. Sin embargo, a estimar teoría propia de Vico la última que yo he enunciado me inducen dos razones: la una, porque veo esta más explicada; la otra, porque la veo más aplicada que las otras, aunque la aplicación sea en unos sitios más y en otros menos razonable.

IV

El principio, pues, de esta teoría viquiana es que las ideas dentro de Dios se convierten en lo generado, y fuera en lo hecho: es decir, que las ideas respecto a Dios son una infinita idea o verbo, respecto al mundo son las mismas cosas mundanas en cuanto vistas por Dios en el acto de hacerlas, es por ello que las hace; y no ya modelos o arquetipos en los cuales Dios antes de hacer contempla, y por las cuales hace y conoce su factura. En verdad, según él, Dios hace cada cosa, porque en sí contiene los elementos de los que cada cosa se compone¹⁸. Según él la divina Sabiduría es verbo perfectísimo, porque lo

17. Ris. sec. al Gior. de' Let. § II, 170.

18. De Ant. It. Sa. I, § I, 74.

representa todo, conteniendo en sí los elementos de todas las cosas, y conteniéndolos dispone las guisas o las formas, y disponiéndolas las conoce¹⁹; según él lo verdadero en Dios es la colección de todos los elementos de la cosa, y el conocer es lo mismo que el hacer²⁰. Estos elementos podría parecer que son para Vico ideales y no reales, precisamente porque lo ha enunciado más arriba; con todo ello, sin darse cuenta de su contradicción, los toma como reales, diciendo que para tener Dios dentro de sí lo que entiende, eso que en nosotros son raciocinios en él son obras; que lo verdadero es lo mismo que lo hecho; y que Dios es el primer verdadero, porque es el primer hacedor; infinito verdadero, porque es hacedor de todas las cosas; exactísimo, porque no presenta solo los elementos externos de las cosas, sino también los internos²¹. Entonces, si lo verdadero es lo hecho, ¿no está claro que por elementos de lo verdadero, quizá inconscientemente, ha entendido los mismos elementos de lo hecho? Y en esta interpretación él mismo se reafirma, cuando dice que las estatuas y las pinturas impropriamente se llaman pensamientos de los artistas, y que las cosas que existen son verdaderamente pensamientos de Dios; y cuando dice que el sumo Hacedor se llama deidad, porque con el ademán o mejor dicho con el instantáneo obrar quiere, con el hacer habla, y que Su obra son sus palabras, que se denominaron hechos²². Pero su inconsciencia se prueba por su locución dudosa e incierta, con la que pone y quita, dice y desdice. Y verdaderamente en el *Derecho* escribe que el orden eterno es la idea de una mente infinita; en la *Metafísica* escribe que es el hado; añadiendo que hado es lo mismo que hecho, y que es inexorable el hado, por lo que lo hecho no puede ser deshecho. Por tanto, lo hecho ora es un orden eterno de ideas, ora un orden de cosas; ora un orden de palabras, ora de obras; ora un orden de fines, ora de fuerzas. Pero hay un punto donde estos dos órdenes se vuelven el uno en el otro para convertirse en una sola cosa, y el Verbo es la Idea única en cuanto hace o crea; porque ella se refleja en los hechos que, blanqueados por su luz, resplandecen como ideas. Pero esto Vico lo hace ver como nebuloso, casi señalándolo otros y no él mismo, allí donde escribe: *Factum et verum cum verbo convertuntur*: lo hecho y lo verdadero se convierten con el verbo²³.

19. Ris. al Gior. de' Let. II, 143.

20. De An. It. Sap. VIII; IV, § 1.

21. De Ant. It. Sa. I, § I, 75 ; I, 72.

22. De An. It. Sa. VII, 120; Ris. al Gior. II, 146.

23. De an. It. Sa. VIII, § II, 133.

V

Pero nuestra interpretación de la opinión de Vico sobre la ciencia divina se avala con lo que él dice sobre la ciencia humana. Esto es, el verdadero saber, según él, es hacer; verdaderamente sabido es lo hecho; verdadera ciencia es la obra; y quien sabe porque hace, sabe como Dios²⁴. Y el criterio y la regla de lo hecho no es lo verdadero, si bien regla y criterio de lo verdadero es lo hecho: *veri criterium ac regulam ipsum esse fecisse*²⁵. Por tanto, está claro que, estando lo verdadero en las ideas y en sus relaciones, nuestra mente no contempla las ideas en Dios como estrellas en el cielo, sino que las forma ella misma, aunque el modo de formarlas no le sea manifiesto. Pero, si puede ser sabido lo que es hecho, se sigue que lo que no es hecho por nosotros no puede ser sabido por nosotros, y que la naturaleza y el espíritu, que están hechos por Dios, están abiertos para él, cerrados para nosotros. Es decir, “el hombre no puede *in verum modo* –dice Vico– penetrar la naturaleza de las cosas, porque no tiene dentro de sí los elementos de los que aquella está compuesta; ya que, por tener corta la mente, todas las cosas permanecen fuera de él”: y después añade que “la mente en lo que conoce de sí misma, no se hace a sí misma, y puesto que no se hace, no sabe ella misma cómo conocerse”²⁶. Pero, eliminada la esencia de la naturaleza y la del espíritu, ¿qué puede conocer la mente? y ya que el conocer es hacer, ¿qué puede hacer? Vico responde que la mente, no pudiendo para su certeza penetrarse a sí y al mundo, convirtió en instrumento suyo su defecto, e imaginó por virtud de abstracciones dos cosas, el punto que se señala y el uno que se multiplica, y a partir de estos principios compuso un cierto mundo de formas y de números, el cual está totalmente contenido dentro de ella²⁷. Y así parece que el límite de la mente no empuja a la mente a pasarlo, sino a olvidarlo, haciéndola recogerse en sí misma; que la tiniebla, que la frontera la induzca a crear dentro de sí una luz; que la impotencia misma de traspasarla en los hechos de Dios, la hace potente para crear desde sí y dentro de sí un nuevo mundo que ella puede conocer, justamente porque lo ha hecho. Ciertamente no puede ser que Vico la haya entendido así; sin embargo, he aquí las palabras suyas que dan esa apariencia:

24. De An.It. Sa. III, 91.

25. De Ant. It. Sap. I, § t, 78.

26. De an. It. Sap. I, § I, 76, 78.

27. De An. It. Sa. I, § I, 76.

La ciencia humana se ha originado a partir del defecto de la mente humana; que no pudiendo definir las cosas reales, definió ciertos nombres, y definiéndolos creó cosas imaginarias. Porque –dice–, el hombre no puede definir las cosas según verdad, es decir, atribuir a cada una su naturaleza y hacerla de verdad; eso lo puede Dios solamente; y sin embargo define los nombres, y crea a semejanza de Dios, configurando elementos con palabras, a partir de los cuales se suscitan ideas que no están sujetas a ninguna controversia²⁸. Pero, ¿qué es esta definición del nombre, sobre la que razona Vico? Es la del punto y el uno, de donde nace y coge forma el mundo matemático. Y el uno –dice– y el punto son cosas imaginarias; porque el punto, si lo señalas, no es punto, y el uno, si lo multiplicas, ya no es uno. Y a partir de estas dos ficciones la mente procede hasta el infinito, porque conduce líneas hasta lo inmensurable, y multiplica el uno hasta lo innumerable. Y prolongando, acortando, componiendo líneas, añadiendo, restando y computando números, hace operaciones infinitas²⁹. Entonces Vico, ya que por definición del nombre entiende la del uno y del punto, no lo declara; pero yo lo conjeturo, y digo así: que mediante la definición del punto y del uno se hace inteligible la definición fantástica, la cual en todo tiempo, velocísimamente y sin consciencia se hace por todos. Y esta última es una limitación y configuración espacial y temporal que se hace por obra de la fantasía cada vez que algo se percibe. Y esta definición es, digo yo, una verdadera creación: porque la fantasía, en eso que limita mediante el uno y el punto, hace figuras y números; y, en lo que traspasa el límite, hace espacio y tiempo, es decir, el continente y lo que es contenido. Esto es porque Vico dice que del mundo fantástico, poblado de figuras y de números, el espíritu es como el Dios³⁰; que él en el mundo de las apariencias hecho del uno y del punto opera con la abstracción, así como Dios realmente opera en el universo³¹; que él del mundo matemático hace, compone y contiene los elementos, y tiene de ellos noticia cierta, así como Dios del universo creado; y que las ciencias más verdaderas son las matemáticas, como esas que purgan el vicio original de la mente, y se asemejan más a la ciencia divina.

28. De An. It. Sap. I, § I, 77.

29. De An. It. Sap. I, § I, 77.

30. De An. It. Sap. IV, § 1, 99.

31. Ris. al Gior. II, 147.

VI

Pasando luego de la *Metafisica* a otra obra de Vico titulada, *Dell' unico principio e fine del Diritto universale*, digo que él afirma en esta los mismos principios que había afirmado en aquella, explicando señaladamente el principio que yo he llamado teológico. En efecto, tomando él los movimientos del misterio de la Trinidad, dice que Dios es conocer, querer y poder infinito (*nosse, velle et posse infinitum*); y que la naturaleza del hombre es esta misma terna finita, pero que tiende al infinito (*nosse, velle et posse finitum quod tendit ad infinitum*). A partir de esta terna se generan otras muchas, y de entrada la de las virtudes: la prudencia, que conforta la mente trabajándose en la investigación de lo verdadero; la templanza, que impide al ánimo medrar; la fortaleza, que corrobora el afecto y del miedo nos franquea³². Y después viene la terna de las virtudes teologales: la fe, que ilustra el conocimiento con verdades reveladas; la esperanza, que espolea el ánimo hacia los eternos bienes; la caridad, que corrobora la potencia en el ejercicio de las santas obras³³. Luego sigue la terna de la justicia, la cual es una misma cosa con la fuerza de lo verdadero o con la razón, y es virtud en cuanto que pugna con la codicia, y es justicia en cuanto que la utilidad regula e iguala. Ella se envuelve en justicia universal, y en dos particulares, que son la rectora, que condecora de dignidad los méritos de los sujetos, y la equitativa, que concede igual facultad de hacer según el derecho. Y la justicia universal se implica, a su vez, porque o comanda a la prudencia a hacer conscientemente cosas útiles; o a la templanza a no aprovecharse de los demás; o a la fortaleza concede no dejarse quitar lo suyo³⁴. Después viene la terna de los derechos primitivos e innatos: es decir, el dominio, o sea el derecho de disponer de la cosa como se quiera; la libertad, o sea, el derecho de vivir como se quiera; y la tutela, o sea, el derecho de custodiarse a sí y a sus cosas si se quiere. Y luego sigue la terna de la autoridad, que está hecha de aquellos tres derechos, y es, en cuanto a amplitud, monástica, que es esa que se posee en la soledad; económica, que es la soberanía de los padres de familia; y, por último, la civil o de la república. A estas tres especies de autoridad responden tres cosas: una es lo *suo*, que es el conjunto de derechos pertinentes a cada uno; otra, que comprende el peculio, la libertad,

32. CLII, § 8 ; XXXIV.

33. De Const. Jurispr. , IV, § 17.

34. XLIII, LXIII.

la tutela de los hijos, las obras y los obsequios de los clientes, se dice patrimonio si el padre está vivo, herencia si está muerto; la última, la república, comprende el conjunto de los patrimonios, libertades, potestades de todos los padres singulares, y abraza todos los bienes del vivir civil³⁵. La república, entonces, respecto a la forma también está involucrada: porque ella es de los optimates, en cuanto que se origina por la tutela del orden; es regia, en cuanto que proviene del dominio; es libre, en cuanto que nace de la libertad, por tanto, que todos tengan igual el sufragio, no impide las opiniones, y dirigido mediante el censo a todos los honores³⁶. Ahora está claro que las ideas mencionadas, o categorías, o términos de las ternas, son puestos el uno junto al otro, sin vínculo de parentesco; y ni siquiera las ternas se ligan estrechamente la una con la otra, al contrario, sus términos no conservan siempre la misma postura. En efecto, una vez dice que Dios es conocer, querer y poder; y otra vez, porque sea más cómodo, cambia la posición de esos términos. Y en cuanto al vínculo no es manifiesta, por ejemplo, la correlación y correspondencia entre el conocer, querer y poder, con el dominio, la libertad, la tutela, ni con las tres especies de autoridad, ni con las tres formas de república.

VII

Pero, según la opinión de Galasso, existe también otro principio que gobierna el *Derecho*, el de la Conversión de lo verdadero en lo cierto; el cual para él responde en la *Metafísica* al de la conversión de lo verdadero en lo hecho, y además se liga al principio teológico sobre el cual ya se ha razonado, en cuanto que lo verdadero sería la idea de la naturaleza humana, es decir, el conocer, el querer y el poder finito que tiende al infinito. Sin embargo, admitido incluso que fuese este el principio, no sería, como parece, similar al de la *Metafísica*. Porque en esta lo verdadero es la colección de los elementos de la cosa hecha por el intelecto, y la cosa es la composición de esos elementos hecha por la fantasía, y lo verdadero no sigue a lo hecho, ni lo hecho a lo verdadero, sino que aparecen a un mismo tiempo y, convirtiéndose el uno en el otro, se iluminan. En el *Derecho*, pues, lo verdadero es el orden eterno de las cosas, y lo cierto es lo que es prescrito por la autoridad³⁷. Y lo cierto suple

35. CVII.

36. CXXXVIII.

37. CXV, 98.

a lo verdadero, porque quien no posea el uno, se atiene al otro; que, no pudiendo contentar con la ciencia su intelecto, procura que la voluntad al menos le repose sobre la conciencia³⁸. Y lo cierto es a lo verdadero, como la voluntad es a la razón³⁹; como la fórmula o la palabra, que puede ser más o menos propia, es a la idea significada; como la parte es al todo: porque la autoridad es siempre razonable al respecto y tiende a convertirse en absoluto en la razón. Por último, lo cierto es una sombra que vela en parte lo sereno de la razón, y que poco a poco se tiene que disipar; y, cuando sea disipada se conseguirá el supremo signo del progreso civil⁴⁰.

VIII

Si luego consideramos la otra obra de Vico, la *Constancia de la Jurisprudencia*, se ve representarse los mismos esquemas de ideología que están en la *Metafísica* y en el *Derecho*, no están todos coloreados con la misma vivacidad ni dirigidos con la misma amplitud. Vico recuerda al principio el esquema teológico, es decir, que Dios es conocimiento, voluntad y poder infinito, pero no lo colorea; luego el esquema platónico, y se detiene allí con cierta satisfacción, diciendo que debemos admitir como verdadero el orden de las cosas incorpóreas y eternas, que son percibidas por el intelecto y no por el sentido⁴¹. Y haciendo esto transmuta su teoría de las ideas: porque, allí donde según un esquema, la mente es fuerza o deseo que tiende al conocimiento, voluntad y poder infinitos, es decir, virtud activa; según el otro es solo una virtud receptiva⁴². Tampoco son de extrañar estos cambios suyos, porque en este libro también repite lo que había dicho en la *Metafísica*, es decir, que no se preocupaba por el origen de nuestra información; y sin embargo aquí plantea tres hipótesis sin aferrarse resueltamente a ninguna de ellas, es decir, o que Dios al crear la mente vierte en ella ideas, o que las forma en ocasiones, o que se las muestra⁴³. Sin embargo, parece que acepta la opinión de los platónicos, es decir, que no forma la mente, sino que recibe la luz de las ideas, que juntas

38. Scien. Nuo. elem . X , p. 57.

39. Dritto. LXXXI, 66.

40. Sc. Nuo. CXI.

41. Cap. V, p. 18.

42. XVII, 30.

43. V, 19.

forman como un cielo o mundo separado; reprendiendo a Epicuro que hubiese negado una especie de cosas eternas y supra corpóreas⁴⁴. Sin embargo, si se mira bien, el principio platónico no tiene la eficacia que el otro tiene de conversión de la verdad en hecho, aunque aquí se enuncia abiertamente este último principio, ni responde en absoluto al propuesto en la *Metafísica*. La fórmula de la conversión, que en la *Constancia de la Jurisprudencia* significa que lo verdadero vive en lo hecho, y se hace y crece junto con él, significa que su sustancia, y el criterio para juzgarlo y discernirlo, es el mismo movimiento por el cual estos hechos se abren y despliegan. Y como entre los hechos humanos el primero es la naturaleza humana misma de la que proceden, se sigue que la verdad o idea de la naturaleza humana se explica en esa naturaleza humana real, que en la historia toma conciencia y disfruta de su ser. Y siendo la verdad de la naturaleza humana objeto de la metafísica, se sigue que vive, se mueve y viaja en la historia. En efecto, la historia es el mismo camino que recorre la idea humana, es el entorno que la rodea y donde aparece. El documento que para nosotros confirma la historia, y que también forma parte de la historia, es el lenguaje. Que realiza dos oficios, el del medio para la comunicación de pensamientos simples y el del medio para la hermosa comunicación de ciertos pensamientos especiales como en la literatura; es decir, sirve a lo útil y a lo bello; y cumpla un papel u otro, es historia en sí misma en cuanto muestra su formación, y al mismo tiempo es historia de las demás cosas humanas. Por tanto, quien quiera encontrar la historia sincera de la vida de un pueblo debe buscar en las palabras los diferentes significados que tuvieron en tiempos diversos. En efecto, porque en la palabra hay un significado que le da el género humano, y otro que el individuo puede darle, uno da testimonio de conciencia común, el otro de conciencia científica y singular que tiende a volverse común, debemos discernir estos dos sentidos, y prestar atención a las diferentes formas y diferentes tiempos del primero: formas y tiempos que se suceden porque la verdad presiona la mente, y esta es el límite de la palabra, y esta, presionada a su vez, expande su significado hasta convertirse en un medio proporcionado a la ciencia. Por tanto, la palabra marca un viaje desde la verdad naturalmente unida a la mente, hasta la mente que científicamente se une a la verdad. Ahora la disciplina que convierte la lengua en un instrumento de la historia, que hace revivir en la palabra a la vida que el concepto

44. XVIII, 32.

ha vivido en la sucesión del tiempo, que busca los movimientos graduales en los que la verdad se desarrolla a partir de lo sensible, es la filología. Y como la verdad de la naturaleza humana, objeto de la metafísica, se manifiesta en la historia, y la historia se vuelve verdadera a través de la filología, se sigue, según Vico, que la filología es un instrumento de la metafísica (léase el libro de Galasso sobre los discursos inéditos de Vico). Pero, volviendo a la fórmula de la conversión de la verdad en hecho, que aquí en la *Constanza de la Jurisprudencia* es especialmente el lenguaje, digamos que en parte corresponde y en parte no al de la *Metafísica*. Porque la verdad coexiste con el hecho, que es matemático, y aquí igualmente coexiste con el hecho, que es lenguaje; sin embargo allí el hecho puede realizarse en su totalidad, de una vez; aquí uno a uno, con progreso gradual, con sucesión de tiempo: allí el hecho es construido por mentes individuales, y, por lo tanto, la verdad brilla enteramente en las mentes individuales; aquí entonces el hecho es creado por la comunión de los hombres, y la verdad nace en medio de la comunión de las mentes sin que nadie lo posea todo: allí el hecho es solo número y figura; aquí entonces es la palabra como instrumento de verificación de la historia y es ella misma parte de la historia: allí el hecho es un esquema de unos y puntos; aquí también es un esquema de puntos y unos, pero está tan coloreado por el sentido y por las demás facultades que ya no se puede discernir. Nótese también que en la *Constancia del Jurisprudente* plantea un principio que contradice otro en *Metafísica*. Quiero decir que en *Metafísica* según él la idea es, diría como rama de cristal, rígida y transparente en la palabra; aquí entonces es móvil: allí de repente nació y se hizo la idea; aquí se hace y tiene una historia, porque parte de orígenes humildes y poco a poco se va perfeccionando: allí es exquisitamente intelectual; Aquí ella es primero sensible, luego fantástica y finalmente intelectual. Por ejemplo, la palabra propiedad significaba primero consumo de la cosa, luego percepción de los frutos, luego ocupación, luego custodia, finalmente cosa hecha por su voluntad; para que veáis que el valor corporal se adelgaza, se refina y poco a poco se vuelve espiritual⁴⁵. Y la fórmula de conversión contradice también el principio que enunció en las primeras páginas de este libro, es decir, que la mente se comunica con ideas o paradigmas: porque, si así fuera verdaderamente, se recordaría la idea misma de la cosa, con motivo de la sensación; una vez sentida, la idea ya no tendría historia, siendo divina e inmutable.

45. De Con. Jur. V, 14.

IX

La *Ciencia Nueva* es una aplicación más amplia, más ordenada, más segura del principio establecido en la *Constancia del Jurisprudente*, es decir, de la conversión de la verdad en hecho. La verdad es la idea de la naturaleza humana, el hecho es el lenguaje, la religión, las costumbres, la ciencia, el arte y principalmente la propia naturaleza humana real; la conversión es entonces esa recirculación que hace la idea en aquello que se mueve y penetra y se esconde dentro de los hechos, para luego reaparecer brillando sobre ellos. Y, para mayor claridad, tenga en cuenta primero la idea de naturaleza humana; luego el primer hecho, es decir, la naturaleza humana real, aún no explicado; luego los hechos secundarios, en los que eso se explica; luego la conversión de hechos en ideas, y la conversión de estas ideas en ciertas categorías, y la conversión de estas categorías en la idea única. Pero ¿cuál es esta conversión, esta idea, esta naturaleza humana y los hechos que la demuestran? La idea de la naturaleza humana es la de un conocimiento, una voluntad y un poder finitos que tienden hacia el infinito; el primer hecho es la totalidad de los modos o formas o movimientos iniciales que constituyen la esencia real de la naturaleza humana, y es objeto de psicología; los segundos hechos son la manifestación de esos caminos, la expansión de esos movimientos, y son objeto de la historia; la conversión esconde la idea de la naturaleza humana en los hechos, y el florecimiento de las ideas creadas por ellos en cuanto son vistas por la mente y en cuanto encierran una semilla ideal en su seno, y este es el objeto de la ideología. Y, sin embargo, en la *Ciencia nueva* se ve la psicología como la causa de la historia, y esta como prueba de la primera, y la historia y la psicología como causas, una inmediata y otra mediada, de la ideología, en la medida en que ambas surgen de la idea de naturaleza humana. Sin embargo, cabe señalar que la psicología de la que emana la historia y que en ella se demuestra y revela es la del género humano, y no la de los hombres individuales, ni la de tal o cual época. Por lo tanto, la ideología es también la ideología de la humanidad y, como la historia, es móvil y cambiante, ya que leyes constantes gobiernan esas mutaciones. Quiero decir que allí donde los ideólogos generalmente se centran en descubrir las ideas que se encuentran en cada mente individual, Vico se centra en descubrir aquellas que de vez en cuando ocupan la mente del género humano. Ahora bien, los hechos se integran en tres órdenes, que revelan tres órdenes de hábitos o formas particulares de la

naturaleza humana; y a cada orden de hechos y modos le corresponde un orden de ideas o categorías; y una categoría especial también responde a cada grado de cada orden de hechos y modos. Y dado que las categorías no significan ni un camino ni un trabajo de la mente sola, sino de todo el hombre; de ello se sigue que cada una de ellas no puede expresarse en una sola palabra, como las de Hegel, sino en una pléyade de palabras, precisamente porque cada categoría es igualmente una pléyade de muchas categorías secundarias. Ahora los hechos son divinos, heroicos, humanos; por lo tanto, les corresponden tres clases de modos innatos en nuestra naturaleza, es decir, los modos divino, heroico y humano; y así también le corresponden tres órdenes de ideas: divinas, heroicas y humanas.

Aquí, el primer orden de hechos se ilumina en las siguientes categorías: la naturaleza divina, por la cual los hombres salvajes se sienten impulsados a pretender ser dioses y a sentir temor de los dioses que ellos pretenden, disfraz lamentable; el derecho divino, por el cual todo está hecho por los Dioses y pertenece a los Dioses; gobierno teocrático, a través de oráculos; la lengua divina mental para los actos silenciosos de las ceremonias religiosas; los caracteres divinos o universales fantásticos, a los cuales se reducen las diversas especies de cosas divinas: así en Júpiter y Juno todo lo que es se refiere a auspicios y bodas; la jurisprudencia divina, o ciencia mística, es decir, la de comprender los misterios de la adivinación; la autoridad divina que no hace que la Providencia cuestione sus razones de los Dioses; el juicio divino, lo que significa que en los tiempos divinos toda acción civil es una invocación a los Dioses, todo derecho es un Dios, todo castigo es una consagración o un sacrificio, toda guerra es de religión y tiene a los Dioses como jueces: y al juicio divino se reducen también el duelo y la represalia. Y este grupo de categorías está simbolizado por el lituo, el agua y el fuego sobre un altar, por el arado que descansa sobre él, etc. Y a estas categorías responden ciertas propiedades de la naturaleza humana; así, a modo de ejemplo, a la ficción de los dioses responde la propiedad humana de dar sentido y vida a la naturaleza inanimada; a los personajes fantásticos la de deleitarse con lo uniforme. Y luego hay un orden de hechos heroicos al que responde un orden de categorías igualmente llamadas heroicas, que son: la naturaleza heroica o de los nacidos bajo los auspicios de Júpiter; el hábito colérico, como el de Aquiles; el derecho heroico o de la fuerza, que se cree reveladora de la voluntad de los dioses; el gobierno heroico o aristocrático, o de los muy fuertes; la lengua heroica, o de las armas

o escudos nobiliarios; los caracteres heroicos, o los universales fantásticos, a los que se reducen las diversas especies de cosas heroicas, como Aquiles y Ulises, en quienes se personifican todas las proezas y se personifican todos los sabios consejos; la jurisprudencia heroica, que se propone salvaguardar los derechos con ciertas fórmulas propias, la autoridad heroica que está en la solemnidad de las fórmulas de la ley; la razón de estado, conocida por pocos profesionales del gobierno; el juicio heroico, que descansa en la escrupulosa observancia de las fórmulas. Y estas categorías también están simbolizadas: así, las fasces significa los primeros gobiernos heroicos, y la espada que descansa sobre ellos significa las guerras heroicas, y la bolsa significa el lenguaje de los uniformes o insignias nobiliarias, traducidas luego en medallas e insignias militares. Y a este grupo de hechos o categorías responden también ciertas propiedades y modos de la naturaleza humana. Así, de la propiedad de los fuertes de no abandonar por pereza las adquisiciones hechas con la virtud, sino, ya sea por necesidad o por utilidad, para perderlas poco a poco, lo menos que pueden, mana el manantial perenne de los feudos, como dice Vico. Así, la causa de las heroicas disputas en las repúblicas aristocráticas fue esta otra propiedad de la naturaleza humana, es decir, los débiles quieren la ley, los poderosos la rechazan, los ambiciosos la promueven, los principios para igualar a los poderosos con los débiles la protegen. Por último, hay un orden de hechos humanos, al que responde de manera similar un orden de categorías humanas. Así, nombra, en primer lugar la naturaleza humana inteligente y, por tanto, modesta y benigna, que reconoce por leyes conciencia, razón, deber; luego, el disfraz de oficiante; luego, el derecho humano dictado por la razón humana, cuando está plenamente explicado; gobierno humano, en el que por la igualdad de la razón, que es la esencia del hombre, todos son iguales ante la ley; lengua humana, que se compone de habla articulada; los caracteres inteligibles, que la mente humana libera de los géneros fantásticos, separando formas y propiedades de los sujetos; la jurisprudencia humana, que no mira lo cierto, sino la verdad; no a la forma, sino al entendimiento de la ley; la autoridad humana, que proviene de la reputación de personas expertas y sabias en cosas prácticas e inteligibles; la razón humana, o razón natural, que distribuye las utilidades por igual a todos; el juicio humano velado por el pudor natural, garantizado por la buena fe, que aplica benignamente las leyes a los hechos, suavizando su rigidez. Y estos hechos y categorías humanas también tienen su símbolo: como, por ejemplo, la balanza, que significa igualdad civil en las

repúblicas populares, por lo tanto, la naturaleza razonable es la misma en todos. Además, estos tres órdenes de hechos se repiten para cada pueblo, y, por tanto, los tres órdenes de categorías se mueven y se repiten; y la propiedad humana que explica este movimiento es que los hombres buscan primero lo necesario, luego lo útil, luego lo cómodo, luego el placer, y luego se resuelven en el lujo, y finalmente se vuelven locos en acaparar sustancias; y que la naturaleza de las personas es primero erudita, luego, severa, luego, benigna, luego, delicada y luego, disoluta, y llegado a este fin la modestia la mueve a desandar su camino. Finalmente cabe observar que estos tres órdenes de hechos y categorías descansan en tres principios, que son el miedo, el amor, el dolor; simbolizados por el altar, el rostro, la urna cineraria; porque para ellos se fundan las religiones, se establecen los matrimonios y creen en una vida por venir, sin estas cosas ninguna comunión puede haber. Se puede deducir, por tanto, que la conversión de la verdad en hecho es el principio de la ideología que está en la *Ciencia nueva*; ideología no tranquila, sino en marcha; en movimiento no progresivo, pero recirculante; ideología del género humano, más que de hombres individuales; ideología fundada en hechos históricos procedentes de un primer hecho, que es la naturaleza humana; ideología que se realiza por la fuerza de la verdad, es decir, por la Providencia; ideología que se descubre a través de la herramienta de la filología.

X

En el *Discurso sobre la teoría de las ideas según Vico*, en que conviene tratar de pasada algunas cuestiones que a ella se refieren. Y ante todo, ¿cómo forma la mente ideas o ciencia? En la *Metafísica* decía que los forma por la impotencia de penetrar en el mundo hecho por Dios; pero está claro que de la impotencia se genera el poder. Lo cierto es que, según él, la mente tiene naturaleza indefinida, ha engendrado los géneros vacuos⁴⁶, y que al operar sobre el punto y sobre el uno, es decir, sobre la materia espacial y temporal, se define y llena esos géneros vacíos. Y este pensamiento inicial, materia metafísica casi informe, nace de modo que la mente intuye la idea sin concebirla; y la virtud de realizarse y formarse le es comunicada por la fuerza de la verdad (*vis veri*)⁴⁷. Dios, dice en un lugar de la *Metafísica*, es el primer autor de todos

46. Costan. XII, III; Sci. Nu, Degli elementi I.

47. Dritto XXXV.

los movimientos tanto del cuerpo como del alma: *Deus omnium motuum sive corporum, sive animarum primus auctor*; y en otra parte dice que la Verdad urge a la mente⁴⁸. En virtud de esta fuerza de la Verdad o Providencia la mente hace un círculo sólido, es decir, se mueve, como dice Galasso, pasa de una cognición indefinida, inicial, vacía, a una definida, final, plena⁴⁹. Otra pregunta relacionada con esto es: según Vico, ¿se debe admitir o no la intuición? Parece que no, cuando en la *Ciencia Nueva* habla de caracteres o tipos que el hombre forma por sí solo, primero fatásticos y particulares, luego, fantásticos universales, luego, inteligibles y abstractos; así parece cuando dice que se inclina por Malebranche, y que a cada uno le es dado discernir la luz de Dios en todo, si no directamente, al menos por refracción de los rayos. Pero esta contradicción se elimina diciendo que sí admite la intuición de la Idea infinita, pero no la de las ideas o tipos. Y es precisamente así cómo Vico puede explicar la naturaleza informe e indefinida de la mente humana: porque es tal, por tanto, que intuye finitamente la Idea una e infinita; la cual, si la percibiera descompuesta en ideas distintas, no sería informe. Y por eso dice que Dios ve por la luz del sol, y nosotros en lucerna. Por lo tanto, las ideas o la ciencia en su principio son cosas intuitas, en su proceso son cosas hechas por nosotros. Y porque los objetos de las matemáticas parecen más verdaderamente hechos por nosotros, por eso, las matemáticas son para él la única ciencia certísima. Pero, digo, también está velada de sombras; pues, está hecha por nosotros, pero nosotros somos factores también hechos. Creamos el punto, el uno, pero no sabemos lo que son, ni cómo se extiende y se multiplica. Otra pregunta que se relaciona con esto es: ¿por qué Vico la certeza matemática, luego también la encontró en el Derecho, en la Historia, en la Filología, más aún en la misma ciencia de la naturaleza y del espíritu, que antes juzgaba reservadas solo a Dios? La respuesta que se suele dar es: porque en estas otras ciencias también se encuentra la conversión de la verdad en hecho, como se ha razonado anteriormente. Pero a muchos ni siquiera se les ocurre la duda de si el valor de esta conversión es el mismo o no, felices de decir que la religión, las leyes, el lenguaje, son hechos por nosotros de la misma manera que las cifras y los números. Pero, si se tratara de un hecho toda operación en general, entonces no solo sería cierta toda ciencia, sino también toda opinión, verdadera o falaz,

48. Dritto 156.

49. Pref. all' oraz. inedite XX.

porque al opinar se opera. Y, además, dado que el pensamiento es esencialmente una operación o un hecho en cuanto pensamiento, ya no habría necesidad de conversión, es más, no podría haber conversión de ningún modo. Si entonces el hecho se toma en el sentido de construcción de puntos y de unos creados por la fantasía, entonces explica por qué las matemáticas le parecieron tan brillantes. Porque en él se aprende lo mismo que se ha construido, es decir, con la conciencia está definida la mente, lo que la imaginación ya ha definido conscientemente dentro del espacio y el tiempo. Por tanto, el ingenio típico es la dianoia platónica, es la facultad de ajustar juntas cosas inconexas y diferentes; y de las matemáticas toma los predicados de agudo y obtuso; y por eso se llama ingenieros a aquellos que logran ordenar y componer cosas a través de las matemáticas. Pero he aquí una última pregunta: ¿por qué Vico dijo entonces que las otras ciencias también eran ciertas, y especialmente la historia? Si quisiera reconciliarse Vico consigo mismo diría que las otras ciencias son ciertas porque también tienen un sustrato matemático. En verdad, si para Vico facultad en *Metafísica* es el hábito de hacer, y el hacer mismo en *Metafísica* equivale a figuración y numeración, de ello se sigue que todas las facultades son fantasía matemática en diferentes formas. Y, por tanto, a todas las ciencias, que son producidas por todas las facultades, sea mayor una u otra, las matemáticas estarían sujetas a ello, como la trama al estambre. Y verdaderamente en la palabra, que es instrumento de todas las ciencias, hay una imagen, es decir, una figura espiritual en un espacio espiritual; y en el sonido interno hay una figura espiritual del tiempo; y en el sonido exterior hay también una figura del tiempo, pero de ese tiempo al que ministran las ondas del aire. Pero Vico no habló de todo esto, y solo observó que las formas geométricas se encuentran en la palabra escrita: como una o más rectas, ya divididas entre ellas, o unidas en ángulo agudo o en una o dos o más rectas, o líneas oblicuas que forman solo semicírculos, o figuras de una sola línea, es decir, circulares, o de una línea cortada diametralmente por otra, o figuras triangulares⁵⁰. De hecho, añade, la escritura vulgar, formada por las matemáticas, condujo a la metafísica de los filósofos; porque los niños que atienden a las formas tenues y esbeltas de la escritura, liberan la mente de la corpulencia de los sentidos y se vuelven más aptos para comprender las razones puras. Pero, dicho esto, también sería necesario abordar otra cuestión de Vico, a saber, por qué las

50. Const. XIV, III.

otras ciencias, a pesar de los elementos matemáticos que incluyen, no son tan ciertas como aquella. Si se quisiera responder según el pensamiento de Vico, se podrían decir dos cosas: en primer lugar, que, en otras ciencias, especialmente en la historia, los elementos matemáticos no son sinceros, sino coloreados y sombreados, y, por lo tanto, no fácilmente discernibles; en segundo lugar, entonces, que la idea de universo es el criterio de veracidad y claridad de una ciencia. En verdad, dice que conocer distintamente es más un defecto que una virtud, porque así se conocen los límites de las cosas; y ese conocimiento indefinido es digno del hombre, porque es más parecido al de Dios, quien, mientras ve una cosa, al mismo tiempo conoce infinitas otras. Y en otra parte dice que la belleza de una ciencia reside en que cada cosa trata de innumerables otras especies, y en que todas son adecuadas para cada una y cada una para todas⁵¹. Y más abiertamente dice que la regla de la verdad no puede ser la idea clara y distinta, sino la que concierne a todo lo que se infiere en la cosa o está relacionado con ella. Ahora en ninguna ciencia la idea del universo es tan clara como en las matemáticas: porque allí cada cosa vive de su relación con las demás; porque, por ejemplo, si el triángulo no fuera lo que es, ni siquiera el cuadrado, ni el círculo, ni la pirámide, ni el cubo serían lo que son. Hasta aquí, por tanto, sobre la ideología de Vico y sus dudas, y sus contradicciones, y las posibles conciliaciones de ellas, habiendo dicho lo que creímos más conveniente.

*Traducción del italiano por
María José Rebollo y Miguel A. Pastor Pérez*

51. Scien. Nuo, Spiegaz. della Dipintura, nota IV.



CL aniversario del nacimiento de Ernst Cassirer

«DESCARTES, LEIBNIZ Y VICO» (1941-1942)

ERNST CASSIRER (1874-1945)

DONALD PHILLIP VERENE, «Vico's Influence on Cassirer», *New Vico Studies*, 3, 1985, pp. 105–111.

ERNST CASSIRER, *Descartes, Leibniz and Vico*, en E. Cassirer, *Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures 1935–1945*, ed. de Donald Phillip Verene, Yale University Press, New Haven (Conn.), 1979, pp. 95–107.


Traducción del inglés por
George Leon Kabarity
Universidad de Sevilla

Los Editores de *Cuadernos sobre Vico* agradecen al prof. Donald Phillip Verene el generoso permiso concedido para la traducción del texto de Ernst Cassirer *Descartes, Leibniz and Vico*. La traducción en español, expresamente realizada para esta edición no venal en *Cuadernos sobre Vico*, autoría de George Leon Kabarity, cuenta con el expreso permiso otorgado en septiembre de 2024 por el Editor, D.P. Verene.

Los Editores de la Revista hispalense también muestran su agradecimiento al prof. Verene por permitir la traducción y publicación en español, en este mismo número de la Revista y antecediendo al texto de Cassirer, de su importante estudio *Vico's Influence on Cassirer*. Damos las gracias al mismo traductor, George Leon Kabarity, por su cuidada versión del texto a la lengua española.

Un reconocimiento merece también la nota escrita por Verene para esta edición conjunta de su antecitado ensayo y del –a continuación– texto de la conferencia de Cassirer.

NOTA DEL TRADUCTOR

 Pudo en algún sentido Leibniz preconizar a Vico? Evidentemente, afirmar esto, sin ulteriores indagaciones, no pasaría de sensacionalismo histórico. Sin embargo, Cassirer parece dar firmes argumentos a favor de ello. La concepción no estática, sino dinámica, inserta en el tiempo, de la mónada leibniziana puede ser un punto de partida para la comprensión histórica que después teoriza Vico; como de manera similar vería y advertiría el adelantado discípulo de Troeltsch, Friedrich Meinecke, en su *Die Entstehung des Historismus* (1936).

Sin duda, fue Vico quien de verdad llevó a cabo la reforma de la filosofía de la historia. Como bien afirma Cassirer, el napolitano en ningún momento resta valor a las matemáticas; pero sabe que es difícil abordar asuntos tan complejos como los humanos desde la claridad y la distinción de las matemáticas, tan útiles para otras cosas. En efecto, por medio de estas, entraríamos en contacto con nuestros conceptos, pero con nada que se abra a la incertidumbre de la realidad histórica o, incluso podríamos decir, filológica.

Con estas dos traducciones, presentamos, en primer lugar, el análisis que el reputado estudioso Donald Phillip Verene hace de la caracterización que Cassirer ofrece de Vico como precursor de la filosofía de la mitología. En segundo lugar, los tratamientos que Cassirer hace de la relación entre Vico, Leibniz y Descartes. Vico, una vez más, se nos presenta como un filósofo con una sombra mucho más alargada de lo que desde muchas perspectivas cabría suponer.

George Leon Kabarity

Este trabajo de traducción ha sido posible gracias a un contrato predoctoral de Formación de Profesorado Universitario, financiado por el Ministerio de Universidades del Gobierno de España y desarrollado en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla.

NOTA DEL AUTOR

Estos dos escritos —ofrecidos a continuación— documentan el interés que manifestó Cassirer por Vico. Un punto general digno de énfasis es la afirmación, hecha por Cassirer, de que Vico es «el descubridor del mito». Lo que Vico denomina «sabiduría poética» (*la sapienza poetica*) es transformada por Cassirer en su forma simbólica del pensamiento mítico. Ambos, Vico y Cassirer, sostienen que cada una de las formas del conocimiento que hacen posible las formas de la cultura humana se origina en la conciencia mítica y se desarrolla desde esta. Cassirer es la gran figura en la filosofía contemporánea que funda una filosofía de la cultura a partir de una filosofía de la mitología; y Vico es su reconocido precursor. Cuando formula su filosofía de las formas simbólicas, Cassirer emplea una gran variedad de fuentes provenientes de la historia de la filosofía. Pero, a menudo, sin que lo exprese explícitamente, también está de acuerdo con aspectos fundamentales de la *Scienza Nuova* de Vico.

Donald Phillip Verene

Ph. D., L.H.D.

Profesor Emérito de la Cátedra Charles Howard Candler de Metafísica y Filosofía Moral, de la Universidad de Emory (Atlanta, Georgia – USA)

Miembro de la Accademia Nazionale dei Lincei (Roma, Italia)

Atlanta, septiembre de 2024

LA INFLUENCIA DE VICO EN CASSIRER (1985)

Donald Phillip Verene
(Universidad de Emory)

RESUMEN: Este ensayo se propone examinar y analizar la presencia y la relevancia de las citas de Vico en las obras de Cassirer, trazando cronológicamente las referencias a lo largo de su carrera. Se destaca la visión de Cassirer sobre Vico como fundador de las *Geisteswissenschaften* y descubridor del mito. El autor trata las constantes que se hallan en la interpretación de Cassirer sobre Vico y explora las diferencias entre sus filosofías, concluyendo que Cassirer ve a Vico a través de la lente del idealismo, limitando así su comprensión de la originalidad de Vico.

PALABRAS CLAVE: Cassirer, Vico, *Geisteswissenschaften*, mito, Donald Phillip Verene, George Leon Kabarity [trad.].

ABSTRACT: This essay intends to examine and analyze the presence and relevance of the Vico's citations in the works of Cassirer, tracing chronologically the references throughout his career. Cassirer's conception of Vico as the founder of the *Geisteswissenschaften* and the discoverer of myth is highlighted. The author deals with the recurring themes present in Cassirer's interpretation of Vico and explores the differences between their philosophies, concluding that the German philosopher sees Vico through the lens of idealism, which limits his own comprehension of Vico's originality.

KEYWORDS: Cassirer, Vico, *Geisteswissenschaften*, myth, Donald Phillip Verene, George Leon Kabarity [transl.].

PUBLICACIÓN ORIGINAL: DONALD PHILLIP VERENE, «Vico's Influence on Cassirer», *New Vico Studies*, 3, 1985, pp. 105-111.

Hay un patrón de citaciones a Vico que se encuentra presente a lo largo de los escritos de Cassirer, pero al que hasta la fecha ningún académico ha prestado atención, ni a dicho patrón ni a su relevancia. En lo que sigue, me gustaría rastrear las grandes citaciones que de Vico hace Cassirer cronológicamente a lo largo de sus obras, para entonces plantear una serie de cuestiones sobre su importancia.

Probablemente Cassirer (1874-1945) leyó por primera vez a Vico en sus días de estudiante en Marburgo. Él llegó a la Universidad de Marburgo, en 1896, para estudiar con el neokantiano Hermann Cohen. Según un ensayo biográfico escrito por Dimitry Gawronsky, Cassirer «leyó a Dante y a Galileo junto con un discípulo italiano de Cohen», como un pasatiempo intelectual¹. Cassirer, desde sus días de estudiante en adelante, fue un lector sistemático de literatura de diversas disciplinas y, probablemente, Vico pudo estar incluido en su programa de lecturas de obras italianas.

La disertación inaugural de Cassirer, sobre la crítica de Descartes al conocimiento matemático y científico, se llevó a cabo en 1899. Esta pasó a conformar la introducción de su primera obra publicada, *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (1902). En la última parte de esta obra, Cassirer trata brevemente, y de forma más bien inesperada, acerca de Vico como el fundador de las *Geisteswissenschaften*². Él opone la concepción viquiana de los principios de la humanidad al racionalismo de Descartes, aunque aún ve una afinidad entre la leibniziana concepción metafísica de la sustancia y la noción viquiana de humanidad. Este es un tema al que Cassirer retorna en la última década de su pensamiento, como mostraré en breves instantes. Las referencias que hace Cassirer se obtienen de la edición Ferrari de las obras de Vico (6 vols., Milán, 1852-54).

Cassirer no aborda a Vico en su comprehensiva obra sobre la historia de la teoría moderna del conocimiento, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuern Zeit* (vol. 1, 1906; vol. 2, 1907; vol. 3, 1920). Estos tres grandes volúmenes cubren el período que va de Nicolás de Cusa a Hegel, pero no hay ningún capítulo dedicado a Vico. Cassirer menciona a Vico en el cuarto volumen de *Das Erkenntnisproblem*, cuya traducción al inglés fue

1. DIMITRY GAWRONSKY, *Ernst Cassirer: His Life and His Work*, en *The Philosophy of Ernst Cassirer*, ed. de Paul Arthur Schilpp, The Library of Living Philosophers, Evanston (Illinois), 1949, p. 8.

2. ERNST CASSIRER, *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (1902), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1961, pp. 447-449.

publicada por primera vez como *The Problem of Knowledge: Philosophy, Science and History since Hegel* (1950), pero que Cassirer escribió mientras estaba en Suecia en 1940.

Es probable que Cassirer no incluyese a Vico entre las figuras dieciochescas tratadas en la parte inicial de *Das Erkenntnisproblem*, debido a que asociaba a Vico con las *Geisteswissenschaften*. Él concibió el problema del conocimiento en estos primeros volúmenes como primordialmente conectado con «el surgimiento y el desarrollo de las ciencias modernas»³. En su obra más tardía, de carácter histórico, y ampliamente leída, *The Philosophy of Enlightenment* (1932), Cassirer menciona en una de las páginas que Vico fue el fundador de la filosofía de la historia, y que sus concepciones se encuentran en oposición al racionalismo cartesiano. Pero señala que la concepción de Vico no ejerció ninguna influencia sobre la filosofía de la Ilustración, y que la aproximación a la historia que Vico representa «permaneció en la oscuridad hasta que Herder, en las postrimerías del siglo, lo trajo de nuevo a la luz»⁴. Este apunte es interesante, particularmente a la luz del desarrollo que Isaiah Berlin hizo de esta tesis en su obra *Vico y Herder* (1976).

En una publicación para su primer volumen de *Studien der Bibliothek Warburg, Die Begriffsform in mystischen Denken* (1922), Cassirer dice: «El plan de una articulación estructural de las *Geisteswissenschaften* en la filosofía moderna fue por primera vez captada de forma clara y precisa por Giambattista Vico»⁵. En defensa de su *Philosophy of Symbolic Forms* contra las críticas del epistemólogo sueco Konrad Marc-Wogau, en un ensayo titulado *Zur Logik des Symbolbegriffs* (1938), dice Cassirer que la «filosofía de las formas simbólicas» pretendía ser unos “Prolegomena zu einer künftige Kulturphilosophie”⁶. Él afirma que la forma completa de esta nueva filosofía solo puede realizarse a través de una *Zusammenarbeit*, una colaboración entre la filosofía y las *Geisteswissenschaften* particulares. No menciona a Vico en este

3. ERNST CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 3 vols. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1971, vol. I, p. VIII.

4. ERNST CASSIRER, *The Philosophy of Symbolic Forms* (1923-1929), trad. de Ralph Manheim, 3 vols. Yale University Press, New Haven, 1953-1957, p. 209.

5. ERNST CASSIRER, *Die Begriffsform in mythischen Denken*, en *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs* (1922), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1956, p. 5.

6. ERNST CASSIRER, *Zur Logik des Symbolbegriffs* (1938), en *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, cit., p. 229. [“Prolegómenos a una futura filosofía de la cultura”].

pasaje. Cassirer ve la filosofía de las formas simbólicas específicamente como una transformación y extensión de la filosofía crítica de Kant, de modo que «la crítica de la razón se convierte en la crítica de la cultura», como expresa originalmente en su introducción general a *Philosophy of Symbolic Forms*⁷. Sin embargo, Cassirer deja claro que Vico, no Kant, es el fundador de la *Zusammenarbeit* [colaboración] original entre la filosofía y las *Geisteswissenschaften* que son necesarias para el proyecto de la *Kulturphilosophie*.

Cassirer trata a Vico en dos de los volúmenes de *The Philosophy of Symbolic Forms* (vol. 1, 1923; vol. 2, 1925; vol. 3, 1929). El primer volumen, titulado *Language*, tiene una sección, en su abordaje de la historia de la filosofía del lenguaje, dedicada a la discusión de las opiniones de Vico, Hamann y Herder sobre el origen del lenguaje. En el segundo volumen, titulado *Mythical Thought*, Cassirer afirma que la *Scienza nuova* de Vico y las conferencias introductorias de Schelling en la *Philosophie der Mythologie* son los puntos de partida de su filosofía del mito. Él dice:

Cualquiera que aspire a un sistema integral de la cultura humana ha tenido, necesariamente, que volver al mito. En este sentido, Giambattista Vico, fundador de la filosofía moderna del lenguaje, también fundó una filosofía de la mitología completamente nueva⁸.

Cassirer es el único de los grandes filósofos del siglo XX que desarrolló una filosofía de la mitología y que basó en ella una teoría total del conocimiento. Su teoría del mito es la parte más original de su filosofía.

En dos obras escritas en rápida sucesión en 1940, poco antes de dejar Suecia para ir a Estados Unidos, Cassirer hace varias declaraciones fuertes e impactantes sobre la importancia de Vico. En *The Logic of Humanities*, Cassirer dice que lo que Vico «defendió con total decisión contra Descartes, fue la singularidad metodológica y el valor distintivo del conocimiento histórico»⁹. Además, señala que en el pensamiento de Vico:

7. ERNST CASSIRER, *The Philosophy of Symbolic Forms* (1923-1929), trad. de Ralph Manheim, 3 vols. Yale University Press, New Haven, 1953-1957, vol. I, p. 80.

8. ERNST CASSIRER, *The Philosophy of Symbolic Forms*, cit., vol. II, p. 3.

9. ERNST CASSIRER, *The Logic of the Humanities* (1942), trad. de Clarence Smith Howe, Yale University Press, New Haven, 1961, p. 52.

Por primera vez la lógica se atrevió a romper el círculo del conocimiento objetivo, en el círculo de las matemáticas y de las ciencias naturales, y se atrevió en cambio a constituirse como la lógica de las humanidades —como la lógica del lenguaje, la poesía y la historia. Con buena razón la *Scienza nuova* de Vico lleva su título. Pues contiene un descubrimiento verdaderamente original¹⁰.

En *The Problem of Knowledge*, la segunda de estas dos obras, Cassirer establece que Vico fue el único pensador que escapó a las limitaciones de la aproximación al mito que hizo el siglo XVIII. Cassirer afirma: «Giambattista Vico puede ser llamado el verdadero descubridor del mito [der eigentliche *Entdecker des Mythos*]». En otro lugar, Cassirer opone Vico a Descartes¹¹. Tanto en *The Logic of Humanities* como en *The Problem of Knowledge*, Cassirer conecta las opiniones de Vico con las de Herder.

En su conferencia de 1941-1942 *Descartes, Leibniz and Vico*, Cassirer retorna a su interés temprano por la relación entre las visiones de Leibniz y Vico. Comienza esta conferencia con la oposición entre Descartes y Vico, pero luego ve en la concepción de la mónada de Leibniz una base para la concepción de la historia de Vico. Encuentra en Leibniz una manera de pasar de la metafísica racionalista a la ciencia de la vida interior de las naciones de Vico. En torno a la concepción de sustancia de Leibniz, Cassirer afirma:

Los dos momentos aparentemente opuestos de individualidad y universalidad, de tiempo y eternidad, de duración y cambio se definen en un nuevo sentido. Ya no se oponen entre sí; están interconectados y correlacionados. Fue este nuevo concepto metafísico del tiempo y esta valoración metafísica de la individualidad lo que resultó ser decisivo para la evaluación del pensamiento histórico¹².

Cada aspecto de la realidad en la metafísica de Leibniz encuentra su expresión en la comprensión viquiana de la realidad histórica.

10. *Ibid.*, p. 54.

11. ERNST CASSIRER, *The Problem of Knowledge: Philosophy, Science and History since Hegel*, trad. William H. Woglom y Charles W. Hendel, Yale University Press, New Haven, 1950; manuscrito de 1940.

12. ERNST CASSIRER, *Descartes, Leibniz, and Vico* (1941-1942), en *Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*, ed. de Donald Phillip Verene, Yale University Press, New Haven y Londres, 1979, pp. 101-102. Esta conferencia, que Cassirer empleó como parte de sus clases en la Universidad de Yale, se basa en un texto que Cassirer preparó para un seminario en el Instituto Warburg, Londres, 1935.

En *An Essay on Man* (1944), publicado el año anterior a su muerte, Cassirer hace tres referencias a Vico. La más interesante de estas se encuentra en el capítulo sobre el arte: «Cuando Vico hizo su primer intento sistemático de crear una “lógica de la imaginación”, volvió al mundo del mito... El poeta y el creador de mitos parecen, de hecho, vivir en el mismo mundo. Están dotados del mismo poder fundamental, el poder de la personificación»¹³. Aunque Cassirer no hace esta aseveración directamente, parecería que, en su opinión, Vico debería ser contemplado como el primer pensador moderno que comprendió la base verdadera de la filosofía del arte.

¿Cuáles son las constantes en la visión que Cassirer tiene sobre Vico?

- a) Desde su primera obra publicada, *Leibniz' System*, hasta el último período de su pensamiento, Cassirer vio a Vico como el fundador de las *Geisteswissenschaften*.
- b) Debido a esto, vio que el italiano ofrecía una alternativa a la concepción cartesiana del conocimiento basada en las ciencias naturales y sugirió de manera única una conexión sistemática entre la concepción metafísica de la sustancia de Leibniz y la concepción de la historia de Vico.
- c) Cassirer siempre consideró a Vico como una excepción en el pensamiento del siglo XVIII y, al igual que Berlin más tarde, sostuvo que la concepción viquiana de la historia y los principios de la humanidad hubieron de ser redescubiertos por Herder.
- d) Cassirer consideró a Vico como el verdadero «descubridor del mito», de que cualquier comprensión genuina del mundo humano debe basarse en la comprensión de sus orígenes en la conciencia mítica.

¿Hasta qué punto fue Vico realmente una influencia en la filosofía de las formas simbólicas de Cassirer? Excluyendo sus escritos inéditos, las obras de Cassirer comprenden aproximadamente 125 libros y ensayos, un total de 11.380 páginas. Esto es, tienen casi el mismo tamaño que la edición de la Academia Prusiana de las obras completas de Kant. En este extenso corpus, Cassirer cita ampliamente a otros pensadores de las tradiciones humanistas, de la Ilustración, del Romanticismo alemán y del idealismo. Estaba fuertemente influenciado por figuras como Descartes, Leibniz, Kant, Hegel y Goethe, a quienes

13. ERNST CASSIRER, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale University Press, New Haven, 1944, p. 153. Las otras menciones a Vico corresponden a las pp. 114 y 172.

trata de forma extensa. Pero también está genuinamente influenciado por Vico, aunque sus referencias a Vico sean pocas en relación con su obra total.

Las afirmaciones de Cassirer de que Vico fue el fundador de las *Geisteswissenschaften* y el verdadero descubridor del mito son impactantes a la vez que firmes. Esto es particularmente impresionante a la vista de la propia posición de Cassirer de que su filosofía de las formas simbólicas es un prolegómeno para una futura filosofía de la cultura basada en el trabajo conjunto del pensamiento filosófico y las *Geisteswissenschaften*. También resulta impresionante considerando que el aspecto más original de la filosofía de Cassirer es su teoría del mito y su fundamentación de todo conocimiento en la conciencia mítica y la función de expresión (*Ausdrucksfunktion*) que subyace bajo ella.

¿En qué se diferencia la filosofía de Cassirer de la de Vico? Esta es una pregunta demasiado amplia para estas observaciones esencialmente bibliográficas. He explorado la relación entre sus dos sistemas en otro sitio, en mi ensayo *The Philosophy of Symbolic Forms and Vico's Science of Imaginative Universals*¹⁴, y he comentado más críticamente este tema en otros escritos, en particular en el artículo *Vico's Philosophical Originality*¹⁵. Lo que puedo ofrecer aquí es solo una conclusión. La interpretación del símbolo de Cassirer se deriva esencialmente de su noción de *concepto funcional* que él desarrolla por primera vez en *Substance and Function* (1910). Él intenta tomar esta noción de concepto lógico-científico –como una regla que opera ordenando una serie de elementos variables– y extenderla a la noción de símbolo en general. Empezando de esta manera, él desarrolla una interpretación de los símbolos del mito, el lenguaje y el arte –todos los símbolos del mundo humano–. En términos históricos, la concepción del símbolo de Cassirer es una extensión del concepto kantiano de esquema y de la concepción hegeliana de auto-desarrollo del *Begriff*.

Vico no basa su teoría del mundo humano de las naciones, sus principios de humanidad, en una teoría del símbolo conceptual. Comienza con el *universale fantastico*, como la «llave maestra» de la *Ciencia Nueva* (§ 34). El mito, la fábula, la metáfora se logran a través del poder de la *fantasia*, no del poder del pensamiento conceptual. La imaginación es la base de la cultura para Vico.

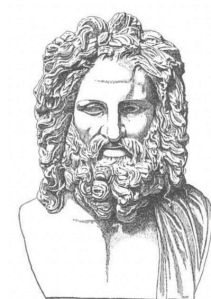
14. Publicado en *Giambattista Vico's Science of Humanity* (1976).

15. El artículo surgió de mi conferencia *Vico/Venezia* de 1978 y fue publicado en *Vico: Past and Present* (1981).

La comprensión del símbolo de Vico se origina en la formación jurisprudencial, retórica, histórica y poética de la experiencia, no de lo lógico, empírico y conceptual-científico. Cassirer nunca entiende hasta qué punto la filosofía de Vico es radicalmente diferente respecto de sus propios objetivos de idealismo filosófico. Es verdad que considera a Vico como una excepción en el pensamiento del siglo XVIII, pero debió haber visto que Vico no es realmente un precursor del idealismo moderno.

Cassirer ve en Vico tan lejos como puede, dada la orientación de su propio idealismo; y, dentro de estos límites, Vico es una influencia genuina en Cassirer. Siempre ve a Vico como un verdadero punto de partida. Pero, al igual que tantos otros que han encontrado relevancia en la *Ciencia Nueva*, Cassirer no ha asumido plenamente la advertencia que hace Vico de cuidarse contra la transformación de lo desconocido en familiar. Cassirer se familiariza con Vico en los términos de la tradición del idealismo filosófico, y de esta manera pone límites al sentido en que podemos concebir a Vico como un pensador independiente que domina su propia forma de filosofía.

Traducción del inglés por George Leon Kabarity



DESCARTES, LEIBNIZ Y VICO (1941-1942)

Ernst Cassirer
(1874-1945)

RESUMEN: Este texto examina las concepciones de historia y de verdad histórica presentes en el pensamiento de tres grandes filósofos del siglo XVII: Descartes, Leibniz y Vico. Se argumenta que Descartes desprecia la historia como un conjunto de hechos desconectados, considerándola irrelevante para la filosofía, que busca un orden sistemático y matemático. En contraste, Leibniz, aunque racionalista, introduce un nuevo enfoque al considerar el tiempo y la evolución como esenciales para entender las sustancias individuales, lo que abre la puerta a una valoración más profunda de la historia. Por otro lado, Vico se presenta como pionero del historicismo, defendiendo que la verdadera comprensión de la realidad se encuentra en la historia misma. La obra del italiano propone un método que contrasta con el logicismo cartesiano, y que sugiere que las matemáticas, aunque proporcionen ideas claras y distintas, son incapaces de captar la complejidad de la realidad histórica. Este análisis revela una evolución en el pensamiento filosófico que va desde el rechazo de la historia hacia una integración más significativa de esta en la búsqueda del conocimiento.

PALABRAS CLAVE: Descartes, Leibniz, Vico, filosofía de la historia, Ernst Cassirer, George Leon Kabarity [trad.].

ABSTRACT: This essay examines the conceptions of history and of historical truth that are present in the works of three major philosophers of the 18th century: Descartes, Leibniz and Vico. Descartes despises history as a set of disconnected facts and deems it irrelevant for philosophy, which pursues a systemic and mathematical order. In contrast, Leibniz, though rationalist, introduces a new viewpoint by considering time and evolution as essential for the understanding of individual substances, which paves the way to a more profound assessment of history. On the other hand, Vico appears as a pioneer of historicism, defending the view that the truthful comprehension of history resides in history itself. The works of the Italian propose a method that contravenes cartesian logicism, and suggests that Mathematics, although they provide clear and distinct ideas, are incapable of catching the complexity of historical reality. This analysis reveals an evolution in philosophical thinking that stems from the rejection of history toward a more significant integration of history in the pursuit of knowledge.

KEYWORDS: Descartes, Leibniz, Vico, philosophy of history, Ernst Cassirer, George Leon Kabarity [transl.].

PUBLICACIÓN ORIGINAL: ERNST CASSIRER, *Descartes, Leibniz and Vico*, en E. Cassirer, *Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures 1935–1945*, ed. de Donald Phillip Verene, Yale University Press, New Haven (Conn.), 1979, pp. 95–107.

Traducción con permiso del editor Donald Phillip Verene. Véase *supra* la nota en p. 54.

© *Cuadernos sobre Vico* 38 (2024)

[63]

Sevilla (España, UE). ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

© Donald Phillip Verene

© de la presente traducción: George Leon Kabarity

D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2024.i38.04>

NOTA DEL EDITOR D.P. VERENE [1979]

Esta conferencia es parte de un conjunto de lecciones bajo la etiqueta “aus Arbeit Seminar ‘Philosophy of History’, Yale 1941-42”. Parece constituir la contribución de Cassirer al curso Filosofía 121, Filosofía de la Historia, que aparece en catálogo de Yale 1941-42 a cargo de Cassirer junto con Charles Heldel y Hajo Holborn, del Departamento de Historia. El curso es descrito como “La filosofía de la historia y la relevancia de la historia de la filosofía”. Las conferencias en este manuscrito (MS #11) contienen discusiones sobre la visión kantiana de la historia, la filosofía de la historia en el Renacimiento, las concepciones de Herder, la teoría hegeliana del Estado, y una discusión general sobre la naturaleza de la filosofía de la historia, además de esta misma conferencia. Respecto a la teoría hegeliana del Estado y la esencia de la filosofía de la historia, vea las dos siguientes conferencias¹. En tanto que la conferencia sobre Herder data del 17 de diciembre de 1941, y se refiere a una discusión previa sobre Leibniz, es probable que esta conferencia date de una sesión en el otoño o principios del invierno de 1941.

Este manuscrito tiene una conexión con un manuscrito anterior (MS #161) que está designado como una conferencia sobre Descartes, Leibniz y Vico para el Instituto Warburg, de Londres, un seminario en enero y febrero de 1935. (Para la relación de Cassirer con el Instituto Warburg, véase el precedente “Critical Idealism as a Philosophy of Culture”²). La discusión de Cassirer sobre Descartes, Leibniz y Vico aquí (MS #161) sigue bastante de cerca la del MS #11, lo que indica que probablemente usó el primero para preparar el segundo. Ambas piezas estaban destinadas a la apertura de la discusión del seminario. Cassirer dice al comienzo del MS #161 que no tiene la intención de ocupar más de media hora para que «tengamos la oportunidad completa de discutir el tema a fondo». Ambas conferencias, junto con todas las demás, en el MS #11 están en borradores manuscritos en inglés.

* * *

1. Se refiere el Editor a los textos *Hegel's Theory of the State* (1942), en pp. 108-120; y *The Philosophy of History* (1942), en pp. 121-144. [N.T.]

2. En pp. 64-92 de la sección del volumen dedicada a *Philosophy of Culture*. [N.T.]

En estas observaciones introductorias no pretendo dar una descripción sistemática de las filosofías de Descartes, Leibniz y Vico. He de limitarme a una sola cuestión: el concepto de historia y de verdad histórica. Una comparación entre los tres sistemas de pensamiento representados por Descartes, Leibniz y Vico resulta muy instructiva para comprender el desarrollo general de las ideas en el siglo XVII. Aquí podemos seguir, paso a paso, el surgimiento de un nuevo ideal de ciencia.

En la filosofía de Descartes, la historia no tiene lugar. El pensamiento histórico se opone al pensamiento filosófico por su propia esencia, por su objeto y por su propósito. El pensamiento filosófico significa pensamiento sistemático. Solo de aquellas proposiciones que pueden ser llevadas a un orden sistemático se puede decir que tengan un valor filosófico y una relevancia filosófica. El orden es la condición misma del conocimiento; donde no hay orden no hay ciencia. Entender una proposición significa analizarla en otras proposiciones más simples y, en última instancia, reducirla a axiomas fundamentales que se conocen por sí mismos, por su coherente claridad y evidencia. Pero sería perfectamente desesperanzador buscar un orden lógico y una coherencia en la historia. Aquí no encontramos nada más que un agregado de hechos desconectados. La mente de Descartes es una mente matemática. La intuición y la deducción matemáticas son las únicas fuentes de conocimiento. El objetivo más alto de Descartes es transmutar toda la ciencia, tanto la física como la metafísica, en matemáticas. Pero la historia no admite semejante transmutación; es resistente a las matemáticas.

Personalmente, Descartes puede estar interesado en cuestiones históricas especiales y de vez en cuando puede disfrutar leyendo un autor histórico. Pero no cree que tal interés tenga algo que ver con la ciencia o la filosofía. Es entretenimiento para nuestra imaginación, no un ejercicio de nuestra razón. Esta visión se expresa en un pasaje muy característico del *Discours de la méthode*:

Sabía [...] que las acciones memorables que cuentan las historias lo elevan [el ingenio], y que, leídas con discreción, ayudan a formar el juicio; [...]. Pero creía también que ya había dedicado bastante tiempo a las lenguas e incluso a la lectura de los libros antiguos y a sus historias y a sus fábulas. Pues es casi lo mismo conversar con gente de otros siglos que viajar. Bueno es saber algo de las costumbres de otros pueblos para juzgar las del propio con mayor acierto, [...]. Pero el que emplea demasiado tiempo en viajar acaba por tornarse extranjero en su

propio país; y al que estudia con demasiada curiosidad lo que se hacía en los siglos pretéritos ocurrele de ordinario que permanece ignorante de lo que se practica en el presente. Además, [...] los que ajustan sus costumbres a los ejemplos que sacan de las historias se exponen a caer en las extravagancias de los paladines de nuestras novelas³.

Quien busca vivir en la historia se convierte en un extraño en su propio país; esto quiere decir, en el país de la razón. Otro ejemplo muy característico del antihistoricismo cartesiano se encuentra en la *Recherche de la vérité par la lumière naturelle* [*La búsqueda de la verdad mediante la luz natural*]⁴. Este tratado, que ha permanecido como un fragmento, desarrolla los ideales pedagógicos de Descartes; es, en un sentido, un ensayo sobre la educación. En mi opinión, resulta altamente probable que este ensayo fuera escrito durante su estancia en Estocolmo, y que contuviera una suerte de programa para la instrucción de la reina Cristina de Suecia, quien había invitado a Descartes como profesor de Filosofía⁵.

3. Parte I. [Ed.]. (La presente traducción está tomada de *Discurso del Método*, trad. y n. de Manuel García Morente, en pp. 97-132 de *Descartes*, Biblioteca de Grandes Pensadores, Ed. Gredos, Madrid, 2011, con Est. Introd. de Cirilo Flórez Miguel, cita pp. 103-104. Traducción de la cita en inglés del texto de Cassirer: «Era bastante consciente de que las acciones históricas memorables elevan la mente y de que, si son leídas con discreción, ayudan a formar el juicio... Pero creí que ya había dedicado demasiado tiempo a las lenguas y, de igual modo, a la lectura de los antiguos, a sus historias y sus fábulas. Conversar con personas de otras épocas y viajar son casi la misma cosa. Es útil conocer algo de las costumbres de diferentes naciones para que podamos formarnos un juicio más correcto sobre las nuestras propias. Por otro lado, cuando se dedica demasiado tiempo a viajar, nos volvemos extraños en nuestro país natal, y los que son demasiado curiosos sobre las costumbres del pasado generalmente ignoran las del presente. De ahí que suceda que aquellos que regulan su conducta por ejemplos extraídos de esta fuente tienden a caer en las extravagancias de los caballeros andantes de los romances». [N.T.]).

4. El manuscrito contiene una observación aquí indicando que la *Recherche de la vérité* fue una de las obras leídas en el seminario. [Ed. D.P. Verene].

5. Véase el estudio de Cassirer sobre Descartes y la reina Cristina, *Descartes. Lehre-Persönlichkeit-Wirkung* (Bermann-Fischer Verlag, Estocolmo, 1939). El particular interés de Cassirer por la *Recherche de la vérité* de Descartes se demuestra por el hecho de que publicó dos ensayos especiales sobre ella: «Über Bedeutung und Abfassungszeit von Descartes' 'Recherche de la Vérité par la Lumière Naturelle'», *Theoria*, 4, 1938, pp. 193-234; y «Descartes' Dialog 'Recherche de la Vérité par le Lumière Naturelle' und seine Stellung im Ganzen der Cartesischen Philosophie. Ein Interpretationsversuch», *Lärdomshistoriska Samfundets Arsbok, Lychnos*, Uppsala, 1938, pp. 139-79. Esta obra, junto con otros dos ensayos sobre el pensamiento de Descartes realizados el año anterior, en 1937, forman parte del *Descartes* de Cassirer. Los escritos posteriores sobre Descartes son bastante diferentes en su enfoque histórico concreto y tono de los primeros estudios de Cassirer sobre Descartes en su tesis

Descartes comienza con la pregunta de qué debe aprender un *honnête homme*, un verdadero caballero, y qué es superfluo o incluso indeseable para su educación. Dado que la educación no tiene otro ni más alto propósito que fortalecer, y cultivar la razón humana, dice, no podemos admitir otros objetos que aquellos que son aptos para apoyar la actividad de la razón y fortalecer su energía. Pero ni el estudio de la historia ni el de los idiomas pueden llevar a cabo esta tarea. El conocimiento histórico depende de la memoria, no de la razón. La historia es, en el fondo, una curiosidad ociosa que se satisface con la acumulación de hechos aleatorios sobre épocas pasadas y países remotos. Está claro que la vida entera de un hombre no bastaría para recopilar todos estos hechos. Pero no podemos lamentarnos de que este deseo no pueda cumplirse; debemos, por el contrario, convencernos de que se trata de un deseo irrazonable. Quien no tiene otro objetivo que cultivar su mente aprenderá muy pronto que para este propósito no necesita acumular todo tipo de conocimientos históricos o lingüísticos. No está obligado a saber griego o latín –solo lo mínimo que se le podría exigir– al igual que no se espera que conozca todos los demás idiomas, modismos y dialectos del mundo, por ejemplo, el dialecto del bajo bretón⁶. Y no necesita más estudiar la historia del Sacro Imperio Romano que conocer todos los detalles sobre la historia del país más pequeño e insignificante. La mente de aquellos que constantemente buscan descubrir nuevos hechos históricos está, según Descartes, en una condición de salud no mejor que el cuerpo de un hombre que sufre de hidropesía; en ambos casos estamos torturados por un hambre insaciable y una sed inextinguible.

La misma concepción de la historia y el mismo juicio sobre su valor educativo se mantiene en prácticamente todas las demás escuelas cartesianas. Malebranche es uno de los discípulos más profundos y originales de Descartes. Pero en este punto no solo está de acuerdo con su maestro; incluso exagera esta actitud antihistórica. En su obra principal, la *Recherche de la vérité*, Malebranche lleva a cabo una verdadera campaña contra la historia y la filología. Aquí encontramos las invectivas más violentas contra nuestro falso ideal de aprendizaje y contra nuestra falsa reverencia por la antigüedad.

doctoral inaugural, *Descartes' Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis* (1899), que forma la primera parte de *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1961; pub. orig. 1902), y su tratamiento del sistema de Descartes en *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, vol. 1 (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1971; pub. orig. 1906), libro 3. [Ed. D.P. Verene].

6. Véase *Discours de la méthode*, pt. 1. [Ed. D.P. Verene].

En cuanto a Spinoza, no sería correcto decir que su doctrina careció de influencia en el desarrollo del pensamiento histórico⁷. Sin embargo, esta influencia fue solo indirecta y se limitó a un ámbito especial.

La historia no pudo encontrar justificación ni nuevo impulso e inspiración en la *Ética* de Spinoza. Pero el *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza abrió un nuevo camino para el estudio histórico de la Biblia y especialmente para un estudio crítico del Antiguo Testamento. Spinoza fue lo suficientemente audaz como para rendirse y atacar el principio de la inspiración verbal. No leyó la Biblia como un libro sagrado dictado por el Espíritu Santo, sino como un libro humano en el que encontró todo tipo de inconsistencias, errores e incongruencias humanas. A través de esto, preparó una nueva concepción histórica del Antiguo y del Nuevo Testamento, allanando el camino para esa crítica de la Biblia que más tarde, en los siglos XVIII y XIX, cobraría gran importancia en la historia de la religión⁸.

Sin embargo, en el propio pensamiento filosófico de Spinoza y en su sistema no encontramos rastros de un interés histórico. Si seguimos los principios de su sistema, el mero concepto de una filosofía de la historia se convierte en una contradicción en términos. La historia significa mirar el mundo desde el punto de vista del tiempo y la evolución temporal; la filosofía significa considerar el universo desde el punto de vista de la eternidad –*sub quadam aeternitatis specie*–. En la teoría del conocimiento de Spinoza encontramos la distinción entre tres modos y formas de cognición que se describen con los términos *imaginatio*, *ratio*, *intuitio* –imaginación, razón, intuición–. La imaginación se ocupa de las cosas empíricas y del orden de los eventos empíricos. La razón se dirige al mundo matemático, especialmente al mundo de la geometría; la intuición es la fuente misma de la metafísica. Todos los objetos de la historia pertenecen al grado más bajo de conocimiento, a la imaginación; pues, según Spinoza, el tiempo mismo no es más que un modo de imaginación; se opone tanto a la razón como a la intuición.

Leibniz fue el primero en romper con este esquema de pensamiento que encontramos en los sistemas del racionalismo clásico. De ninguna manera se opone a este esquema. En ningún momento aparece como un adversario del

7. Véase una observación similar sobre Malebranche y Spinoza hecha por Cassirer en *Leibniz' System*, p. 447. [Ed. D.P. Verene].

8. Véase CASSIRER, *The Philosophy of Enlightenment*, trad. inglesa de F. C. A. Koelln y J. P. Pettegrove (Princeton University Press, Princeton (N.J.), 1951 (orig. ed. alemana: 1932), pp. 184-86. [Ed. D.P. Verene].

racionalismo; al contrario, es quizás el mayor representante del racionalismo que ha aparecido en la historia de la filosofía. En su filosofía, el racionalismo alcanza su punto culminante y demuestra su mayor poder. Leibniz no solo acepta el nuevo ideal de verdad introducido por Descartes, sino que se esfuerza por corroborar este ideal y darle una aplicación más amplia. Extiende los principios del racionalismo incluso a aquellos campos de los cuales estaban excluidos en la filosofía de Descartes.

Descartes establece una clara distinción entre la verdad filosófica y la matemática, por un lado, y la verdad teológica, por otro. Esta última no se basa en principios racionales, sino que depende de la revelación. Semejante diferencia entre la verdad lógica demostrable y la verdad teológica revelada ya no existe en el sistema de Leibniz. Según Leibniz, la lógica contiene toda la verdad y es igual a todas las tareas. Ningún asunto es resistente a la lógica, a las formas de razonamiento y demostración. Tenemos un curioso panfleto político de Leibniz en el que se esfuerza por probar con argumentos lógicos, según los principios del silogismo, que, entre todos los candidatos al trono polaco, Stanisław Leszczyński debe ser considerado como el más idóneo. Difícilmente deberíamos esperar que tal “logicismo” y “matematicismo” pudiera abrir una nueva vía para entender la historia.

Pero en la obra de Leibniz encontramos que los problemas históricos ocupan un espacio muy amplio. En el plan de una edición completa de las obras de Leibniz realizado por las tres academias de Berlín, Londres y París, se calculó que los escritos políticos e históricos ocupaban no menos de unos quince volúmenes en cuarto. ¿Cómo podemos explicar esta aparente incongruencia? ¿Era la mente enciclopédica de Leibniz de tal naturaleza que podía adaptarse a los temas más divergentes y tratarlos de la misma manera? ¿O podemos encontrar razones sistemáticas más profundas para el hecho de que la filosofía de Leibniz diera un impulso nuevo y poderoso no solo al pensamiento lógico, matemático y físico, sino incluso al pensamiento histórico?

Para encontrar una respuesta satisfactoria a esta pregunta, creo que debemos volver a los primeros principios de la metafísica de Leibniz⁹. Es aquí donde

9. Leibniz es una figura central a lo largo del pensamiento de Cassirer. No solo su primera obra publicada es sobre Leibniz, *Leibniz' System* (1902), sino que una buena parte del trabajo temprano de Cassirer involucra a Leibniz así como a Kant. Cassirer editó una colección de escritos filosóficos de Leibniz: *G. W. Leibniz. Philosophische Werke*, 3 vols., F. Meiner, Leipzig, 1924 y 1926 (pub. orig.: 1904, 1906 y 1915). El interés de Cassirer por Leibniz se extiende a lo largo de sus

sus diferencias con todos los anteriores sistemas de racionalismo se hacen evidentes. En la filosofía de Leibniz, el concepto de tiempo adquiere un nuevo significado y una nueva importancia. Para Spinoza, el tiempo era un modo de imaginación al que no podemos conferir ningún valor filosófico. La esencia de las cosas, la esencia de Dios y de la naturaleza no pueden describirse en términos de tiempo ni de relaciones temporales. Solo hay una sustancia –y esta sustancia está por encima del tiempo y no está sujeta a sus condiciones–. Sin embargo, Leibniz entiende y define la categoría de sustancia en un sentido diferente. Para él, una sustancia no es solo una cosa persistente y duradera. Es una cosa que evoluciona en el tiempo; y la evolución es uno de los predicados principales e indispensables de una verdadera sustancia. Leibniz es un pluralista, no un monista. Para él, el universo consiste en una pluralidad, más aún, en una infinidad de sustancias individuales, de mónadas. Y tal mónada no puede entenderse de manera estática, como si fuera un ser en reposo; debe ser entendida y explicada en un sentido dinámico. Las mónadas no son sustancias en el sentido tradicional, como cosas más allá del cambio y del tiempo; son fuerzas; son centros de acción. Cada una de estas fuerzas tiene un carácter especial indestructible propio. «Doy también por concedido», dice Leibniz en la *Monadología*,

que todo ser creado está sujeto al cambio y, por consiguiente, también la Mónada creada, e incluso que dicho cambio es continuo en cada una. [...] Pero también es preciso que, además del principio del cambio, haya un pormenor de lo que cambia, que efectúe, por así decir, la especificación y la variedad de las sustancias simples¹⁰.

Mediante esta concepción, los dos momentos aparentemente contrapuestos de individualidad y universalidad, de tiempo y eternidad, de duración y cambio, son definidos en un nuevo sentido. Ya no se oponen entre sí; están

obras, incluyendo posiblemente una relación entre la concepción de la mónada y la concepción del símbolo de Cassirer. [Ed. D.P. Verene].

10. Véanse secciones 10 y 12. [Ed. D.P. Verene]. (La presente traducción está tomada de la *Monadología*, trad., intr. y n. de Julián Velarde, en pp. 71-157 de: Leibniz, *Monadología*, edición trilingüe (francés-latín-español) con Introd. de G. Bueno, en Clásicos El Basilisco, Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1981, cita pp. 79 y 81. Traducción de la cita en inglés del texto de Cassirer: «Doy por sentado que toda cosa creada y, por consiguiente, también la mónada creada, está sujeta a cambio y que este cambio es continuo en cada una. [...] Pero además del principio de cambio, debe haber una diferenciación dentro de lo que cambia, para constituir, por así decirlo, la especificación y la variedad de las sustancias simples». [N.T.]).

interconectados y correlacionados el uno con el otro. Fue este nuevo concepto metafísico del tiempo y esta valoración metafísica de la individualidad lo que resultó decisivo para la evaluación del pensamiento histórico. No fueron las obras históricas de Leibniz, aunque ricas e interesantes en sí mismas, sino su metafísica general la que abrió un nuevo camino a la historia.

Es en las obras de Herder y Hegel donde los conceptos fundamentales de Leibniz alcanzan su plena madurez¹¹. Herder no solamente estuvo influenciado por Leibniz, Kant y Hamann. Él había leído y estudiado una obra cuya importancia era escasamente comprendida y apreciada en su propio tiempo. La obra de Vico titulada *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [*Principios de la nueva ciencia en torno a la naturaleza común de las naciones* (conocida comúnmente como *Ciencia Nueva*)] había salido a la luz en 1730¹². Lo más importante de esta obra, desde el punto de

11. Cassirer desarrolla este punto de la siguiente manera al final de su capítulo sobre Herder en el cuarto volumen de su estudio *Erkenntnisproblem*, escrito aproximadamente un año antes de estas observaciones, en 1940: «No hay, por lo tanto, una ruptura en la continuidad entre los siglos XVIII y XIX, es decir, entre la Ilustración y el Romanticismo, sino solo un avance progresivo que va desde Leibniz y Shaftesbury hasta Herder, y luego de Herder a Ranke. “No se le restaría demasiado al logro de Ranke [dijo Friedrich Meinecke en su discurso conmemorativo sobre Ranke] si se dijera que los mismos principios que hicieron que su escritura histórica fuera tan vital y fructífera —el sentimiento por lo individual, por las fuerzas internas que moldean las cosas, por su peculiar desarrollo individual, y por la base común de vida que une todo esto— fueron ganados a través de todos los esfuerzos de la mente alemana durante el siglo XVIII. Toda Europa ayudó... Shaftesbury proporcionó una valiosa ayuda intelectual al movimiento alemán con su teoría de la forma interna, mientras que al mismo tiempo Leibniz en Alemania, con su teoría de la mónada y su frase ‘simpatía universal’ (σύννοια πάντων), encendió el fuego que, latente durante mucho tiempo en el joven Herder, finalmente estalló cuando adoptó esa expresión de Leibniz y descubrió la individualidad de las naciones, enraizadas en un fundamento común y divinamente relacionado de toda la vida”». *The Problem of Knowledge: Philosophy, Science and History since Hegel*, trad. al inglés por William H. Woglom y Charles W. Hendel, Yale University Press, New Haven, 1950, pp. 224-25. [Ed. D.P. Verene].

12. Véase *The New Science of Giambattista Vico*, trad. al inglés por Thomas Goddard Bergin y Max Harold Fisch, Cornell University Press, Ithaca (N.Y.), 1968. En *Leibniz' System* (1902) Cassirer discute acerca de Vico en relación con la concepción de Leibniz de la historia y las *Geisteswissenschaften*. En esta obra temprana, Cassirer presenta a Vico como el primer pensador en plantear la cuestión del fundamento de las *Geisteswissenschaften* en la forma adecuada. En su ensayo para el primero de los *Studien* del Instituto Warburg, en 1922, Cassirer afirma: «Der Plan eines konstruktiven Aufbaus der “Geisteswissenschaften” wird in der neueren Philosophie zuerst durch Giambattista Vico scharf und bestimmt erfaßt» (*Die Begriffsform im mythischen Denken, in Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1956, p. 5). Cfr. el respaldo que Cassirer otorga a Vico en *The Logic of the Humanities* [Five Studies], trad. al

vista de nuestro problema, no es su contenido material. La construcción vi-quiana de la historia de la civilización parece en muchos puntos muy arbitraria y fantástica. El significado y el valor de su obra no dependen de esta construcción. Pero lo que fue mucho más original y trascendental para el desarrollo posterior del pensamiento histórico fue el nuevo ideal metodológico introducido y defendido por Vico. En cierto sentido, podemos considerar la introducción a las obras de Vico como un nuevo *Discours de la méthode* –aplicado a la historia en lugar de a las matemáticas o la física–.

Vico quizás sea el primer pensador que concibió un sistema de historicismo y que se atrevió a oponer este sistema al logicismo y el matematicismo de Descartes¹³. Según él, es en la historia donde debemos buscar la auténtica verdad, pues solo a través de ella podemos esperar encontrar un acercamiento a la realidad. Descartes elogia y exalta las matemáticas porque son el campo de las ideas claras y distintas. Vico no cuestiona esta claridad y distinción. No deja de reconocer el valor lógico de las matemáticas. Pero según él, esta aparente ventaja tiene un precio muy alto. Las matemáticas tienen que renunciar a la realidad para mantener su rango lógico. Si el conocimiento humano desea entrar en contacto con la realidad, si no se incluye a sí mismo en su propio campo, el de los conceptos abstractos, debe ir más allá de los límites de las matemáticas. Los conceptos matemáticos deben su claridad y distinción al hecho de ser conceptos convencionales y arbitrarios. La verdad que podemos atribuirles es hipotética.

Si establecemos algunos postulados o axiomas fundamentales, podemos inferir de ellos, de manera perfectamente clara y lógicamente irreprochable, mediante mera deducción y razonamiento, la verdad de proposiciones subordinadas. Pero lo que alcanzamos aquí no es la realidad. En las matemáticas solo estamos tratando con nuestros propios conceptos e ideas; y estamos, por así decirlo, atrapados en las trampas de estos conceptos. El racionalismo moderno ha sostenido a menudo el principio de que la mente humana no puede tener concepciones adecuadas excepto de aquellas cosas que son producidas por la mente misma y que se originan en sus propios poderes innatos. Vico adopta este principio, pero le da un giro completamente nuevo y extrae de él

inglés por Clarence Smith Howe, Yale University Press, New Haven, 1961 (pub. orig.: 1942), pp. 52-54. [Ed. D.P. Verene].

13. Véanse, ya citadas, *Logic of the Humanities*, pp. 49-54; y *Problem of Knowledge*, p. 217. [Ed. D.P. Verene].

la inferencia opuesta. No hay otro campo, declara, en el que la mente humana esté más cerca de sí misma que en la historia. No es el mundo físico sino el mundo histórico el que es creado por el hombre y depende de sus propios poderes. En vano esperamos penetrar en los secretos de la naturaleza, alcanzar un conocimiento exhaustivo del mundo físico. Es cierto que al pasar de las matemáticas a la física nos aproximamos a la realidad, captamos hechos empíricos concretos. Pero nuestro conocimiento de estos hechos sigue siendo inadecuado; tiene verosimilitud, pero no una verdad real. Porque el mundo físico, el mundo material, no es nuestra propia obra sino la obra de Dios —y solo Dios, el “hacedor del mundo”, puede entender su obra de un modo perfecto y adecuado—. La naturaleza permanece, por consiguiente, en cierto sentido siempre externa al hombre y más allá de los poderes del conocimiento humano. Pero al tratar con la historia estamos exentos de esta restricción y ya no sentimos esta barrera. El hombre entiende la historia porque él es el hacedor de la historia¹⁴. Ni el mundo matemático ni el físico, sino el mundo histó-

14. En estas observaciones, Cassirer parece tener en mente principalmente el siguiente pasaje de la *Ciencia Nueva*, un pasaje al que se refiere en otras obras publicadas: «Así [...] habiendo sido hecho este mundo de naciones ciertamente por los hombres [...], y por eso debiéndose hallar el modo dentro de las modificaciones de nuestra propiamente humana [...], cuando se da el caso de que quien hace las cosas es el mismo que las cuenta, la historia no puede ser más cierta. Así, esta Ciencia procede igual que la geometría, que, mientras construye o contempla sobre sus elementos, ella misma produce el mundo de las dimensiones; pero con tanta más realidad cuanto es mayor la realidad de los órdenes referentes a los asuntos de los hombres, que la que tienen puntos, líneas, superficies y figuras. Y esto mismo es el argumento de que tales pruebas son de una especie divina y que deben, oh lector, proporcionarte un placer divino, ya que en Dios el conocer y el hacer son una misma cosa» [§ 349]. (Trad. citada de VICO, *Ciencia nueva*, trad. del italiano por Rocío de la Villa, Ed. Tecnos, Madrid, 1995, p. 168. [N.T.]). (Traducción de la cita de Vico en inglés, del texto de la nota de D.P. Verene a pie de página: «Porque... este mundo de las naciones ciertamente ha sido hecho por los hombres, y su aspecto debe, por lo tanto, encontrarse dentro de las modificaciones de nuestra propia mente humana. Y la historia no puede ser más cierta que cuando aquel que crea las cosas también las narra. Ahora bien, así como la geometría, cuando construye el mundo de la cantidad a partir de sus elementos, o contempla ese mundo, lo está creando para sí misma, del mismo modo nuestra Ciencia [crea para sí el mundo de las naciones], pero con una realidad mayor en la medida en que las instituciones que tienen que ver con los asuntos humanos son más reales que los puntos, líneas, superficies y figuras. Y este mismo hecho es un argumento, oh lector, de que estas pruebas son de un tipo divino y deberían darte un placer divino, ya que en Dios el conocimiento y la creación son una y la misma cosa» [§ 349]). Presupuesto en la discusión de Cassirer y en este pasaje de Vico está el principio viquiano de *verum ipsum factum* de Vico, propuesto en su obra temprana *De antiquissima Italorum sapientia* (1710): que la verdad solo puede obtenerse de aquellos objetos que el conocedor ha hecho él mismo. Por lo tanto, una ciencia, una *scienza*, solamente puede

rico, la sociedad civil es, por tanto, el estudio propio del género humano. Lo que Vico pide es una filosofía de la civilización; una filosofía que detecta y explica las leyes fundamentales que gobiernan el curso general de la historia y el desarrollo de la cultura humana.

Es el cumplimiento de esta tarea general lo que otorga a la obra de Vico su importancia filosófica. Con respecto al contenido especial de la obra, debemos conceder que el conocimiento del hecho histórico que tiene Vico, cuando es comparado con periodos más tardíos, resulta insuficiente. Sin embargo, Vico ha anticipado varias ideas que más tarde fueron renovadas y corroboradas por investigaciones históricas y filológicas más detalladas. La filosofía de la civilización de Vico a menudo ha sido considerada como el primer paso no solo hacia una nueva filosofía de la historia, sino también hacia nuestra moderna ciencia sociológica. Es un hecho que Vico es perfectamente consciente de que la cultura humana debe ser estudiada y explicada según principios y métodos sociológicos. No se esfuerza en buscar una explicación sociológica en el sentido moderno. Considera la civilización como un todo orgánico, como un orden teleológico. Por lo tanto, para entender el curso de la civilización, debemos investigar no solo la *causa efficiens* sino mucho más la *causa finalis*, las causas formales y finales. En toda la variedad de costumbres humanas, en todas las diferencias que dependen de condiciones externas, de circunstancias físicas o geográficas, siempre podemos observar una regla definida de progreso. Todas las naciones, por muy separadas y divergentes que sean entre sí, participan de una forma universal de humanidad.

En particular, Vico distingue tres etapas diferentes que, en su opinión, deben atravesarse en la evolución de la humanidad. Hay tres edades, llamadas por Vico la edad de los dioses, la edad de los héroes y la edad de los hombres. Estos nombres no incluyen necesariamente un juicio de valor. Vico no sostiene una teoría pesimista de la degradación continua de la humanidad; no es

tenerse de aquellos objetos de los cuales el conocedor es también el creador. El conocimiento de otros objetos no creados por el conocedor solo puede resultar una *coscienza*. Así, como señalan los comentarios de Cassirer, el geómetra puede tener una ciencia de puntos, líneas, superficies y figuras porque los crea, y el hombre puede tener una ciencia del mundo histórico de la cultura porque es el agente que crea este mundo. Pero solo Dios puede tener un verdadero conocimiento de la naturaleza porque él la ha creado. Él es el “hacedor del mundo”. El hombre solo puede conocer los objetos físicos de la naturaleza de manera incompleta como algo que no es de su propia creación. Véase Vico, *Opere*, vol. I, ed. Giovanni Gentile y Fausto Nicolini, Laterza, Bari, 1914, pp. 131-132. [Ed. D.P. Verene].

un admirador o panegirista de la edad de oro, de la era divina o heroica. Solo desea distinguir las formas tempranas y primitivas de civilizaciones de las etapas posteriores¹⁵. A esta secuencia de las diferentes edades corresponde en la obra de Vico una análoga división tripartita de todos los fenómenos fundamentales de la cultura y la historia humanas. Cada edad tiene sus propias costumbres, sus propias leyes, sus formas de sociedad y gobierno civil, su lenguaje, su religión y su modo característico de pensar. Las dos primeras etapas, la edad divina y la heroica, se caracterizan por el predominio de la facultad de imaginación; son edades míticas o poéticas. La última etapa se caracteriza por el predominio de la ciencia y la filosofía.

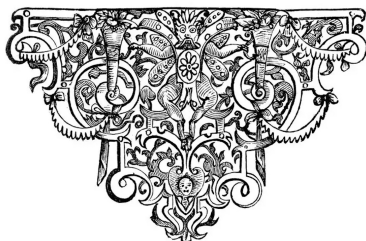
La forma de gobierno correspondiente a las primeras etapas era una especie de teocracia y aristocracia militar. La forma apropiada para el desarrollo actual de la humanidad es una democracia o una monarquía en la que se conceden derechos legales a cada individuo porque cada individuo es considerado como un representante de la humanidad común. Aquí podemos rastrear la influencia de las ideas políticas generales y los ideales del siglo XVIII, de la época de la Ilustración, a pesar de la oposición de Vico al racionalismo de la Ilustración. En cuanto al problema del lenguaje, Vico describe el lenguaje de las primeras edades como jeroglífico; el lenguaje de la segunda edad era simbólico y poético; el lenguaje de nuestra propia época es abstracto o racional.

15. Cassirer parece estar interpretando aquí la concepción de Vico de *storia ideale eterna*, el principio de una «historia eterna ideal atravesada en el tiempo por cada nación en su ascenso, desarrollo, madurez, declive y caída» (*Ciencia Nueva*, § 245 y ss.; véase también § 349). Cassirer parece sugerir que esto se entienda como un principio de desarrollo cultural general que fundamenta el proceso cultural en un estado original de conciencia mítica, más que como un principio de declive histórico similar al de Spengler (cfr. la visión de Cassirer sobre Spengler en otras conferencias de este volumen). El énfasis en la necesidad de una etapa mítica de la cultura en Vico es similar a la propia concepción de Cassirer. En *The Philosophy of Symbolic Forms*, vol. II, *Mythical Thought* (Yale University Press, New Haven, 1955; ed. original en alemán: 1925) Cassirer nombra a Vico y Schelling como los precursores de su teoría de la conciencia mítica (p. 3). En *An Essay on Man* (Yale University Press, New Haven, 1944), Cassirer afirma: «Cuando Vico hizo su primer intento sistemático de crear una “lógica de la imaginación”, se volvió hacia el mundo del mito. Habla de tres edades diferentes: la edad de los dioses, la edad de los héroes y la edad del hombre. Es en las dos primeras edades, declaró, donde tenemos que buscar el verdadero origen de la poesía. La humanidad no podía comenzar con el pensamiento abstracto o con un lenguaje racional. Tenía que pasar por la era del lenguaje simbólico del mito y la poesía» (p. 153). El punto de vista de Cassirer en esta conferencia pretendía enfocarse desde el lado de la “lógica de la imaginación” en la concepción de Vico de la historia eterna ideal, no en su lado de *corsi e ricorsi*, su lado de ciclos históricos de ascenso y declive. [Ed. D.P. Verene].

El pensamiento primigenio de la humanidad era un pensamiento mítico o poético; y el primer lenguaje original fue la poesía.

La visión que más tarde fue expresada por Hamann y Herder en las palabras «Poesie ist die Muttersprache des Menschengeschlechts» («La poesía es la lengua materna de la humanidad»)¹⁶, fue anticipada por Vico. Las primeras naciones no pensaban en conceptos; pensaban en imágenes poéticas, hablaban en fábulas y escribían en jeroglíficos. De acuerdo con estas formas de pensamiento y lenguaje, no poseían una geografía científica, sino una geografía poética, una cosmografía y astronomía poéticas, e incluso una moralidad poética, una moralidad basada en concepciones míticas. En esta concepción de la historia sentimos el comienzo de una nueva época; sentimos los primeros albores del espíritu del Romanticismo.

Traducción del inglés por George Leon Kabarity



16. Véase *Logic of Humanities*, cit., p. 55. En *The Problem of Knowledge* Cassirer establece: «Giambattista Vico podría ser llamado el verdadero descubridor del mito. Hizo una inmersión en su variopinto mundo de formas y aprendió mediante su estudio que este mundo tiene su propia y peculiar estructura, su orden temporal y su idioma. Él efectuó los primeros intentos por descifrar este idioma, ganando un método con el que interpretar las “sagradas pinturas”, los jeroglíficos, del mito. Herder siguió a Vico» (p. 296). [Ed. D.P. Verene].

LA FORMA SEMIFANTÁSTICA DE CONOCER (EL MITO Y LA RELIGIÓN) (1911)

BENEDETTO CROCE
(1866-1952)

BENEDETTO CROCE, *La forma semifantastica del conoscere. (Il mito e la religione)*, en *La filosofía de Giambattista Vico*, Gius. Laterza & Figli, Bari 1911, cap. v. En Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, “Saggi Filosofici II”, *La filosofía de Giambattista Vico*, a cargo de Felicità Audisio, Bibliopolis, Nápoles, 1997, cap. v: pp. 65-74.

Traducción del italiano y notas
José Manuel Sevilla Fernández
Universidad de Sevilla

RESUMEN: Con esta entrega se continúa la traducción de *La filosofía de G.B. Vico* (1911) de Benedetto Croce. Presentamos ahora el 5º capítulo de la monografía titulado: *La forma semifantastica del conoscere. (Il mito e la religione)*. Croce sostiene que dentro de la *Ciencia nueva* se entrelazan tres órdenes de investigación: filosófica, histórica y empírica. En el anterior 4º capítulo el Autor ha tratado sobre “La forma fantástica de conocer. (Poesía y lenguaje)” (*Cuadernos sobre Vico*, n. 36, 2022). En esta continuación se trata acerca de la interpretación croceana de la interpretación viquiana sobre el mito (Croce desvincula mito y poesía y estética); y postula un concepto de religión desde la perspectiva de la ‘ciencia humana’ (Croce interpreta una concepción dualista de religión en Vico: la concepción ‘inmanente’, antropológica e histórica, y la concepción ‘trascendente’ y teológica revelada).

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, *Ciencia nueva*, filosofía del espíritu, mito, religión, estética, antropología, ‘universal fantástico’, Benedetto Croce, José M. Sevilla [trad.].

ABSTRACT: With this installment we continue the translation of *La filosofía de G.B. Vico* (1911) by Benedetto Croce. We now present the 5º chapter of the monograph, entitled: *La forma semifantastica del conoscere. (Il mito e la religione)*. Croce maintains that within the *New Science* three orders of research are intertwined: philosophical, historical and empirical. In the previous 4º chapter the Author has dealt “The fantastic way of knowing. (Poetry and Language)” (*Cuadernos sobre Vico*, n. 36, 2022). This continuation deals with the Crocean interpretation of the Vichian interpretation of the myth (Croce dissociates myth and poetry and aesthetics); and postulates a concept of religion from the perspective of “human science” (Croce interprets a dualistic conception of religion in Vico: the ‘immanent’ conception, anthropological and historical, and the ‘transcendent’ conception, theological revealed).

KEYWORDS: Giambattista Vico, *New science*, philosophy of spirit, myth, religion, aesthetics, anthropology, ‘fantastic universal’, Benedetto Croce, José M. Sevilla [transl.].

NOTA DEL TRADUCTOR

Siguendo con nuestro plan de traducción de capítulos –de los que, como ya dijimos en su día, cada uno de ellos tiene también la condición de ensayo individual– de *La filosofía di G.B. Vico* (1911) de Benedetto Croce, se añade ahora en español a los capítulos XIII, XIX y XX ofrecidos en el volumen nº 34 (2020) de *Cuadernos sobre Vico*, pp. 89-132 (de temática más historiográfica) y los capítulos III y IV (de temática más propiamente estética) añadidos en el volumen nº 36 (2022) de esta misma revista, pp. 141-166, ambos dos números primeros de Monográficos de Estudios Clásicos sobre Vico, el capítulo V, síntesis croceana de perspectiva *estética* dominante sobre la interpretación de temática antropológica, siempre en la compaginación que Croce va elaborando entre su interpretación del pensamiento y la obra de Vico y el ámbito abstractivo filosófico de una *filosofía del espíritu*. En este tercer número monográfico de clásicos ofrecemos la traducción, igual que en los anteriores capítulos, inédita en español, del capítulo titulado “La forma semi-fantástica de conocer. (El mito y la religión)”, vinculado directamente al que ya ofrecimos anteriormente en *Cuadernos sobre Vico* nº 36: “La forma fantástica de conocer. (Poesía y lenguaje)”.

Al igual que anteriormente, la traducción ha sido realizada a partir del texto de las ediciones 2ª y 6ª de *La filosofía di Giambattista Vico*, teniendo presente el texto asentado de la Edizione Nazionale y el *apparato delle varianti*, poco relevantes para la traducción, aunque indicaremos en nota a pie de página alguna variante terminológica o gramatical. En el texto de la traducción continuamos ofreciendo entre corchetes las referencias a los números de las páginas correspondiente a las antes referidas ediciones: la 2ª ed., Gius. Laterza & Figli, Bari, 1922, cap. V: pp. 63-73; la 6ª ed. 1961 (Laterza, Bari, 1980, 4ª ed. econ.), cap. V: pp. 63-72 de la edición económica de 1980; y en la Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, “Saggi Filosofici II”, *La filosofia di G. Vico*, a cargo de Felicità Audisio, Bibliopolis, Nápoles, 1997, cap. V: pp. 65-74. Contiene el “Aparato de las variantes” de textos antes citado. Las siglas de estas referencias incluyen el número de la edición y el de la página original; y dichas siglas son, por orden de citación: [2ª], [6ª] y [EN].

Mantenemos nuestro anterior agradecimiento a la Fondazione ‘Biblioteca Benedetto Croce’, y a la gentilísima y atenta Dott.ssa Marta Herling por la autorización inicial otorgada en 2020 al inicio del plan de traducción de capítulos, aunque ya se haya producido la liberatoria general de la obra de Benedetto Croce.

Es nuestra intención continuar con las traducciones en español de estos textos viquianos de Croce, hasta, en su momento, completar el volumen de *La filosofia di G.B. Vico*.

José Manuel Sevilla Fernández
Octubre de 2024

LA FORMA SEMIFANTÁSTICA DE CONOCER. (EL MITO Y LA RELIGIÓN)

[p. 63 2ª ed. 1922 / p. 63 6ª ed. / p. 65 EN 1997]

Tampoco la doctrina de Vico sobre el mito, aunque no menos original ni profunda que la de la poesía¹, está del todo clara, puesto que las relaciones entre poesía y mito son tan estrechas que la sombra proyectada sobre la una debe, necesariamente, extenderse sobre el otro.

Continuando la indagación, como hemos hecho hasta aquí y seguiremos haciendo en adelante, del estado de los conocimientos en tiempo de Vico según las diversas disciplinas y variados problemas que él viene a tratar, recordaremos brevemente, acerca de los estudios sobre la mitología, cómo entre el *Cinque* y el *Seicento*² no solamente se recolectaron grandes compilaciones literarias de mitos (de las cuales ya había dado cuenta Boccaccio en el *Trecento*³), sino que fueron eruditamente propugnadas dos teorías explicativas ya conocidas en la antigüedad clásica y no del todo ignoradas en el Medievo: la teoría del mito como alegoría de verdades filosóficas (morales, políticas, etcétera), y aquella del mito como historia de personajes existentes efectivamente y de acontecimientos acaecidos, adornada por la imaginación que divinizaba a los héroes (evemerismo). El alegorismo inspiró, entre otras, la obra de Natale Conti, *Mythologiae sive explanationis fabularum libri decem* (1568)⁴

1. Cfr. el capítulo anterior «La forma fantástica de conocer. (Poesía y lenguaje)», *Cuadernos sobre Vico* 36, 2022, pp. 153-166. Ese capítulo finaliza diciendo: «El pensamiento de Vico es, en cambio, adverso al intelectualismo, simpatizante de la fantasía, todo dinámico y evolutivo; el espíritu es para él un eterno drama; y puesto que el drama requiere de tesis y antítesis, su filosofía de la mente está erigida sobre la antinomia, es decir, sobre la real distinción y oposición de fantasía y pensamiento, poesía y metafísica, fuerza y equidad, pasión y moralidad, aunque a veces, por los motivos ya advertidos, parece desconocerla o, más bien, venga a enredarla con indagaciones y doctrinas empíricas y con determinaciones históricas» (p. 166).

2. Siglos XVI (el “Quinientos”) y XVII (el “Seiscientos”). Mantenemos la nomenclatura histórica italiana.

3. Siglo XIV (el “Trescientos”). Gran siglo fundamental para la lengua y la literatura italianas: la época de los toscanos Dante Alighieri (1265–1321), Francesco Petrarca (1304–1374) y Giovanni Boccaccio (1313–1375).

4. Natale Conti, Natalis Comes (Milán 1520–1582). *Natalis Comitum Mythologiae, siue Explicationum fabularum libri decem*, [G. Zenaro] Venetiis, MDXLVIII [1568], reed. Wechel, Venetiis, MDLXXXI [1581].

[2ª 64], y el *De sapientia veterum* (1609) de Bacon⁵; donde, por otro lado, ese sistema fue propuesto no sin algunas dudas y con la expresa cautela tal que, incluso si no valiese como interpretación histórica, siempre habría podido mantener su valor de moralización (*aut antiquitatem illustrabimus aut [EN 66] res ipsas*). El neoevemerismo fue representado con autoridad por Juan Leclerc (Clericus)⁶, el erudito [6ª 64] ginebrino-holandés al que tanta reverencia y gratitud vino a profesar Vico por haberle prestado atención a su *Derecho Universal*, y del que tuvo resonancia, en materia mitológica, la edición de la *Teogonía* hesiódica; le siguió, entre otros, Banier, autor del libro: *Explication historique des fables* (1711), ampliado en el posterior: *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire* (1738)⁷. Un tercer sistema, tampoco exento de algún antecedente antiguo, derivaba los mitos de pueblos particulares, de los egipcios o de los hebreos, o bien de la obra de filósofos y poetas inventores; y, cuando no se resolvía en una pura y simple hipótesis histórica sobre la formación de algunos o de todos los mitos transmitidos desde la antigüedad o no se referían a la revelación divina, está claro que implicaba la teoría de que el mito no fuera ya una forma eterna, sino un *contingente* producto del espíritu, el cual, así como una vez hubo nacido, así puede entonces morir o ya esté muerto.

Vico se opone de modo resuelto a la primera y a la tercera escuelas, al alegorismo y a la doctrina de la derivación histórica; y recuerda, para la primera, el tratado baconiano del que había extraído el incentivo para meditar el argumento, pero que él consideraba «más ingenioso que verdadero»; mientras que para la otra escuela, que considera los mitos como historias sagradas alteradas y corrompidas por los gentiles y, en particular, por los griegos, recuer-

5. Francis Bacon (York House [Londres] 1561 – Londres 1626). FRANCISCI BACONI DE VERULAMIO, Summi Angliae Cancellarii, *De sapientia veterum*, Liber, Ad Inclutam Academiam Cantabrigiensem, Londini, Excudebat Robertus Barkerus, 1609. Reimpresa en 1617 y 1ª trad. inglesa en 1619 *The Wisedome of the Ancients*, Londres, I. Bill. (Reed. en latín: Editio Tertia, Lugduni Batavorum [Leiden], Ex Officina Ioannis Maire, 1633, 1657 – Editio quarta, Norton & Whitaker, Londini, 1634 – Editio nova, Amstelaedami, Henrico Wetstenium, 1696).

6. Jean Leclerc o Jean Le Clerc; Johannes Clericus (Ginebra 1657–1736).

7. ANTOINE BANIER (Dallet 1673 – París 1741), abad Barnier, *Explication historique des fables. ou l'on decouvre leur origine & leur conformité avec l'Histoire ancienne*. Seconde edition, Augmentée d'un troisième Volume. Par M. l'Abbé Banier, de l'Académie Royale des Inscriptions & des Médailles. A Paris, Chez François Le Breton, au bout du Pont-Neuf, proche la rue de Guenegaud, à l'Aigle d'Or. MDCCXV. [1ª ed. 1711, 2 vols.; 2ª ed. 1715]. Id., *La mythologie et les fables expliquées par l'histoire*. Par M. l'abbé Banier de l'Academie des inscriptions & Belles-lettres. Tome Premier. A Paris chez Briasson, MDCCXXXVIII [1738–1740, 3 vols.; y ed. inglés 1739, 4 vols.].

da el *De theologia gentili* (1642) de Gerardo Voss⁸, la *Demonstratio evangelica* (1679) de Daniel Huet, y el *Phaleg et Chanaan* de Bochart⁹. Los mitos o fábulas no contienen sabiduría refleja¹⁰, es decir, conceptos razonados envueltos de manera consciente con el velo de la fábula; y por ello no son alegorías. En la alegoría importa [2^a 65] que se tenga, por una parte, el concepto o significado, y por otra la fábula o envoltorio, y entre las dos cosas el artificio que las hace estar juntas. Pero los mitos no se pueden escindir en estos tres momentos, ni tampoco en un significado y un significante: sus significados son unívocos. También resulta importante aquella teoría de que quien cree en el contenido no crea en la forma; pero los creadores de los mitos dieron ingenua y plena fe a [EN 67] sus creaciones; y fingir, por ejemplo, la primera fábula divina, la más grande de cuantas jamás fueran fingidas a continuación, Júpiter rey y padre de los dioses y de los hombres en el acto [6^a 65] fulminante, y ellos mismos que lo imaginaron¹¹ también se lo creyeron; y con espantosas religiones lo temieron, reverenciaron y observaron¹². El mito, en resumen, no es fábula sino historia, tal y como pueden formársela los espíritus primitivos, y tomada por estos severamente como relato de cosas reales. Los filósofos que

8. En la 2^a ed. (1922) Croce dice “*del Vossio*” (p. 64); en las otras dos: “*di Gherardo Voss*” (6^a ed. p. 64; y en Edit. Naz. p. 66). Gérard Jean Voss, Vossius (Heidelberg 1577 – Ámsterdam 1649). *Gerardi Ioannis Vossi Theologia gentili, et Physiologia christiana, sive de origine ac progressu Idolatriae, deque naturae mirandis, quibus homo adducitur ad Deum, libri IV* ;(hebr.) cum interpr. latina & notis Dionysii Vossii; Amsterdami, Apud Io. & Corn. Blaev, 1641.

9. Pierre Daniel Huet (Caen, 1630 – París, 1721). PETRI DANIELIS HUETII, *Demonstratio evangelica. Ad serenissimum Delphinum*, Parisiis, Apud Stephanum Michallet, MDCLXXIX. SAMUEL BOCHART (Rouen, 1599 – Caen, 1667), *Geographiae sacrae pars prior. PHALEG seu De dispersione Gentium et terrarum divisione facta in aedificatione turris Babel. Cum tabula chorographica*. Auctore Samuele Bocharto, Cadomi, Typis Petri Cardonelli, MDCXLVI. *Geographiae sacrae pars altera. CHANAAN seu De coloniis et sermone phoenicem*. Cum Tabulis chorographicis. Autore Samuele Bocharto, Cadomi, Typis Petri Cardonelli, MDCXLVI. (Se trata de los vols. I y II de su conocida obra *Geographia Sacra seu Phaleg et Chanaan*, en esta primera edición de 1646 publicada en dos volúmenes).

10. Término viquiano: “*sapienza riposta*”, traducible en el contexto de la obra de Vico como “sabiduría refleja” o “sabiduría profunda” e incluso “sabiduría oculta” [esotérica], referida a la racional y filosófica, metafísica abstracta; en contraposición a la “*sapienza poetica*”, “sabiduría vulgar” (p.e.: *Scienza nuova*, 1744, § 254 entre otros muchos); también “sabiduría antigua” (“*antica sapienza*”, cfr. *ibid.* §§ 46-47, referido a los egipcios) o “sabiduría primitiva” (por ejemplo, en *De antiquissima Italorum sapientia*..., 1710, referido a los itálicos).

11. Literalmente: «que lo fingieron se lo creyeron» (“*se lo fisero lo credettero*”): Edizione Nazionale cit., p. 67.

12. *Observancia religiosa*; así define Cicerón valorativamente el significado de preservación social que contiene el término “*religio*” (cfr. *De legibus*, II, 11-26).

posteriormente surgieron, sirviéndose de los mitos para exponer de manera alegórica sus doctrinas, es decir, engañándose para hallar en ellas aquel sentido reverencial que se tiene de la antigüedad, tanto más venerable cuanto más oscura, o bien estimando conveniente el aprovecharse de dicho expediente para sus fines políticos, –y así Platón homerizando y, en el mismo pasaje, platonizando Homero–; convirtieron en fábulas los mitos, lo que originalmente no eran ni intrínsecamente lo son. Por lo que se ha de decir que precisamente filósofos y mitólogos fueron ellos los poetas que imaginaron tantas cosas extrañas sobre las fábulas, mientras que los poetas o creadores primitivos fueron los verdaderos mitólogos y pretendieron narrar cosas verdaderas de sus tiempos. Por la misma razón, o sea, por ser los mitos parte esencial de la sabiduría poética o bárbara, y, como tales, espontáneos en todo tiempo y lugar, no pueden atribuírseles a un solo pueblo que los habría inventado y desde el que habrían sido transmitidos a los demás, casi como hallazgo concreto de hombres particulares u objeto de revelación.

Esta doctrina, superando el alegorismo y el historicismo [2ª 66], constituye un diverso aspecto de la reivindicación de las formas cognoscitivas alógicas que hizo Vico contra el intelectualismo, el cual las negaba justo al presentarlas ora como formas artificiales ora como productos accidentales o debidos a causas sobrenaturales. Tampoco parece aceptable la opinión que añade a Vico en la dirección del neoevemerismo, en verdad no expresamente combatido por él y hacia el que presenta también, si se quiere, algunas semejanzas superficiales, pero junto con las semejanzas esta radical diversidad: que para él las fábulas no son alteraciones de historias reales ni necesariamente se refieren a individuos reales, sino [EN 68] que intrínsecamente son verdades históricas, en la forma que la verdad histórica suele prender en las mentes primitivas. [6ª 66]

Vico no da, ni podía, otra resolución más precisa acerca de la naturaleza del mito, justamente porque ondeando en él el concepto mismo de la poesía, no era capaz de señalar los límites entre las dos formas. En general habló de poesía y de mito como de dos cosas distintas, pero no se paró en la distinción. Sin embargo, Vico se había topado acertadamente con el concepto que le entrega ese criterio distintivo, y que él hubo enunciado; solo que, a cambio de valerse del mismo para la doctrina del mito, había hecho de él una o algunas de sus diversas definiciones de poesía. Ese carácter poético, ese universal fantástico, que, introducido en la estética como principio explicativo de la poesía, da origen a tantas insuperables dificultades, es en cambio,

precisamente, la definición del mito, que como tal proporciona a la ciencia de la mitología el verdadero principio que necesita. Si el concepto de realización de grandes trabajos por el bien común no se sabe desligar de la imagen de un hombre particular que haya realizado alguno de esos trabajos, ese concepto se convierte en mito, por ejemplo, el de Hércules; y Hércules es a la vez un individuo que lleva a cabo acciones individuales y mata a la hidra de Lerna y al león nemeo o que limpia los establos de Augías, y es también un concepto; como [2ª 67] el concepto de labioriosidad útil y gloriosa es un concepto y resulta al mismo tiempo Hércules: es un universal y un fantasma: un universal fantástico.

Incluso aquel sublime trabajo, que Vico consideraba propio de la poesía, de dar vida a las cosas inanimadas, no compete propiamente a la poesía sino al mito. Este, incorporando los conceptos en imágenes, las cuales son siempre algo individual, viene a tratarlos como a seres vivientes. Así, los hombres primitivos, que no conocían la razón del relámpago y por ello no poseían su definición física, fueron arrastrados mansamente a concebir el cielo como un vasto cuerpo animado, que —a semejanza de ellos mismos cuando eran presa de sus más violentas pasiones, gritando, gruñendo, temblando— hablase y quisiera decir alguna cosa. Y el [EN 69] origen del mito y no de la poesía hay que reconocerlo en la «inopia», en la debilidad de la mente y su inadecuación a los problemas que quiere resolver, en la incapacidad de pensar [6ª 67] mediante universales razonados y de expresarse con términos propios, de donde surgen los universales fantásticos, las metonimias, las sinécdoques y toda suerte de metáforas. Las contradicciones que hemos advertido en el universal fantástico y que lo hacen no apto para fundar la doctrina estética, están dispuestas perfectamente en la doctrina del mito; el cual es, de hecho, esta contradicción: un concepto que quiere ser imagen y una imagen que quiere ser concepto, y por tanto una inopia, en verdad una poderosa impotencia, un contraste y una transición espiritual, donde el negro no está todavía y el blanco muere. Finalmente, la sabiduría poética, es decir, la teología, la física, la cosmografía, la geografía, la astronomía y todo el complejo de las restantes ideas y creencias de los pueblos primitivos, expuestas por Vico, en realidad eran mito y no, como él dice, poesía, por la simple razón que él mismo aduce de que aquellas eran sus propias historias; y la poesía es poesía y no historia, ni siquiera [2ª 68] más o menos fantaseada. Poesía, los poemas homéricos en cuanto expresaban los sentimientos y las aspiraciones humanas de la grecidad; historia, los mis-

mos poemas homéricos en tanto eran cantados y escuchados como relatos de acontecimientos realmente sucedidos: dos formas de productos espirituales que, aunque parecen materialmente recogerse en una misma obra, no por ello se identifican.

Todo esto lo ve Vico y no lo ve, o, mejor dicho, ahora lo vislumbra y ahora no lo entrevé y, por tanto, no puede decirse que pueda determinar verdaderamente la distinción y sea capaz de resolver el problema de las relaciones entre mito y poesía. Otro importante y muy debatido problema de la ciencia mitológica, a saber: si el mito es filosofía o historia, podría creerse, en cambio, que lo resolvió de manera expresa; puesto que repite muchas veces que los mitos contienen sentidos históricos, y no filosóficos, de los pueblos primitivos; pero, en realidad, si se presta atención bien, se aprecia que él, además de resolverlo, ni siquiera se lo propone. Los sentidos históricos¹³, que afirma Vico, son contrapuestos no [EN 70] estrictamente a los sentidos filosóficos en general, sino «a los sentidos místicos de la más alta filosofía» y a los «sentidos análogos», que ahí encontraban aquellos mitólogos criticados por él; es decir, por una parte repiten la [6ª 68] crítica al alegorismo y, por otra, combaten ese mal modo de interpretación histórica que transfiere ideas y costumbres modernas a los pueblos antiguos. A decir verdad, su teoría se concilia a la par con aquella que acerca el mito a la filosofía, y con esa otra que lo acerca a la historia; con la ecléctica que admite ambos elementos, y con la especulativa que también los admite, aunque por la razón de que filosofía e historia, tanto en sí mismas como en el mito, constituyen en el fondo una sola e indivisible cosa.

Como «inopia», el mito debe ser superado. La mente humana –que naturalmente anhela unirse con Dios de donde ella procede, es decir, con el verdadero Uno, y que no pudiendo [2ª 69], debido a la exuberante naturaleza sensual del hombre primitivo, ejercitar la facultad, sepultada bajo sus excesivamente vigorosos sentidos, de abstraer de los sujetos las propiedades y las formas universales, había fingido las unidades imaginarias, los géneros fantásticos o mitos– en su continuo desplegarse o explicarse resuelve poco a poco los géneros fantásticos en géneros inteligibles, los universales poéticos en razonados, y se libera de los mitos. El error del mito pasa así a la verdad de la fi-

13. La expresión literal es la misma que un par de renglones arriba: “*sensi storici*”. Este término ‘sentido’ nos parece de mayor capacidad y operosidad hermenéutica que la simplemente semántica de ‘significado’ (“significados históricos” y “significados filosóficos”).

lososofía. Vico conoce y adopta un concepto de error, del error propiamente dicho, originario de la voluntad y no del pensamiento, que en cuanto a sí mismo no yerra jamás (*mens enim semper a vero urgetur quia nunquam aspectu amittere possumus Deum*); del error consistente en palabras vacías arbitrariamente combinadas (*verba autem saepissime veri vim voluntate mentientis eludunt ac mentem deserunt, immo menti vim faciunt et Deo obsistunt*); en definitiva, del error que, por usar su eficaz descripción, se produce cuando los hombres «mientras dicen con la boca, nada tienen en la mente, porque su mente está dentro de lo falso, que es la nada». Pero sabe también que el error nunca lo es del todo, justamente porque, no pudiéndose dar ideas falsas y consistiendo lo falso solamente en la sucia combinación de ideas, en ello está siempre lo verdadero, y [EN 71] cada fábula tiene algún «motivo de verdad». Por eso, lejos de despreciar las fábulas, reconoce en ellas el valor casi embrionario del saber reflejo [oculto] o de la filosofía que se desarrollará [6ª 69] después. Los poetas (o sea, en el nuevo sentido que asume en Vico esta palabra, los creadores de mitos) son el sentido (es decir, en el nuevo significado, la filosofía rudimental e imperfecta); y los filósofos son el intelecto de la humanidad (valga decir la filosofía más plena, que nace de la anterior). La idea de Dios se desenvuelve progresivamente desde el Dios que golpea la fantasía del hombre aislado, al Dios de las familias, *divi parentum*, al Dios de la clase social o de la patria, *divi patrii*, al Dios de las naciones, hasta ese Dios «que para todos es Júpiter», [2ª 70] al Dios de la humanidad. Las fábulas suscitaron en Platón la comprensión de los tres castigos divinos, que solo los dioses, y no los hombres, pueden infligir: el olvido, la infamia y el remordimiento. El paso por el Infierno le sugirió el concepto de la vía purgatoria donde el alma se purifica de las pasiones, y la llegada a los Elíseos aquel de la vía unitiva donde la mente va a unirse con Dios por medio de la contemplación de las eternas cosas divinas. De las semejanzas y metáforas de los poetas extrajo Esopo los ejemplos y las apologías con las que daba sus consejos; y desde el ejemplo, que se funda sobre un único caso y satisface a las mentes rudas, se despliega la inducción, que se vale de casos similares, como enseñó Sócrates con la dialéctica, y más tarde el silogismo, que descubrió Aristóteles y que no rige sin un universal. Las etimologías de las palabras revelan las verdades entrevistas por los primeros hombres y depositadas en su lenguaje; por ejemplo, aquello que los filósofos modernos han demostrado con graves razones, que los sentidos hacen ellos las cualidades llamadas «sensibles», está

ya esbozado en la palabra de la lengua latina *olfacere*, que implica la idea de que el [sentido del] olfato «haga» el olor. Vico atribuye tanta importancia a esta conexión entre universales poéticos y universales razonados, entre mito y filosofía, que es atraído a afirmar que las sentencias de los filósofos que no hallan precedente ni confirmación en la sabiduría poética y vulgar, deben estar erradas. Por contra, este es otro significado que él asigna algunas veces a la relación entre filosofía y filología: el de una recíproca confirmación [EN 72] entre sabiduría vulgar y sabiduría refleja, conciliadas ambas mutuamente en la idea de una filosofía *perenne* de la humanidad.

Con la teoría del mito y de la relación de este con la [6ª 70] filosofía ha ofrecido Vico, en conjunto, su teoría de la religión y de la relación entre religión y filosofía. Dos pensamientos circulan al respecto dentro de la *Ciencia nueva*: uno, que la religión nace, en la fase de la [2ª 71] debilidad y de la incultura, de la necesidad mental de dar paz a la curiosidad y de entender de algún modo las cosas de la naturaleza y del hombre (de explicar, por ejemplo, el rayo); el otro, que la religión se genera en las almas por el terror a aquel que amenaza fulminando. Y se podrían llamar las dos teorías: del origen teórico y del origen práctico de la religión; y puesto que según las doctrinas de Vico el hombre no es otra cosa que intelecto y voluntad, está claro cómo fuera de estos dos orígenes la religión no puede tener otros. Ahora bien, dejando a un lado la religión en el significado práctico (de la que se discurrirá más adelante), ¿en el sentido teórico qué es la religión si no es el universal fantástico, el animismo poético, el mito? A ella se liga aquella institución que Vico llama la adivinación, el complejo de los métodos con los que se recogía e interpretaba el lenguaje de Júpiter, las palabras reales, los signos y señales del Dios, imaginados en el universal fantástico y creados por la imaginación animadora. Y al igual que del mito proceden la ciencia y la filosofía, así, del mismo modo, de la adivinación el conocimiento de las razones y las causas, la previsión filosófica y científica.

De este modo, Vico se liberaba del prejuicio que comenzaba a prevalecer en su época (recuérdese la historia de los oráculos antiguos de Van Dale¹⁴,

14. Anton Van Dale (Harlem, 1638 – 1708). ANTONII VAN DALE M.D., *De Oraculis ethnicorum. Dissertationes duae*, Amstelaedami, Apud Henricum & Viduam Theodori Boom, 1683 (en 8º). ANTONII VAN DALE, Poliatri Harlemensis de *Oraculis Veterum Ethnicorum*, Dissertationes Duae, Amstelodami, Henricum & Theodori Boom, MDCC. (Segunda edición, en 4º, de la obra del anticuario, crítico y médico holandés).

popularizada por Fontenelle¹⁵, y el ya citado libro de Banier), y que tanta eficacia nuevamente tuvo por un siglo, de las religiones como «imposturas de otros», cuando en cambio habían nacido (dice él) de la «propia credulidad». Quien no admitía el origen artificial de los mitos, no podía admitirlo tampoco de las religiones. Pero igual que él también refutaba el origen sobrenatural o revelado de los mitos, así [EN 73] en el mismo acto declaraba ni más ni menos el origen natural, o más bien humano, de las religiones; y lo que resulta más especialmente notable es que lo colocaba en una forma [6ª 71] inadecuada del espíritu, en la [2ª 72] forma semifantástica, que es el mito. No es necesario hacer caso de algún breve dicho suyo incidental, que parece entrar en confrontación con esta teoría; como allí donde dice que la religión precede no solo a las filosofías sino al lenguaje mismo, lo cual supone la conciencia de algo común entre los hombres: los equívocos derivados de la usual perplejidad metódica y de la costumbre de poca claridad. La identificación de la religión con el mito, y el origen humano de las religiones, no solo viene insistentemente expresado, sino que resulta esencial para todo el sistema de Vico. Un origen humano que no excluye, según palabras de él mismo, un distinto concepto de religión: la religión revelada y, por ello, de origen sobrenatural. De hecho, él siempre pone, por un lado, la teología poética, que es mitología, y la teología natural, que es metafísica o filosofía; y, por otro lado, la teología revelada. Pero este último concepto es admitido por él no porque se vincule a los anteriores y todos deriven de un principio común, sino, más bien, simplemente porque Vico afirma unos y afirma el otro. El origen humano, la teología poética, a la cual sigue la teología metafísica, es aquella que vale para la humanidad gentil, o sea, para la humanidad entera, excepción hecha del pueblo hebreo que se encuentra privilegiado por la revelación. Por qué motivos Vico mantuvo este dualismo y sobre qué punzantes contradicciones se vio obligado a acomodarse a causa de ello, también es algo que se verá más adelante, en su lugar. Pero justo porque ese dualismo se mantuvo en él sin mediación, al exponer su pensamiento nosotros debemos mantener firmes cada uno de los dos términos del dualismo, y, por ahora, el origen meramente humano: la religión cual producto de la necesidad teórica del hombre yacente en condiciones de relativa pobreza mental. Concepto que

15. BERNARD LE BOVIER DE FONTENELLE (Ruan, 1657 – París, 1757). *Histoire des oracles* (París, G. de Luyne, MDCLXXXVI [1686]).

tiene relaciones, aunque solamente indirectas, con aquel concepto bruniano de la religión como cosa necesaria para la multitud tosca y poco desarrollada, y con aquel campanelliano de la religión natural o perpetua, eterna [2ª 73] filosofía racional [EN 74] coincidente con el cristianismo despojado de sus abusos; y que tiene raras y débiles coincidencias con los escritores de la época, los cuales, incluso [6ª 72] cuando la mencionan de pasada, la entienden de manera superficial y la presentan sin ninguna coherencia con sus demás ideas: golpean la religión en cuanto *ignorancia* y descuidan la sabiduría de esa ignorancia, la religión como *verdad*.

Traducción del italiano por José Manuel Sevilla Fernández



**«ADVERTENCIA PRELIMINAR»
AL DE ANTIQUISSIMA
(1939)**

**JACINTO CUCCARO
(1891-1953)**

JACINTO J. CUCCARO, *Advertencia preliminar*, en JUAN BAUTISTA VICO, *Sabiduría Primitiva de los Italianos desentrañada de los orígenes de la lengua latina* (1710), Traducción, Advertencia Preliminar y Notas por Jacinto J. Cuccaro, Instituto de Filosofía – Facultad de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1939, 138 páginas; pp. 7-17.

Edición a partir del original de 1939 por
José Manuel Sevilla Fernández
Universidad de Sevilla

RESUMEN: Para la difusión del estudio de Vico en lengua española resultó fundamental la traducción de Cuccaro del *De Antiquissima* (1710) de Vico. Del mismo modo, resulta testimonial del momento histórico de dichos estudios hispánicos la "Advertencia Preliminar" que escribe el profesor de la Universidad de Buenos Aires. Una obra clave en el contexto hispanoamericano de interés por Vico en la primera mitad del siglo XX.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, Jacinto J. Cuccaro, "Sabiduría primitiva", hispanismo filosófico.

ABSTRACT: For the dissemination of Vico's studies in the Spanish language, Cuccaro's translation of Vico's *De Antiquissima* (1710) proved fundamental. Similarly, the "Preliminary Notice" written by the professor from the University of Buenos Aires serves as a testament to the historical moment of these Hispanic studies. A key work in the Latin American context of interest in Vico during the first half of the 20th century.

KEYWORDS: Giambattista Vico, Jacinto J. Cuccaro, "Primitive Wisdom", Philosophical Hispanism.

NOTA DEL EDITOR

Catedrático de Historia de la Filosofía Antigua en la Universidad de Buenos Aires, Jacinto J. Cuccaro (1891-1953) fue el primero en traducir y publicar en lengua española una obra entera de Vico. En este caso se trataba de la *Sabiduría Primitiva de los Italianos*, de 1710, que tradujo del latín y publicó en 1939 el Instituto de Filosofía¹, inaugurando la colección de ‘Clásicos de la Filosofía’ dirigida por Luis Juan Guerrero (1899-1957), conocido filósofo de tendencia fenomenológica y heideggeriana. Dicho Instituto, que aglutinaba a los más importantes filósofos argentinos profesores en la Universidad, tuvo, como será apuntado en breve, una importante vinculación con la recepción y difusión de la filosofía de Vico.

Antecede su pulcra edición de Vico un prefacio que, denominado “Advertencia Preliminar”², más que advertir de algo nos presenta la originalidad del pensador napolitano y se centra en el novedoso planteamiento que Vico ofrece acerca del problema del conocimiento, tanto en la obra traducida como en la posterior y magna *Ciencia nueva*. Esta segunda obra, y más en concreto la edición primera de 1725, vería la luz en español dos años más tarde, en 1941, a cargo de José Carner publicada en dos volúmenes por El Colegio de México³.

El detonante para la publicación del texto de Vico habría sido, muy probablemente, el acercamiento que Cuccaro realizó dos años antes con su contribución sobre “Descartes y Vico” aparecida en el homenaje al filósofo francés por el tercer centenario del *Discurso del Método* (1637)⁴. Ya ahí, como

1. JUAN BAUTISTA VICO, *Sabiduría Primitiva de los Italianos desentrañada de los orígenes de la lengua latina* (1710), Traducción, Advertencia Preliminar y Notas por JACINTO J. CUCCARO, Instituto de Filosofía – Facultad de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1939 (138 páginas). Contiene también la “Polémica entre J.B.V. y el *Giornale de’ Letterati*”. En la página 4 se reproduce en blanco y negro la copia del cuadro de Francesco Solimena que se quemó en un incendio.

2. J.J. CUCCARO, “Advertencia Preliminar”, en J.B. Vico, *Sabiduría Primitiva...*, cit., pp. 7-17.

3. GIAMBATTISTA VICO, *Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, Trad. y Pról. de J. Carner, El Colegio de México, México, 1941, 2 vols. (232 y 244 pp.); segunda edición en un volumen: F.C.E., México, 1978 (303 pp.), “Prólogo” de Carner en pp. 7-12.

4. J.J. CUCCARO, *Descartes y Vico*, en AA.VV., *Descartes. Homenaje en el tercer centenario del “Discurso del Método”*, Publicación a cargo de Luis Juan Guerrero, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1937, 3 vols., vol. II, pp. 142-171. El Homenaje contiene contribuciones de los siguientes

luego en la “Advertencia Preliminar”, Cuccaro se centraba en el problema de la gnoseología viquiana, para extenderse en una afectiva interpretación del claro y evidente anticartesianismo de Vico. Cuando años más tarde la Universidad de Buenos Aires publicó en 1948 un importante homenaje, en español, conmemorativo de efemérides de Vico y de Herder⁵, Cuccaro tuvo ocasión de incidir y apostillar su vindicación de la teoría del conocimiento y de la doctrina de la ciencia en Vico. De hecho, en “La teoría del conocimiento en la filosofía de J.B. Vico”⁶, Cuccaro muestra un Vico anticartesiano y primer representante del historicismo en el siglo XVIII: autor que, aunque «confuso», entraña, en cambio, un «pensamiento directivo profundo» donde se encuentra problematizada toda la cultura moderna, y con mayor interés lo relativo al conocimiento. Cuccaro, inteligentemente, sintoniza la *Antiquísima Sabiduría Primitiva* con la *Ciencia Nueva*, como había hecho antes en su “Advertencia Preliminar”, avisando de que «para el problema del conocimiento, la última es complemento de la anterior», pues Vico fundamentaría la segunda obra en

autores: en vol. I (333 págs.), de J. Maritain, R. Rivarola, A.L. Palacios, B.A. Houssay, C. Jakob, E. Mouchet, T. Isnardi, L. Peradotto, C. Astrada, P. Grau, J.R. Sepich, R. Frondizi, U.L. Bergara, y Marcos Victoria; en vol. II (340 págs.), de A. Franceschi, J. Rey Pastor, F. Capello, C. Ricci, J. del C. Moreno, E. François, J.J. Cuccaro, S. Suárez, E. Gouirán, C. Ortiz de Montoya, H. Calzatti, R. Sajón, J.L. Alberti, M.V. Arana, J. Epelbaum, y V. Quintero; en vol. III (362 págs.), de A. Reyes, E. Martínez Paz, R.D. Carbia, L.J. Guerrero, L. Garcés, J.R. Beltrán, N. Rojas, A. Palcos, L. Castellani S.J., A. Rouges, M. Nuñez Regueiro, M.A. Virasoro, R. Saboia de Medeiros, R. Weibel, N. de Anquin, A.H. Raggio, y L. Bouttier. También fue publicado, en este caso por la U.N. de La Plata, un volumen de *Escritos en honor de Descartes, en ocasión del tercer centenario del “Discurso del Método”*, Univ. Nacional de La Plata, La Plata, 1938 (342 págs., con contribuciones de J. Babini, W. Blumenfeld, L. Castellani, R. Frondizi, J.B. Genta, E. Gouiran, P.J. Grau, M. Ibérico, A. Mendoza de Montero, S.M. Neuschlosz, Delia Ortiz, R.A. Piérola, E. Pucciarelli, A.H. Raggio, A. Reyes, F. Romero, R. Saboia de Medeiros, A. Sánchez Reulet, L.E. Soto, S. Suárez, S. Taborda, y A. Vassallo).

5. AA.VV., *Vico y Herder. Ensayos Conmemorativos*, Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1948. El volumen conmemorativo salió a la luz entre dos años claves en la historia de la filosofía argentina: la convocatoria en 1947, realizada por la Universidad Nacional de Cuyo, del I Congreso Argentino de Filosofía, y la celebración de este en 1949 (Mendoza, 30 marzo – 9 abril) como “Primer Congreso Nacional de Filosofía”, tras el decreto de nacionalización del Congreso por Juan Domingo Perón. (Las Actas fueron publicadas en tres tomos, en Buenos Aires, en 1950). En esa época era director del Instituto de Filosofía el prof. Carlos Astrada. Dicho congreso contó con medio centenar de participantes asistentes extranjeros (como Abbagnano, Fabro, Fink, Gadamer, Grassi, Puelles, Szilasi, etc.) y de otros participantes con ponencias, aunque no presencialmente (como Blondel, Calogero, Croce, Jaspers, Marcel, Marías, Russell, etc.). La larga conferencia de clausura corrió a cargo de Perón.

6. J.J. CUCCARO, *La teoría del conocimiento en la filosofía de J.B. Vico*, en *Vico y Herder*, cit., pp. 11-26.

lo descubierto antes en la primera⁷. Como hemos expuesto en *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, nuestro volumen de estudios publicado en 2007,⁸ buena cuenta del interés que suscitara el pensamiento de Vico se aprecia en el dato de que, para el volumen, se reunieron doce ensayos sobre Vico, mientras que, comparativamente, únicamente se ofrecieron cuatro sobre Herder. Los *Ensayos conmemorativos* (1948) editados por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires tuvieron por autores a prestigiosos investigadores, algunos ya interesados antes por Vico, como por ejemplo, además de Jacinto J. Cuccaro, también Alfredo Poviña, quien en 1937 había impreso en la universidad argentina de Córdoba un breve ensayo sobre Vico. En dichas contribuciones se abordan temáticas y problemáticas viquianas gnoseológicas y metafísicas (Jacinto J. Cuccaro, Carlos Astrada, Miguel Angel Virasoro, Luis Felipe García de Onrubia), sociológicas (Alfredo Poviña), histórico-religiosas (Luis M. Ravagnan, José Imbelloni), estéticas (Gherardo Marone, Raúl A. Piérola), pedagógicas (Norberto Rodríguez Bustamante), e historiográficas (Renato Treves, Ignacio Weiss), siempre derivando hacia la interpretación de corte histórico⁹.

7. *Vico y Herder*, cit., p. 13. Hegel, Bergson, Croce y Gentile son autores traídos a colación en su exposición revitalizadora de la teoría del conocimiento viquiana. De lo expuesto, véase J.M. SEVILLA, *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, Pres. de Giuseppe Cacciatore, Pról. de Antonio Heredia Soriano, Edizioni La Città del Sole (Colec. Pensamiento Latino), Nápoles, 2007, p. 232.

8. *Ibidem*, pp. 231-232.

9. Cfr. *Ibidem*, pp. 232-235. Véase en *Vico y Herder*, cit., de Carlos Astrada (1894-1970) “Vico y Descartes”, pp. 27-35, que rechaza el refutacionismo cartesiano proclamado por De Sanctis y aboga por una nueva valoración crítica de la problematización cartesiana en Vico; M.A. Virasoro (1900-1966), “J.B. Vico y el problema del saber histórico”, pp. 37-90, desvela a un Vico “filósofo de la subjetividad” embarcado en “la conquista de la interioridad” y del problema gnoseológico deriva hacia la comprensión del mundo histórico; Luis Felipe García de Onrubia (†1986), “Francisco Sánchez y la primera gnoseología de Vico”, pp. 91-105, traza similitudes entre el escéptico autor del *Que nada se sabe* y el Vico de la *Antiquísima Sabiduría Primitiva*; el antropólogo José Imbelloni (1885-1976), que ya había publicado por el 2º centenario de la muerte de Vico el breve ensayo *La linfa de la “Scienza nuova” y sus manantiales* (Academia Argentina de las Letras, Buenos Aires, 1945), coteja nuevamente *La “Ciencia Nueva” y el “Antiguo Discurso”*, pp. 107-161, reconstruyendo la creación espiritual (o antigua sabiduría) de la América precolombina; el sociólogo tucumano Alfredo Poviña (1904-1986), autor en 1937 de un anterior ensayo titulado *Vico* (Imprenta de la Universidad, Córdoba, 45 páginas), hace de Vico el precursor de la sociología en *Significación sociológica de la ley de evolución en Vico*, pp. 163-172, afirmando que esa «ley sociológica de evolución» constituye el núcleo del «verdadero fundamento de la existencia de la *Ciencia Nueva*»; el discípulo italoargentino de Croce, Gherardo Marone (1891-1962), en “Vico escritor

Esos *Ensayos conmemorativos* dedicados a Vico y a Herder desde Argentina hay que considerarlos como un verdadero punto de inflexión en el devenir de los estudios viquianos en lengua española, con la efervescencia de estudios y ensayos emergentes en la década de los años cuarenta, desde el bicentenario de la muerte de Vico, a celebrar en 1944, hasta el tricentenario de su nacimiento, en 1968. Ya habían sembrado ideas años antes, Cuccaro con su artículo de 1937 y con la traducción del *De Antiquissima* y su “Advertencia preliminar”, de 1939; el ensayo de Eugenio Ímaz (1900-1951) “Introducción a Vico” (1942) publicado en México; y el “Vico y la historia renaciente” (1943), de Ferrater Mora; entre otros importantes pensadores y autores¹⁰.

José Manuel Sevilla Fernández

y poeta”, pp. 173-203, analiza la leyenda en torno a la presunta “oscuridad” literaria de la “Primera” *Ciencia nueva* (ed. 1725); desde la interpretación croceana enfoca Raúl A. Piérola su *Vico y la estética*, pp. 205-216; Luis M. Ravagnan confronta “Religión y poesía en J.B. Vico”, pp. 217-225; Norberto Rodríguez Bustamante se centra en “Las ideas pedagógicas de J.B. Vico”, pp. 227-245; el profesor de la universidad de Milán, exiliado en Argentina en 1938, Renato Treves (1907-1992) confronta a “Vico y Alberdi, notas para la historia de la filosofía jurídica en la Argentina”, pp. 331-356; e Ignacio Weiss se centra en el papel de “Pedro de Angelis y la difusión de la obra de J.B. Vico”, pp. 357-388.

10. Véase *La década de los años ‘40*, en *El espejo de la época...*, cit. supra, pp. 222-235; y visitar las décadas de los años ‘50, en pp. 237-243, década de los ‘60, en pp. 243-254, y, por último, de los ‘70, en pp. 254-271.

«ADVERTENCIA PRELIMINAR» AL *DE ANTIQUISSIMA*

Editadas por Gentile y Nicolini, Laterza publicó en 1914 *Le orazioni inaugurali*, *De Italarum sapientia* y *Le polemiche*, de J. B. Vico; todas en latín, menos las *Polémicas*. La única traducción de que tenemos noticia es la de Stefano Mazzilli, quien vertió el discurso *De studiorum finibus naturae humanae convenientibus*, I, II, III; *de finibus politicis*; *de fine christiano*¹. Al dictar, hace más de diez años, un curso sobre la filosofía de Vico², nos pareció muy importante dar a conocer los aspectos fundamentales de este filósofo, poco estudiado entre nosotros y, precisamente, para explicar el idealismo italiano contemporáneo, más conocido sin duda, pero al que tantas veces se adjudica irreflexivamente el rótulo de neohegeliano. Por supuesto, Croce y Gentile –hemos sostenido en la cátedra y en varios artículos– son hegelianos, kantianos, spinozianos, etcétera, como lo es todo filósofo que pretenda hacer obra seria y que, por lo tanto, se esfuerce en que sus postulados se enlacen con la obra ejecutada por el pensamiento anterior a él; pero si, llevados de la manía de clasificar y adjudicar rótulos, quisiéramos asignar una tradición especial a Croce y a Gentile, bien podríamos decir que, más que discípulos de Hegel, son [10] discípulos de Vico, por la contextura histórica de sus doctrinas, por la reivindicación de la naturaleza creadora de la fantasía, etcétera. Por otra parte, la obra realizada por esos dos filósofos contemporáneos italianos presenta un tono general que demostraría una tradición filosófica netamente italiana.

El curso de 1926 sobre Vico tuvo esa esperanza y, con la colaboración de alumnos que han sido después distinguidos egresados, se inició en nuestra casa una investigación directa de las obras de Vico; de esa labor brotó un ensayo de traducción de *De antiquissima Italarum sapientia*; el ensayo sufrió variaciones y enmiendas y hubiese permanecido inédito sin la insistente actividad del Director de nuestro Instituto de Filosofía, doctor Luis Juan Guerrero³,

1. *Orazioni inaugurali*, etc.; con apéndice sobre *Mente eroica*. Primera traducción del latín, prólogo, etc. de S. Mazzilli, Ed. «Tempo Nostro», Florencia, 1935, 175 págs. [Nota del Autor]

2. 1926. Historia de la Filosofía, curso ordinario. El programa comprendía: I. La Filosofía de J. B. Vico. II. La Ciencia Nueva. III. Vico y la Filosofía contemporánea. En la primera parte se analizaban las oraciones. [N. A.]

3. Luis Juan Guerrero (1899-1957) está considerado uno de los más destacados filósofos argentinos del siglo XX. Formado en Europa (se doctoró en Zúrich; y asistió a seminarios de Heidegger

quien, a la seria obra que realiza en un campo cada vez más vasto, ha querido agregar la presentación de este trabajo. Me ha decidido a acceder a ello, la simpatía hacia Vico, hacia su filosofía profundísima, poco conocida entre nosotros, el cariño a nuestro Instituto de Filosofía y el consejo amplio y generoso del Director del Instituto de Lenguas Clásicas, mi colega y amigo doctor Enrique François⁴.

en 1924 y en 1927-28) y en Estado Unidos, influyó en él una orientación fenomenológica; ya en el mismo año 1927 recomendó a su amigo Carlos Astrada, ‘sospechoso’ de heideggerismo, la “inmediata” lectura de *Ser y Tiempo*. En 1929, al año de retornar de Alemania, colaboró en la Cátedra de Historia de la Filosofía Antigua, titularidad de Jacinto J. Cuccaro en la Universidad de Buenos Aires. (Cfr. L.J. GUERRERO, *Estética operatoria en sus tres direcciones*, Las Cuarenta – BNRA, 2008, Estudio Prel. de R. IBARLUCÍA: *Luis Juan Guerrero: filósofo ignorado*, pp. 9-68; p. 23); se desempeñó como profesor de Estética y Ética en las universidades de La Plata y Buenos Aires, donde fue director del Instituto de Filosofía y, más tarde, fundador del Instituto de Estética; y en la Universidad Nacional de La Plata obtuvo por concurso la Cátedra de Estética, en la que permaneció hasta 1945. Aunque de trayectoria anarquista en su juventud, como militante reformista fue delegado interventor en la Facultad de Ciencias Económicas y Educacionales de la Universidad Nacional del Litoral durante el segundo gobierno de Hipólito Yrigoyen. Consta en calidad de Secretario de actas del famoso Primer Congreso Nacional de Filosofía de 1949, con Perón presidente de la nación. De Guerrero dice Ricardo Ibarlucía: «A los cincuenta y siete años, era un filósofo sin adscripción partidaria, que había conocido las luchas revolucionarias y había terminado fatalmente solo» (Cfr. R. IBARLUCÍA: *Luis Juan Guerrero: filósofo ignorado*, en op. cit., p. 11. Véase de este estudioso: “Hacia una renovación de la filosofía argentina: Luis Juan Guerrero en las universidades de Buenos Aires y La Plata (1928-1930)”, *Cuyo-anu. filos. argent. am.* [online], vol. 40, n.1, 2003, pp. 173-206 –disponible en: https://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-31752023000100173&lng=es&nrm=iso –; y de YOLANDA RUSSO, *Las ideas estéticas en la obra de Luis Juan Guerrero*, *CUYO*, vol. 7, 1ª época, pp. 45-82). [Nota del Editor]

4. Filólogo argentino y profesor de lingüística clásica en la UBA desde 1927; director del Instituto de Lingüística; y Vicedecano en 1943 en el equipo de Emilio Ravignani. Autor de la monografía sobre *El teatro de los griegos* (1941). Fue vocal del Comité Ejecutivo del Primer Congreso Argentino de Filosofía de 1949. En 1946, coincidiendo con el ascenso al poder de Perón liderando el Movimiento Justicialista, Enrique François asumió el cargo de Decano Interventor de la Facultad de Filosofía y Letras, desplazando –por discrepancias– del puesto de dirección del Instituto de Filología –abierto desde 1922– a Amado Alonso, quien se instala en USA (lo mismo que sucede en otras universidades, p.e.: el catalán Joan Corominas, quien también se traslada a USA tras abandonar la dirección del Instituto de Lingüística de la Universidad de Cuyo, o el italiano Benvenuto Terracini en la Universidad de Tucumán). El académico de origen francés fue cesado de su cargo y expulsado de la universidad en 1955, tras el golpe antiperonista de Estado de la “Revolución Libertadora” y la instauración de la dictadura militar de los generales Lonardi y Aramburu. Véase DIEGO BENTIVEGNA, *Mas allá del peronismo: lingüistas y filólogos extranjeros en la Argentina peronista (1946-1955)*, en *Ideologías lingüísticas*, Ed. Biblos, Buenos Aires, 2019, pp. 85-126; y VALERIA MARTÍNEZ DEL SEL, *Universidad y Peronismo: un análisis de las redes académicas de los profesores de la Facultad de Filosofía y Letras durante el período 1943/1955*, XIV Jornadas Interescuelas–

Las *Orazioni inaugurali* o académicas de Vico, escritas entre 1699 y 1708, representan el periodo inicial de su obra filosófica. Desde 1708 hasta 1712 se extiende un verdadero período creador, con las dos obras más importantes: *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) y *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) y las polémicas relativas a ellas (1711-12)⁵.

De estas dos últimas obras, *De antiquissima Italorum sapientia* demuestra mayor vuelo filosófico por su posición anticartesiana definida en tres momentos: crítica contra los cartesianos por el uso equivocado que hacen de las matemáticas; fundamentación de una metafísica propia de la naturaleza humana [11] contra una metafísica tan soberbia como la de Descartes y, máxime, básica afirmación de que *la verdad cognoscible está en el hecho mismo*.

En 1716 escribe, por 1000 ducados⁶, la vida de Antonio Carafa, *De rebus gestis Antonii Caraphei Libri quatuor*; en 1719, *Sinopsi del diritto universale*; en 1720, *De uno universi juris principio et fine uno*, y en 1721, *De constancia jurisprudentis*, para llegar en 1725 a la primera redacción de *Principii di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritrovano i principii di altro sistema del diritto naturale delle genti*, in Napoli, per Felice Mosca*, MDCCXXV, in 12º, pp. 270-11⁷. Tras de muchas modificaciones durante un período de veinticinco años, la obra alcanza su forma definitiva en 1744; en esa redacción se basa la edición moderna de Fausto Nicolini⁸.

En su *Autobiografía*, Vico narra su vida: nació en Nápoles en 1668⁹; niño de naturaleza «melancólica», llega a su madurez mental y, en realidad, no revela superioridad alguna entre sus colegas, los *retóricos*; cargado de hijos y de miserias, se debate entre mezquinos problemas domésticos; pide ayuda, escribe oraciones apologéticas, versos de ocasión, etc., etc. Pero, detrás de este Vico

Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013; en Acta Académica (<https://www.aacademica.org/000-010/565>), especialmente pp. 12-15 [N. E.]

5. GENTILE, *Studi vichiani*, Messina, Ed. Principato y Croce, *La Filosofia di G. B. Vico*, Bari, Ed. Laterza. [N. A.]

6. Ducato = 5 libras. [N. A.]

7. Un ejemplar de esta ya rara edición está en poder del Dr. François; entre mis libros guardo: JOH. BAPTISTAE VICI – In Regia Neapolitana Academia Eloquentiae Professoris – Latinae Orationes – Nunc primum collectae – Napoli MDCCCLXVI – Excud. Josephus Raymundus – Auctoritate Publica. [N. A.] [*Morca. Viene errado en el original. N. E.]

8. VICO, *La Scienza Nuova* a cura di Fausto Nicolini, Bari, Laterza, 1911-1913. [N. A.]

9. En 1670, dice en la *Autobiografía*. [N. A.]

exterior a quien la vida nos muestra como un pobre profesor de retórica, alienta el espíritu límpido de un Vico que medita continuamente y se eleva por sobre sus coetáneos. Tal lo revela la progresión de su pensamiento en las obras que rápidamente hemos mencionado más arriba. En 1735 se le nombra historiógrafo real; pero la salud le fue cada vez [12] más infiel; la pobreza, en cambio, continuó a su lado cada vez más fiel; un hijo suyo es condenado a la cárcel por *mala vita*. Vico se retira de la enseñanza para seguir atendiendo a la obra de su vida, la *Ciencia nueva*, cuyas variantes alcanzan hasta los últimos momentos de su existencia, que se extingue lenta y serenamente el 20 de enero de 1744.

Intentaremos delinear simplemente el problema del conocimiento planteado por Vico y nos esforzaremos por aislarlo de los problemas metafísico, religioso, sociológico, filológico, etcétera, con los cuales se halla lógicamente unido. Tarea difícil en una amplia exposición de la filosofía de Vico, e imposible en los reducidos términos de una advertencia. Creemos, empero, estar en la obligación de indicar que la dilucidación del problema del conocimiento en la filosofía de Vico debe rastrearse en la *Ciencia nueva* y en la *Sabiduría primitiva* y que el escrito latino es el antecedente de la obra máxima.

A fines de los siglos XVI y XVII la filosofía alcanzó poca altura en Italia. Está en auge Gassendi por su concepción mecánica, conforme con la física de Galileo; se admira a Locke por su empirismo y, por encima de todos, es aclamado Descartes, que llega a ser el filósofo de moda hasta en los salones de la alta sociedad. «Los italianos aceptan y ponen en verso su dióptrica, su física, su fisiología mecanicista»¹⁰. Pero nada serio se dice de la metafísica cartesiana, que solo es mencionada por aficionados o constituye temas de moda en los salones: «Aurelia de Este es cartesiana y Josefa Leonor Barbapiccola traduce los *Principios de Filosofía*»¹¹.

Juan Bautista Vico representa, posiblemente, el único filósofo que, con espíritu solitario y triste, madura los problemas de la época y hace que su patria esté al unísono con el movimiento filosófico de los demás pueblos.

Descartes y Malebranche en Francia; Spinoza en Holanda; [13] Leibniz en Alemania; Berkeley en Inglaterra eran los anunciadores de la nueva era: sabedores de la labor de la filosofía italiana del Renacimiento, preparaban el advenimiento de Hume y Kant; en Italia, en cambio, donde más había fructi-

10. GENTILE, *Studi vichiani*, pág. 5. [N. A.]

11. *Ibidem*. [N. A.]

ficado el problema filosófico por obra de Telesio, Campanella, Bruno, languidecía el espíritu crítico. Se repetía a Descartes y se olvidaba la tradición filosófica nacional.

Pero Vico salva a Italia de tal situación y, con su serena y decidida actitud anticartesiana —a pesar de sus excusas y temores—, afirma, una vez más, la originalidad del pensamiento peninsular, enlazándolo con la tradición histórica de los grandes pensadores del Humanismo y del Renacimiento italianos. Vico representa para Italia la síntesis de la filosofía moderna que parte de Ficino y Pomponazzi y, como Kant más tarde, elabora puntos de vista que servirán de fundamento al fecundo idealismo contemporáneo, en Italia y fuera de ella.

Su fundamental afirmación de la síntesis espiritual como acto originario del hombre, realizada en su humanidad histórica, con la cual se anticipa a Kant y su oposición al racionalismo de Descartes, por incapaz de llegar a la ciencia de las cosas espirituales, son dos fases de su pensamiento, valorizadas y reconocidas por la crítica filosófica de hoy. Pero además nos parece que Vico ha realizado en el problema filosófico un esfuerzo decisivo que no ha tenido la debida divulgación.

Los esfuerzos de Croce o Gentile, de Bergson, de Dewey o de Husserl están encaminados a encontrar una cualidad espiritual que capte originariamente una efectiva realidad; llámense o no kantianos, su problema central estriba en encontrar algo que no trascienda el espíritu mismo, algo que sea inmanente, de absoluta inmanencia. La más vigorosa solución de la cosa en sí de Kant es, sin duda, la fenomenología de Hegel: su ser, puro ser, pura negación, no debería tener contenido; pero subsiste, a pesar de Hegel, cuando a esa primera afirmación del ser le sigue una analítica o cuando fija como base del [14] ser la opinión inefable o simple¹².

En este preciso problema fue más terminante Schopenhauer con su voluntad como pura representación sin contenido alguno. La filosofía contemporánea ha vuelto a Schopenhauer o a Spinoza para aclarar esa exigencia; nuestra razón, nuestra inteligencia conoce lo extenso, lo limitado, lo que puede analizarse y medirse; pero la realidad es puro fenómeno que no se somete al análisis ni a la medida, ni a la clasificación o regulación científica o matemática. De ahí Nietzsche, con su teoría de los valores, que se esfuerza por hallar en la voluntad, fundamento de lo real, un “valor”, algo que se afirma

12. “*Meinung*”, que Croce traduce “intención”. [N. A.]

pero no se determina; de ahí Bergson, que combate y derriba el casillero psicofísico de Fechner y Weber, demostrando que el acto psíquico no es mensurable y que escapa a todo principio de cantidad y también de identidad, como ya había opinado Boutroux; desecha toda física espiritual y, contra la cantidad, el espacio matemático y el determinismo, eleva vigorosamente la noción de una realidad como cualidad, duración y libertad; realidad espiritual que es captada por la intuición, que consiste en un *voir en soi-même* y nada más; de ahí Croce y también Gentile, pese a sus respectivas divergencias, quienes proclaman como primer grado del espíritu la intuición como puro “lirismo”, sin conceptualismo alguno; y la escuela fenomenológica alemana, encabezada por Husserl, quien, también con ese propósito, proclama como realidad la «esencia», o sea, una pura significación.

Es decir, que ha sido y es preocupación constante de la especulación filosófica encontrar un fundamento para el problema de la realidad, que sea realidad él mismo y que no dependa de otra cosa alguna; lo han visto así Croce, Bergson, Gentile y Husserl y también, como se sabe, lo vio Vico.

Vico lo afirma cuando en la *Ciencia Nueva* descubre que el [15] hombre posee la «fantasía» mediante la cual, con ánimo conmovido, «advierde» o crea las cosas. Nos parece que el alcance de la «intuición» en Bergson o en Croce no va más allá de la «fantasía» de Vico. Todos ellos han querido fundamentar una propiedad inherente a la naturaleza humana, mediante la cual podemos crear todo lo real. Y aun nos parece, a pesar de la veneración que Croce profesa a Vico y de su evidente y, por otra parte, declarada filiación filosófica, que Bergson está todavía más cerca de nuestro filósofo.

Lo peculiar de la afirmación de Vico de que el hombre primero fantasea o intuye y después piensa, estriba en el esfuerzo realizado por su autor para hacer brotar esa posibilidad de una adecuada naturaleza psíquica. Croce, lejos de hacer tal cosa (no obstante todas las profundas explicaciones sobre la naturaleza de la intuición), comienza con una declaración precisa: «El espíritu es teórico y práctico; el teórico es intuición y concepto; y la intuición es el primer grado del espíritu».

Bergson, en cambio, después de las *Données immédiates de la conscience*, se ve obligado a investigar la naturaleza humana de su «intuición»; por eso escribe *Matière et mémoire*, para delinear una «naturaleza» biológica de la cual pueda brotar la «naturaleza» espiritual «creadora» que sirva de sostén a la «naturaleza» de la intuición.

Creemos que esto es lo que magistralmente ha cumplido Vico, con más fundamentación que Bergson y con mayor aptitud espiritual. La «fantasía» de Vico no es la inefabilidad casi mística de la intuición; por el contrario, es la afirmación de una robusta cualidad humana que se presenta espontáneamente en una naturaleza cuyas condiciones históricas hacen, más que posible, necesaria la manifestación de “fantasear” todo lo real. Y Vico desarrolla histórica y filosóficamente tal postulado; históricamente en la *Ciencia Nueva*, filosóficamente en la *Sabiduría primitiva*.

Creemos que, para el problema gnoseológico, la obra latina, la *Sabiduría primitiva*, es el antecedente necesario de la [16] *Ciencia Nueva*. Como hará siglos después Bergson, Vico enuncia en ella un “dato”, que descubre al investigar los orígenes de la lengua latina: el dato o principio «verum et factum», que la verdad coincide con lo hecho, o sea, que es lo mismo, que lo que se hace es lo único verdadero para el hombre y que puede constituir su ciencia y su filosofía. Postulado importantísimo y de largo alcance histórico que aparta a Vico de Descartes y lo contrapone a él: «hagamos una metafísica para la debilidad humana y no una metafísica soberbia como la que pretende Descartes».

Con más coherencia que Bergson (quien, al resolver todo el espíritu en los *Datos inmediatos de la conciencia*, se encuentra con que ha perdido el objeto o naturaleza y tendrá que buscarlo en *Materia y Memoria*), Vico, decíamos, respetando el mismo método empleado en la *Sabiduría primitiva*, investiga históricamente la posibilidad de determinar una naturaleza capacitada para *facere verum*; no basta afirmar que «lo que hago es verdadero», es necesario demostrar que «puedo hacer». En esta recapitación del problema del conocimiento encontramos la máxima gloria de Vico. ¿Qué valor tiene afirmar, como Descartes, «pienso» si no puedo dar ciencia de ello? La intuición es un *voir en moi-même*, como quiere Bergson; pero, ¿cuál es su naturaleza? La «intuición» es «expresión», como afirma Croce; pero, ¿cuál es el contenido de esa expresión? Más profunda, a pesar de tantas sombras, que a veces la hacen densa, es la visión de Vico, que busca en un estado psicológico humano, en la propia naturaleza del hombre, el hecho real del cual brota la primera luz del conocimiento: «creo fantaseando». ¿Cómo es posible tal creación fantástica? Al hallarse el hombre en condiciones psicológicas tales que la fantasía pueda obrar libremente. ¿Cuándo? Cuando se ha despojado de toda autoridad, «sin la tutela de padres o de maestros» (como quiere Descartes), cuando no queda en su naturaleza rastros de ninguna lógica (como quiere Bergson), esos

«hombres bestiales» ya no hablan, «balbucean»; esos seres de la [17] edad heroica han alcanzado un estado psíquico auroral (como quiere Croce), han alcanzado el estado de «fieras», que es pura sensibilidad, pura virginidad. En esa pureza psíquica de seres en quienes la sensibilidad ha llegado al máximo desarrollo; cuando ha desaparecido la razón, el lenguaje, la tutela intelectual, los prejuicios, esos «hombres bestiales» que ambulan por las selvas y son pura sensibilidad, puro instinto, pura inocencia y libertad pura, se hallan preparados para que brote en ellos la divina luz del espíritu que creará las cosas, que formarán, después, su ciencia. *Fiat lux* y la luz se hace en esos seres que nada saben y todo lo crean cantando, poetizando, soñando, fantaseando. ¡Cuán distinta es esa divina naturaleza del hombre, descubierta y afirmada por Vico, por la cual siempre se puede «crear» mientras nos encontremos en estado de «fieras» —y esa es precisamente la obra eterna del poeta—, del frío «yo pienso» cartesiano, obtenido por una abstracta racionalización!

«PREFACIO» Y «EL GENIO DE VICO» EXTRAÍDOS DE «LA MENTE DE VICO» (1837)

GIUSEPPE FERRARI
(1812-1876)

GIUSEPPE FERRARI, *Prefazione & Il genio di Vico*, en *La mente di Giambattista Vico aggiuntovi “Il primo scritto storico di Vico”*, Dalla Società Tipog. De’ Classici Italiani, Milán, 1837, pp. V-XV y 164-170, respectivamente.

Presentación, traducción y notas por
José Manuel Sevilla Fernández
Universidad de Sevilla

RESUMEN: Texto de gran belleza filosófica y de perspicaz mirada sobre el pensador Vico (el “genio”) y sobre su obra (el “sistema”), el *Prefacio a La mente de Giambattista Vico* (1837) ofrece aquella conjunción como un proceso racio-vital y racio-histórico. Giuseppe Ferrari, uno de los principales editores de las obras de Vico, destaca también como ingenioso filósofo civil y de la historia: hombre de su siglo y de empeño en el progreso del conocimiento y de la humanidad. Resumido por el propio Ferrari: «Hay un espectáculo mucho más interesante que el de ver a la crítica lacerando errores que ya no existen, y es el espectáculo del progreso de la ciencia que sobre la gran vía de la historia va a descubrir aquello que un siglo antes ya había descubierto un genio aislado». Texto traducción y presentación de José M. Sevilla Fernández, encargado también de la traducción del capítulo VIII de la Parte II, titulado “Il genio di Vico”. Con ambos textos se esboza el sentido del ensayo de Ferrari y del retrato filosófico-histórico que este autor pinta de Vico.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico; Giuseppe Ferrari; siglo XIX; historiografía filosófica; razón vital e histórica; genio; mente; sistema; progreso, José M. Sevilla [trad.].

ABSTRACT: A text of great philosophical beauty and insightful perspective on the thinker Vico (the “genius”) and his work (the “system”), the *Preface to The Mind of Giambattista Vico* (1837) offers this conjunction as a rational-vital and rational-historical process. Giuseppe Ferrari, one of the main editors of Vico’s works, also stands out as an ingenious civil and historical philosopher: a man of his century committed to the progress of knowledge and humanity. Summarized by Ferrari himself: «There is a spectacle much more interesting than seeing criticism tearing apart errors that no longer exist, and that is the spectacle of the progress of science which, on the great path of history, goes on to discover what a century earlier had already been discovered by an isolated genius». Text translation and presentation by José M. Sevilla Fernández, who is also in charge of the translation of Chapter VIII of Part II, entitled “Il genio di Vico” (The Genius of Vico). Both texts outline the meaning of Ferrari’s essay and the philosophical-historical portrait that this author paints of Vico.

KEYWORDS: Giambattista Vico; Giuseppe Ferrari; 19th Century, philosophical historiography; vital and historical reason, genius, mind, system, progress, José M. Sevilla [transl.].

NOTA DE PRESENTACIÓN POR EL TRADUCTOR

Es conocida la empresa editora de las Obras de Vico llevada a cabo por el filósofo e historiador milanés Giuseppe Ferrari (Milán, 1811 – Roma, 1876), comenzada por este en 1835 en la imprenta de Francesco Fusi. Político de izquierdas, republicano socialista y federalista, fue durante sus estudios y doctorado en La Sorbona y, posteriormente, en su labor académica en Francia (donde residió hasta 1859, año en que volvió a Italia para tomar partido en el proceso de unificación nacional) cuando, relacionándose con autores como el historiador Jules Michelet, desveló la verdadera importancia de su compatriota napolitano y la radical novedad de la *ciencia* propuesta por este¹. En Milán profesó filosofía en la Accademia Scientifico-Letteraria compaginando la enseñanza con su dedicación activista a la política durante el proceso constitutivo de la Unidad de Italia. Conocido historiador, filósofo político y de la historia, en su obra destacan sus dos volúmenes sobre *Filosofia della rivoluzione* (1851) y los cuatro volúmenes de su reputada *Histoire des révolutions d'Italie* (1858); siempre influido por Vico, de quien llevó a cabo, como se ha dicho, una edición de sus Obras y a cuyo pensamiento y genio dedicó dos importantes libros: *La mente di Giambattista Vico* (1837) e *Vico et l'Italia* (1839)².

1. Y a la inversa. Como bien esgrime Rucco Rubini en el cap. IV (“The Vichian Resurrection of Commedia dell’Arte: Reciprocating Modernity between Italy and France”) en pp. 200-255 de su *Posterity. Inventing Tradition from Petrarch to Gramsci* (The University of Chicago Press, 2022): «[...], Ferrari había escuchado las lecciones del curso de Michelet, y su interpretación [en este caso “del Renacimiento”] se basó en la de Romagnosi, quien había financiado la traducción italiana del *Discourse* de Michelet [...]. ¿Fue una coincidencia que en 1840-41, tras su encuentro con Ferrari y la publicación de *Vico et l’Italie*, Michelet se centrara más en el Renacimiento en sus lecciones? El volumen de Michelet sobre el Renacimiento constituye una prueba contundente de la hipótesis de que Ferrari jugó un papel importante, aunque no exclusivo. [...] Si examinamos los apuntes de Michelet, recientemente publicados, sobre las conferencias que dio en el Collège de France en 1840-41 –conferencias a las que Ferrari pudo haber asistido y que siguieron a la publicación de *Vico et l’Italie* unos meses después– podemos ver estos elementos *dativos*», evento con que Michelet habría revitalizado la época. (Op. cit., pp. 234-235). Como el mismo Rubini indica, este citado capítulo cuarto replantea dos anteriores ensayos del propio autor: «The Vichian ‘Renaissance’ between Giuseppe Ferrari and Jules Michelet», *Intellectual History Review*, 26, n. 1, 2016, pp. 9-15; y «The Vichian ‘Resurrection’ of Commedia Dell’Arte: Vico, Michelet, and George Sand», *Quaderni d’Italianistica*, 37, n. 2, 2016, pp. 49-74.

2. G. FERRARI, *La mente di Giambattista Vico*, Società Tipografica De’ Classici Italiani, Milán,

Su libro sobre Vico, del que se traduce aquí el Prefacio, fue publicado por Ferrari contando veintiséis años de edad y siendo director de la revista *L'Ate-neo*. Al poco publica en francés su *Vico et l'Italie* (1839), que había escrito mientras se va a doctorar –al año siguiente– en Letras, y en donde plantea un nuevo enfoque de la categoría de ‘Renacimiento’ relacionado con Vico y el siglo decimono. Entre medio sale el extracto editorial del *Giornale de' Letterati* (1838), “Saggio contro le critiche che Giuseppe Ferrari aveva mosso agli scrittori e agli storici italiani nella sua opera *La mente di Vico*”, discurso de unas cuarenta páginas en torno a algunas de las sentencias publicadas por Ferrari en la citada obra.

Quizás, al menos desde mi punto de vista, el mayor especialista actualmente en el pensamiento y la obra de Giuseppe Ferrari sea el profesor Maurizio Martirano³; quien, desde luego, con seguridad es el mejor conocedor del *Vico* del editor milanés⁴. Escribe el historiador de la filosofía –docente en la

1837. Id., *Vico et l'Italia*, Éveillard, París, 1839. También se encargó de la voz *Vico* (Jean-Baptiste), en la *Encyclopédie nouvelle*, VIII, 1841, pp. 663-670 (reeditada en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 49, 1-2, 2019, pp. 191-208).

3. Baste con señalar el magnífico volumen de MAURIZIO MARTIRANO, *Filosofia, storia, rivoluzione. Saggio su Giuseppe Ferrari*, Liguori, Nápoles, 2012. Al profesor de La Basilicata se debe también una selección de escritos de G. FERRARI, *Scritti di filosofia e di politica*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2006; y notable presencia en el volumen a cargo de GIUSEPPE CACCIATORE & MAURIZIO MARTIRANO, *Momenti della filosofia civile italiana*, Edizioni La Città del Sole, Nápoles, 2008.

4. Además del volumen de M. MARTIRANO, *Giuseppe Ferrari editore e interprete di Vico*, Alfredo Guida Ed., Nápoles, 2001; y de muchas contribuciones congresuales sobre el tema, destacamos sus siguientes ensayos en revistas: «Algunos momentos de la interpretación ferrariana de la filosofía de Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 11-12, 1999-2000, pp. 173-184 trad. esp. de M.A. Pastor Pérez (también en italiano en las páginas 283-294 del volumen compilador de las contribuciones originales al Congreso Inter. *Il mondo di Vico. Vico nel mondo*, a cargo de Franco Ratto, Edizioni Guerra, Perugia, 2000); ID., «Giambattista Vico a Milano: Le interpretazioni di Francesco Predari e Giuseppe Ferrari», *Il Pensiero Italiano. Rivista di Studi Filosofici*, 2, n. 1-2, 2018, pp. 19-42; e ID., «Giuseppe Ferrari e la biografia ‘ideologica’ di Vico», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 49, 1-2, 2019, pp. 49-69. Del mismo estudioso de la historiografía filosófico-política del siglo XIX en Italia, véase también: «Giuseppe Ferrari editore ed interprete di Giambattista Vico: una linea di ricerca», *Accademia di Scienze morali e politiche*, 107, 1996, pp. 5-34; y «Brevi osservazioni sul vichismo del giovane Ferrari», en F. RATTO (Ed.), *All'ombra di Vico. Testimonianze e saggi vichiani in ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, Edizioni Sestante, Ripatransone, 1999, pp. 289-296. Algunos estudios a tener en cuenta son, entre otros varios, los de SERGIO MORAVIA, «‘Vichismo’ e ‘ideologie’ nella cultura italiana del primo Ottocento», en *Omaggio a Vico*, Morano, Nápoles, 1968, pp. 417-482; CARMELO D'AMATO, *Il mito di Vico e la filosofia della storia in Francia nella prima metà dell'Ottocento*, Nápoles, 1977; GIUSEPPE CACCIATORE, *Vichismo e illuminismo tra Cuoco e Ferrari*, en

Universidad de La Basilicata y en la Universidad de Salerno— acerca de la interpretación ferrariana de Vico en *La mente di Vico* (1837) que, en ese ensayo de juventud,

Ferrari se esforzaba por insertar a Vico dentro de un amplio contexto histórico para delinear tanto el terreno sobre el cual la reflexión viquiana había ido madurando, cuanto sus conexiones con las orientaciones teóricas desarrolladas sucesivamente, ofreciendo así un amplio cuadro de los caminos seguidos por el viquismo, en particular en Francia e Italia⁵.

Croce fue uno de los mayores críticos al modo del abordaje ferrariano de la filosofía de Vico, considerando que Ferrari se movía sobre presupuestos incluso *opuestos* a los del napolitano. Para Martirano, en cambio, el severo juicio de Croce no parece del todo justificado. Desde la juvenil perspectiva viquiana de Ferrari, formada a partir del estudio de ensayos de Lerminier, Ballanché, Jannelli, Mamiani, Pagano, Lomonaco, y especialmente Romagnosi, en los que afloran las ideas de Vico, y en este último el ideal viquista fundacional de una “filosofía civil” iluminista pero curada de los excesos racionalistas y metafísicos, Ferrari radiografía *la mente de Vico* influido por su imagen precedente de la *mente de Romagnosi*.⁶

Ciertamente un Vico leído según una dimensión más europea, es decir, estudiado y comentado a la luz de las contribuciones de la tradición francesa, sobre todo las de Ballanché y Michelet que convergen en Vico, de quien es posible observar la influencia también en la fase más madura del pensamiento ferrariano⁷.

Un dato significativo recae sobre el peso que Vico otorga al *Derecho Universal* en la línea de relato de las varias narraciones de la *Ciencia Nueva*; mostrando un nexo indeleble y en la misma proporcionalidad entre el *Derecho*

La tradizione illuministica in Italia, a cargo de P. Di Giovanni, Palermo, 1986; GIUSEPPE COSPITO, *Il “gran Vico”: presenza, immagini e suggestioni vichiane nei testi italiani di età pre-risorgimentale*, Name, Génova, 2002; y el ya citado artículo de ROCCO RUBINI, «The Vichian “Renaissance” between Giuseppe Ferrari and Jules Michelet».

5. M. MARTIRANO, «Algunos momentos de la interpretación ferrariana de la filosofía de Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 11-12, 1999-2000, p. 173.

6. Cfr. *Ibid.*, p. 174. Véase de M. MARTIRANO, «Vico e la filosofia francese nell’interpretazione del giovane Giuseppe Ferrari», en MANUELA SANNA & ALESSANDRO STILE (Eds.), *Vico tra l’Italia e la Francia*, Guida editore, Nápoles, 2000, pp. 67-92. Dos años antes de *La mente di Vico*, Ferrari había publicado en la *Biblioteca italiana*, 1835, II, p. 39-79, su ensayo sobre *La mente di Romagnosi*.

7. MARTIRANO, «Algunos momentos de la interpretación ferrariana de la filosofía de Vico», cit., p. 173.

Universal y la *Ciencia Nueva* de 1725, y entre esta y la edición última de 1744. «El esfuerzo ferrariano está tendido hacia la fundación de una ciencia autónoma del hombre», en la que, como explica Martirano, el derecho va a ser subsumido en la historia de las naciones, o sea: «en el curso de su proceso de formación y en el de sus manifestaciones, sin someterlo ni a las leyes positivas de un determinado sistema político, ni a los principios morales exclusivamente racionales»⁸.

Otra cuestión principal en la interpretación que Ferrari ofrece de Vico es, según su intérprete salernitano, la de que si bien «los principales núcleos interpretativos en torno a los cuales giró la monografía Ferrari dedicada a Vico pueden identificarse en el intento de establecer la relación del filósofo con su época, de investigar la génesis lógica e histórica de su sistema e identificar el progreso del pensamiento después de Vico», a su vez, «el estudioso milanés no renunció al intento de realizar una lectura *filológicamente* acertada del sistema de Vico»⁹. Como bien dice el propio Ferrari, «resulta necesario, entonces, estudiar los momentos más solemnes de la historia en el genio». La lectura del sistema ideológico de la época en la biografía del pensador con destellos de genialidad, como el pararrayos que, destacando desde lo más alto, atrae sobre sí los embates y acontecimientos de su tiempo.

La traducción española de todo el ensayo *La mente di Vico* (1837), que acompañó la milanese edición ferrariana de *Obras de Vico*, queda completo para la próxima edición de Textos Clásicos. Nos conformamos con ofrecer ahora de él su clarificador “Prefacio”: un texto que introduce al ensayo, pero sobre todo a la época filosófica decimonónica en la que la *suerte* del pensamiento de Vico está ligada a la ‘evolución’ del pensamiento de Ferrari y a los desvelamientos de la obra de Vico que realiza en Francia y desde allí al mundo —así, p.e., a España— el gran historiador Jules Michelet. Pero también a las miradas de los Lomonaco, Cuoco, Romagnosi, Jannelli... que, como en el caso de Romagnosi, incitaron a la publicación en italiano realizada por Francesco Longhena del *Discours sur le système et la vie de Vico* publicado cinco

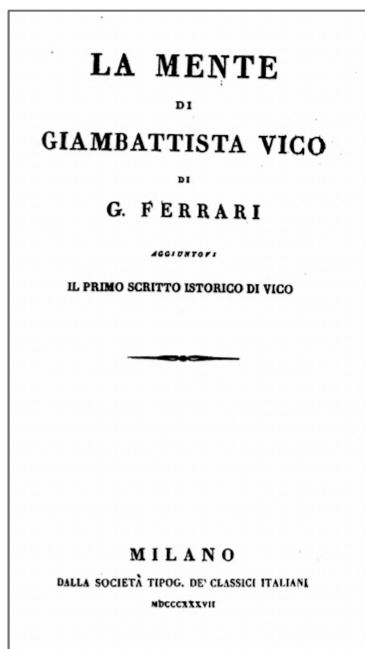
8. *Ibid.*, p. 183. Véase también M. MARTIRANO, «Giambattista Vico a Milano: Le interpretazioni di Francesco Predari e Giuseppe Ferrari», cit., pp. 31-33 y 36-39.

9. M. MARTIRANO, «Giambattista Vico a Milano: Le interpretazioni di Francesco Predari e Giuseppe Ferrari», cit., p. 33 (c.n.). Vid. ID., «Giuseppe Ferrari e la biografia ‘ideologica’ di Vico», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 49, 1-2, 2019, pp. 49-69;

años antes por Michelet¹⁰. Y lo seguimos con el capítulo VIII de la Segunda Parte del ensayo, dedicado a “El genio de Vico”, en donde se evidencia la visión ferrariana tanto de Vico como de la mente del genio:

La vida del genio es la vida de un sistema; la vida de un principio que surge, se extiende, se transporta de idea en idea, penetra en todos los problemas, ejerce sobre las ideas la gran dominación intelectual; debe propagarse en la ciencia, crear una época, regir todas las inteligencias que se agitarán en el círculo de su época¹¹.

José Manuel Sevilla Fernández



10. ID., «Giuseppe Ferrari e la biografia ‘ideologica’ di Vico», cit., pp. 52-55.

11. GIUSEPPE FERRARI, *La mente de Giambattista Vico, con el añadido de “El primer escrito histórico de Vico*, STCI, Milán, 1837. (Parte II, cap. VIII “El genio de Vico”, pp. 164-170; p. 164. Véase aquí más adelante).

PREFACIO

Nada más maravillo de ver que la miniatura del siglo XIX diseñada en la *Scienza Nuova*, colocada por orden cronológico entre los libros de Gravina, Petavio, Puffendorf; nada más grande que el pensamiento solitario de Vico irguiéndose desde una escuela de retórica del siglo XVII para eclipsar todas las fases que debía sufrir el pensamiento en el siglo XIX. Mientras que el curso acelerado de la civilización dejaba atrás tantos libros, olvidaba a tantos escritores, repudiaba tantas ideas, él atravesaba silenciosamente el siglo XVIII y sus destructivas polémicas; él se ha hecho grande en la sombra y se ha manifestado cuando ninguno de sus más grandes contemporáneos habría podido resistir un instante entre los nuevos avances; él ha ocultado, oscurecido con su grandeza a quienes tras su muerte habían conducido las revoluciones de las ideas en Europa. Ahora que la memoria de Vico viene rehabilitada por Michelet, Ballanche... que su genio es reconocido por todos los escritores: ¿qué falta por hacer?

Queda por satisfacer una gran curiosidad, queda por [VI] saber por cuál apartada vía el genio de Vico se ha abierto para sorprendernos, mediante qué esfuerzos ha podido elevarse tan alto entre sus contemporáneos y evitado tantos prejuicios, en qué serie de problemas ha destacado su pensamiento desde su siglo hasta llegar a todos los puntos de vista de nuestra época y estudiar el curso de los pueblos en la historia. Hace falta ver cómo el genio comienza con sus dudas, encuentra sus obstáculos, transforma cada obstáculo en problema y cada problema en un avance; luego conjura sus novedades escondiéndolas bajo una forma antigua, después a continuación rompe esta forma, repudia las viejas convicciones y se manifiesta en toda su originalidad. En el interior de la mente del genio se reproduce el espectáculo que la historia despliega en el curso de una nación: no un cambio, no una desgracia, ni un progreso que no sea la inevitable consecuencia de su posición: desde el instante en que una institución es aceptada, esta tiene su razón de ser; desde el momento en que un principio surge, este es la inevitable expresión de un fermento de ideas; y desde el momento en que él se propaga o se detiene o cae, este obedece a la fatalidad irresistible de otros principios y de otras fuerzas. La mente del genio es como un pequeño pueblo de ideas que se mueven, se ordenan y se escinden

bajo la fuerza de [VII] ciertos principios; sus sistemas, sus utopías y sus visiones del mundo son el resultado irrecusable de la fermentación de sus ideas y de la posición de sus fuerzas y de sus principios. Ciertamente, el curso del genio no es un espectáculo insignificante; este resume el curso de la historia, lo explica con rigor psicológico, hace que fluya la precisión de sus explicaciones en la historia, ya que la historia se resume en el genio, decide sus crisis urgentes con los descubrimientos y las ideas del genio, y se puede decir que ella no se mueve sino en la genialidad.

Se hace necesario, entonces, estudiar los momentos más solemnes de la historia en el genio; se necesita rasgar la oscuridad, la soledad que duda, esas vacilaciones, esos momentáneos desánimos, esas decisiones repentinas que, rápidas, han creado el avance; hace falta producirle al gran día de la historia esos dolores intelectuales de los grandes hombres que han iniciado las grandes revoluciones del espíritu humano.

Vico se presta mejor que cualquier otro a este estudio: su recorrido ha sido largo, lento, fatigoso y obstinado; él abrazó en sus meditaciones a todas las ciencias morales, bajo la fuerza de diversas ideas reorganizó muchas veces su sistema, cambió muchas veces sus convicciones, llegó a la revolución más [VIII] grande que el pensamiento del hombre haya ideado, se elevó solamente con las propias fuerzas, no perturbado ni tampoco socorrido por ideas extranjeras, y, sin saberlo, depositó en sus libros los documentos que levantan acta de su inteligencia.

I

Pero el genio no es más que el representante de una época, de una nación; sale de las vísceras del pueblo para expresarlo. Según la frase de Cousin, no es más que un sistema que se hace hombre.

Para comprender, Vico necesitará entonces estudiar su país, interrogar a la historia de la patria, descender hasta el siglo xvi, ya que la *Scienza Nuova* extiende sus raíces hasta el *Cinquecento* y va a buscar su alimento y su vida entre los contemporáneos de Maquiavelo. La Italia después del siglo xvi es un país excepcional; Vico es él mismo la más grande de las excepcionalidades italianas: será, por tanto, necesario observar todos los vínculos ocultos que unen Italia a Europa, y que unen Vico a Italia, y ver cómo la *Scienza Nuova* se hace cargo, en el fondo, del carácter y de las tradiciones italianas. [IX]

II

Los libros de Vico son otros tantos documentos de su historia, son las piedras angulares de su vía; pero también son libros, tratados sintéticos, concreciones artísticamente ordenadas para producir una dada impresión al lector. Vico unía a la potencia lírica de la inducción un gran amor por el orden, una pretensión de simetría, un gran deseo de infalibilidad y de constancia sistemática; y, en consecuencia, si en medio de un trabajo le sobrevenía una idea que tiraba de su espíritu por una desviación, él hábilmente ocultaba su idea y su desviación; si un descubrimiento le sorprendía al final de una obra, él buscaba coligarlo sabiamente, mediante alguna nota, al orden general del libro. El descubrimiento no se produce sino en el cambio de las ideas, pero los libros no se hacen más que desde el momento en que las ideas quedan fijadas, establecidas e inmovilizadas; si al escribir un libro sobrevienen otras ideas, se hace necesario o bien rechazarlas o disimularlas o rehacer el libro. Imagínate entonces los esfuerzos de Vico para interrumpir el curso progresivo de sus descubrimientos, para detener [X] sus obras bajo una forma inmóvil. En general, sus libros no son, de hecho, más que sus puntos terminales, sus perspectivas fijas ingeniosamente ordenadas: pero la historia solo debe buscar el movimiento; ella, por tanto, a fuerza de conjeturas debe extraer el secreto de las vacilaciones y de las dudas de Vico; ha de desplegar todos los problemas por los que ha pasado su inteligencia; tiene que derribar de sus tratados todo el orden engañoso, rechazando a menudo una espléndida síntesis para apoyarse en una palabra que se le escapó a Vico en alguna nota.

Vico escribió su vida con la intención de ofrecer la historia de sus ideas; pero esta, precisamente, termina donde habría debido comenzar, es decir, donde comenzaron sus dudas y sus descubrimientos; y, por otra parte, no es más que el relato de algunas de sus lecturas, relato absolutamente inútil, porque no eran necesarias sus confesiones para saber que había leído a Bacon y a Grocio; además, en él se juzgan las mismas lecturas tras el sistema que no tenía cuando las hizo: la ilusión resultaba bastante natural, puesto que siempre llevamos las ideas actuales al pasado; pero es bastante engañosa, porque la historia consiste exactamente en despojarse de esta ilusión, [XI] en olvidarse de las propias ideas para transportarse al pasado¹.

1. V. el Pref. al vol. IV. [Nota de Ferrari].

III

¿Qué partido tomar ante los errores y las desviaciones de Vico? La crítica es para los vivos y la historia para los muertos: hay algo en la atmósfera de cada siglo que mata al nacer todo error de los siglos que han pasado; las cuestiones mal planteadas, los problemas anticuados caen por sí solos mientras que la ciencia avanza. ¿Dónde estaríamos nosotros si a cada instante hubiéramos de combatir nuevamente para obtener otra vez victorias ya logradas? ¿Dónde si a cada instante Ficino y Aristóteles pudiesen llegar a ser nuestros adversarios o nuestros maestros? Si bien Vico es una excepción, nos pertenece por sus ideas; sin embargo, su sistema corresponde a su época, la forma de su pensamiento corresponde a su época; a menudo su impulso intempestivo no ha logrado más que agrandar los errores contemporáneos que, sin embargo, él hubo de admitir, porque al final es imposible para un hombre atravesar todas las barreras que lo encierran en su época. Nosotros creemos que resulta [XII] inútil refutar los errores y las antigüedades que Vico ha entretejido en su sistema; sería lo mismo que poner a la *Enciclopedia* por debajo de la *Scienza Nuova*, sería igual que relatar al lector que hay la India, el Tibet, la China, luego el Sadder, los Vedas, luego Saint Simon, Hegel... Hay un espectáculo mucho más interesante que el de ver a la crítica lacerando errores que ya no existen, y es el espectáculo del progreso de la ciencia que sobre la gran vía de la historia va a descubrir aquello que un siglo antes ya había descubierto un genio aislado; y es ver el progreso general de la razón rechazar de manera natural todos los anticuados errores del siglo XVII y de la *Scienza Nuova*.

He aquí los tres argumentos de mi trabajo.

Ahora una palabra sobre la edición de Vico. – Uno de los deseos de Vico era que la *Scienza Nuova* fuese el único libro que le sobreviviera. De hecho, es la última expresión de su pensamiento, y resume casi todo aquello que ya había dicho en los otros libros. En una recopilación completa de sus obras él habría visto todos sus bosquejos, muchas repeticiones [XII], opiniones cambiadas más tarde, modificadas, refutadas; teorías inexactas, posteriormente ya mejor enunciadas en los libros siguientes. Había un pequeño libro de notas sobre Homero que rasgaba el orden del *Derecho Universal*, más tarde hubo el pensamiento de una Historia ideal eterna que, en una simplificación final, elidía las ideas previamente desarrolladas sobre otros principios y con otro fin. Imaginemos la indignación del espíritu metódico de Vico ante tantos esbozos y contradicciones; mas, aquello que el escritor debía de contemplar como el

más grande de los desórdenes, para el historiador no es sino la más grande de las revelaciones. La historia vive solo del movimiento, de progresos, de mutaciones, y justamente busca esos bosquejos, esas repeticiones siempre variantes, esas metamorfosis desdeñadas por el escritor que trata de descansar en una última forma inmóvil y perfeccionada. Además, todas las obras de Vico se implican, porque muchas veces él omite explicar y clarificar aquello que había demostrado ya en anteriores trabajos; otras veces, escribe únicamente invocando en una palabra la teoría en la que se apoyaba.

Por esa razón no hemos alineado las obras de Vico por orden cronológico².

[XIV] El propósito de la edición nos ha llevado a salpicarla de notas cada vez más numerosas, con el doble objetivo de recordar las teorías que sirven de sustento a los despliegues de Vico, y de señalar las modificaciones y el movimiento histórico de sus ideas.

No hemos realizado comentarios; una vez más: la crítica para los vivos y la historia para los muertos. Hemos renunciado a la idea de explicar Vico a sus contemporáneos; hemos sacado de la historia tanto la censura como el elogio de Vico. Por otra parte, el comentario propiamente dicho supone la superioridad del autor sobre el siglo, supone la grandeza de Aristóteles y la ignorancia de los escolásticos: el comentario es, pues, la forma anticuada de una cultura en decadencia que trata de aferrarse aún a los libros de un gran hombre o de una época anterior. La posición de Vico resulta bien diferente: le tocaría a él comentarnos; él ha diseñado nuestro siglo, pero en miniatura; nos ha prevenido, aunque por adivinación, fantaseando: nuestras ideas lo superan por toda la distancia que hay entre la visión, la predicción y la realidad.

Hemos de dar fe de nuestro agradecimiento a un ilustre docto, el señor Don Gaetano Melzi³, que ha enriquecido nuestra edición con muchos escritos inéditos de Vico, y que ha puesto a nuestra disposición también los escritos descubiertos por el ínclito marqués de Villarosa⁴ posteriormente a su recopilación de los *Opúsculos* de Vico. Así, la presente edición, gracias a la benevolencia de los señores Melzi y Villarosa, ofrece reunidos además de todos los trabajos publicados por Vico también todos sus manuscritos que hemos podido encontrar.

2. Véase la historia externa de las obras mismas en los cinco prefacios a los volúmenes que siguen. [Nota de Ferrari].

3. Gaetano Melzi (1786-1851), noble milanés y reconocido bibliófilo cuya biblioteca reunió más de treinta mil volúmenes.

4. Carlantonio de Rosa, marqués de Villarosa (1762-1847), editó los *Opúsculos* de Vico (Porcelli, Nápoles, 1818-1819) y algún apéndice añadido a la *Autobiografía* de este último.

ÍNDICE

LA MENTE DE G.B. VICO

Prefacio del Editor	V
---------------------------	---

PARTE I

Italia y Europa tras el Siglo XV

I. El Quinientos [siglo XVI]	3
II. La Guerra de los treinta años y Luis XIV	36
III. El Seiscientos [siglo XVII]	49
IV. Nápoles en el MDC	65
V. Influencia de la Época en el Individuo	82

PARTE II

La Mente de Vico

I. Vico y Descartes	99
II. Primer movimiento de la inteligencia de Vico en la Filosofía y en la Historia	105
III. La armonía preestablecida del Derecho	111
IV. La Historia de Roma en la Historia de todas las naciones	121
V. Homero	135
VI. Una Ciencia Nueva	143
VII. Último Periodo	152
VIII. El genio de Vico	164

PARTE III

Progresos del Pensamiento después de Vico

I. El Siglo XVIII	173
II. El Siglo XIX	213
III. La Italia y Vico en el Siglo XVIII	252
IV. Vico en el Siglo XIX	268
Tabla analítica de las Doctrinas de G. B. Vico	283

OBRAS DE G.B. VICO

Facsímil de la escritura de G. B. Vico	342
<i>De Parthenopea Conjuratone IX kal. Octobris MDCCI</i>	343

PARTE II, CAP. VIII

EL GENIO DE VICO

[164] La vida del genio es la vida de un sistema; la vida de un principio que surge, se extiende, se transporta de idea en idea, penetra en todos los problemas, ejerce sobre las ideas la gran dominación intelectual; debe propagarse en la ciencia, crear una época, regir todas las inteligencias que se agitarán en el círculo de su época.

A pesar de que el genio de Vico fuera excéntrico y no hubiese hallado eco entre sus contemporáneos, en su vida solitaria presenta todos los caracteres del genio que crea una época; la extrañeza de su curso no hace más que mostrar, bajo visiones más llamativas, el curso del espíritu humano en la generación de los sistemas. Nadie estaba dotado más que Vico de esa potencia de análisis que fuerza las ideas a obedecer el imperativo de un solo principio, que transporta un principio en todos los hechos, en todos los problemas:

- Él ha buscado su filosofía en los orígenes de la lengua latina, y las etimologías y las sinonimias han sido combinadas con las tradiciones de la escuela itálica para reflejar su sistema;
- Él ha presentado a las naciones el modelo de Roma, y este se ha repetido en las mitologías, en los poemas de Homero, en los orígenes de la lengua latina, en los fragmentos de la historia, en la Biblia, en el Blasón; incluso en la Europa moderna, así como en los feudos del Medievo;
- Él ha buscado la imagen y el despertar de las ideas de Platón en la historia; y las XII Tablas, el Derecho antiguo de Roma, toda la mitología, toda la historia han ofrecido la imagen ocasional de la justicia, de la filosofía y de la humanidad.

Estas irresistibles analogías son, sin embargo, las que precipitan los sistemas a las últimas consecuencias, las que aceleran [165] en ellos el desarrollo y la muerte, las que lo empujan contra la realidad, haciendo salir las contradicciones; y entonces es cuando el genio se detiene y gime bajo nuevos problemas, busca soluciones para ellos y finalmente encuentra un nuevo principio, al cual traslada su centro de gravedad, cambia sus convicciones, reorganiza todas sus ideas bajo la influencia del nuevo principio. Este cambio, estas desviaciones que abandonan las viejas convicciones para avanzar en nuevas

ideas¹ que constituyen el descubrimiento y el progreso, sí son repetidamente verificadas por el genio de Vico con toda la fatalidad del curso humanitario.

Él se había orientado entre Platón y el Derecho romano; vio que Pitágoras y Rómulo quedaron recíprocamente excluidos de los orígenes del Lacio, y entonces imaginó una Teodicea histórica del Derecho romano que comienza en la física del Derecho y finaliza en la metafísica del Derecho, en la verdad: todas las variantes de la historia y los accidentes de la vida de los pueblos amenazaban con destruir esta utopía, y él fue arrojado a la historia. Tenía que ordenar el curso de las naciones según el curso de Roma: una abstracción se desprendió de tantas semejanzas, y entonces el fantasma de la historia ideal común a todas las naciones subyugó a toda la historia, reorganizó en su dirección toda la filosofía y toda la filología; las ideas de la infancia de los pueblos y del origen de la poesía, de los mitos, de las religiones se solapaban de modo natural, y la nebulosa sucesión de mitos, todas las tradiciones oscuras, todos aquellos sabios de la antigüedad que se refutaban al nivel de la historia ideal, desaparecieron.

Así, Vico, impulsado por la fuerza de las analogías, recorre cuatro periodos: en el primero se orientó entre Platón y el Derecho romano; en el segundo desencadenó la crisis sistemática del conflicto de estos dos principios, y alzó la Teodicea histórica del Derecho romano; en el tercer periodo se manifiesta su originalidad y se funde con las convicciones anteriores, ordenando entonces sabiamente sus ideas bajo la fuerza de un nuevo [166] principio; y en el último periodo, absorto en la fuerza febril de su propio pensamiento, crea geométricamente toda la historia de la humanidad y toca los últimos límites de su poder.

A cada paso, la violencia de las analogías lo lanzaba contra la realidad, y el choque contra la realidad lo empujaba a nuevos descubrimientos; a cada paso se duplicaba la complejidad de las ideas: en el primer periodo no se ocupa más que del Derecho romano y de Platón; en la *Ciencia Nueva* de mitos, etimologías, poesía, religiones, Derecho histórico, Derecho filosófico, curso de los Gobiernos, Derecho romano, se socorren, se complican, y cada idea que llegaba redoblaba la rapidez de la meditación: también el estilo se resiente por la complicación y la progresiva rapidez de las ideas. El corto periodo de la oración *De Studiorum Ratione* se alarga y se carga de incidencias; la frase se hace elíptica, la palabra deviene profunda, significativa. La movilidad, la

1. Es asombroso cómo Ferrari se adelanta a la misma tesis que formulará Ortega, principalmente en *Ideas y creencias* (1940).

progresividad del pensamiento de Vico se entrevén bajo la misma forma de sus obras; la oscilación de su pensamiento rompe siempre los propios límites preestablecidos; unas pocas notas a Grocio lo conducen al *Derecho Universal*, y unas pocas notas del *Derecho Universal* lo conducen a la *Primera Ciencia Nueva*; y un volumen de notas a la *Primera Ciencia Nueva* lo lanza en el último periodo de sus meditaciones, donde una última vacilación de ideas puede verse en otras variantes. En lo que respecta a la *Segunda Ciencia Nueva*, están esos axiomas creadores que en pocas palabras resumen treinta años de meditación; aquellas críticas que caen en medio de la historia positiva y la destruyen; aquella sabiduría poética surcada de miles de interpretaciones históricas, de orígenes poéticos, combinada para ofrecer la imagen de la sabiduría de los filósofos; aquel Homero que cae bajo la crítica y se confunde con la sabiduría vulgar y la poesía de una nación; ese curso de la humanidad que se geometriza en una psicología abstracta; toda esa mezcla de extraños acercamientos en los cuales las XII [167] Tablas son un poema, y la *Iliada* y la *Odisea* son una severa historia, y los siete Reyes de Roma una mitología: todo eso sorprende, fascina al lector, lo fuerza a deambular por entre aquel laberinto de principios, donde continuamente se encuentra atraído por la omnipotente atracción del pensamiento de Vico, y continuamente rechazado por las continuas oscuridades del enigmático laconismo y de la extrañeza de las aplicaciones.

¿A qué época pertenece el genio de Vico? ¿Qué fase del espíritu eterno, de la humanidad lo consagra?

Su punto de partida, y lo repetimos, fue el *cinquecento*²; a su respeto por los antiguos, a su ignorancia sobre el curso de la Europa moderna, al círculo de Maquiavelo que lo encadena en una eterna repetición de lo antiguo; a esa esperanza que lo anima cuando ve caer a la civilización europea, porque de sus ruinas surgirán renovadas Roma y Grecia; a su mismo lenguaje, ora latín, ora formado por la sintaxis latina; a su adoración por cada poder, por cada gobierno; a su respeto por las Academias; a su entusiasmo por el Catolicismo que él vinculaba con un profundo respeto por el Paganismo: por todo ello se puede ver que Vico pertenecía al *cinquecento*. Había leído a Grocio, el representante del Derecho público europeo; pero para refutarlo, para negarlo y así internarse nuevamente en el Derecho romano, de donde, sin embargo, salía lo más grande de su siglo. Había leído a Descartes, el gran geómetra destructor de la autoridad de los antiguos, comenzada la filosofía moderna; pero lo había

2. “Cinquecento” significa el siglo XVI. Mantenemos la expresión típica italiana.

leído para refutarlo con las ideas de los antiguos, para internarse nuevamente en la antigüedad, de donde, sin embargo, resurgía más potente que Descartes. Había conocido a Lutero y todas sus revoluciones; pero para recordar a la antigua Alejandría, para aborrecer la reforma como síntoma de decrepitud europea. Todo en Vico reclama lo *cinquecentista*, todo en él recuerda a aquella combinación de espontaneidad nacional y de imitación de lo antiguo que [168] caracteriza al *cinquencentista*, aquella grandeza de inspiración que podía ser asociada a los antiguos sin ser sofocada por ello: y, ciertamente, si después del siglo XVI esta combinación no hubo existido más, si la inspiración cesó en Italia, y por tanto quedó la imitación servil; si tras el *cinquecento* nadie pudo elevarse a la altura de Maquiavelo ni de Tasso, estos dos contemporáneos de Livio y de Virgilio, bien puede decirse que Vico fue el último de los “cinco-centistas”. ¿Lo habría aceptado el *cinquecento*? – No, él incluso habría quedado excéntrico en el *cinquecento*, porque en el pequeño mundo del Medievo, decrepito y brillante, no se habría comprendido su justicia que se realiza en las naciones; y en aquel pequeño mundo en que la política de Maquiavelo podía crear nuevos principados y pensar en volver a los orígenes de una nación, habría sido refutada la nivelación humanitaria de Vico, en la que el pueblo es todo y el tribuno es nada, la realidad es todo, el príncipe nada; porque aquellos inspirados hombres que frecuentaban las academias no habrían podido comprender de qué manera Homero podría ser un símbolo, sus poemas el canto y la historia de una nación, como los siete Reyes de Roma pudieran ser tenidos por una mitología; porque, al final, aquellos filósofos astrólogos que atribuían las civilizaciones a la filosofía y los milagros a la influencia de los astros, jamás habrían concedido que Hermes, Rómulo, Pitágoras fueran símbolos de la infancia de los pueblos, la personificación, a la vez, de la historia, de las castas y de la sabiduría de los bárbaros.

¿Podía Vico pertenecer a su siglo? El siglo XVII lo relegó durante cuarenta y siete años a una cátedra para enseñar retórica; en el siglo XVIII todos estaban sometidos al Derecho de Grocio, a la erudición de Cuiacio, al sistema de Leibniz; los doctos penetraban en el laberinto de la arqueología, o con doctas alegorías o con el estrecho Evemerismo que hacía de Atlante un astrónomo y de Júpiter un rey; en la Italia de 1700 se [169] necesitaba todavía la reforma de Descartes para rechazar la Escolástica; los Cartesianos en Nápoles eran solo excepciones mal vistas; aquel que superaba a los Cartesianos, Grocio... para hacer una ciencia de la autoridad, de la historia, del Derecho de gentes propiamente dicho, estaba condenado a quedarse solo con su ciencia.

El siglo XVIII era odiado por Vico, que vio lo bastante como para advertir lo primordial del mismo; todas las pasiones de aquel siglo de incrédulos y de materialistas eran la oposición a las pasiones que habían inspirado la Ciencia Nueva: Vico maldijo el siglo XVIII, y el siglo XVIII dejó olvidado en los estantes de las bibliotecas los libros de Vico, que se habrían perdido de no estar impresos, e incluso la *Ciencia Nueva* fue una excepción ignorada en el siglo XVIII.

Nuestro siglo ha restituido justicia al genio de Vico: después de que los grandes hombres surgidos tras Vico habían exagerado Europa; después de que los nuevos progresos rechazaran a estas celebridades posteriores a Vico, desenterrada la *Ciencia Nueva* esta ha eclipsado la celebridad del siglo XVIII, ha tenido la fuerza de adquirir grandes prosélitos, ha dejado recaer la sospecha de plagio sobre Boulanger, sobre Montesquieu, sobre Niebuhr, y durante un instante pareció que su antigua grandeza resumía todo el siglo XIX. A nuestro siglo debe Vico su gloria póstuma; y él nos pertenece por sus ideas sobre la poesía, los mitos, sobre las religiones, sobre la historia, sobre Roma, por sus nivelaciones humanitarias, por muchas ideas acerca del curso de la historia: pero al final Vico no participa de nuestras pasiones, no respira nuestra civilización; si viviese no sabría en qué partido colocarse, se vería sobrepasado por sus mismos discípulos, él necesitaría otras demostraciones para decir las mismas verdades, habría de renunciar a todas sus convicciones de *cinquecentista*: aquel círculo eterno de las naciones, aquel Platonismo que busca las imágenes mismas en la historia, aquellas interpretaciones míticas que desfiguran la historia [170] occidental y niegan el mundo oriental, disgustan a todas las mentes: y en este punto, Vico está muerto; sus verdades ya no le importan, y sus errores no son ya de la época, ni siquiera son peligrosos; si Vico mismo pudiese ver ahora sus paradojas chocar con tantos hechos, quedaría arrojado en una crisis que él no habría tenido la fuerza suficiente para poder superarla.

Nosotros contemplaremos el espectáculo de esta crisis del pensamiento solitario y excéntrico de Vico; veremos al genio destruir al genio; nuevos descubrimientos, nuevos hechos, nuevas observaciones destruirán la excepcional meditación de la *Ciencia Nueva*.

Traducción del italiano por José Manuel Sevilla Fernández

LXXX aniversario de la muerte de G. Gentile

DEL CONCEPTO DE 'GRACIA' AL DE 'PROVIDENCIA' [EN VICO] (1915)

**GIOVANNI GENTILE
(1875-1944)**

GIOVANNI GENTILE, *G.B. Vico e la questione della grazia*, en *Studi vichiani*, Principato, Mesina, 1915, pp. 127-143; luego *Dal concetto della grazia a quello della provvidenza*, en *Studi vichiani*, Le Monnier, Florencia, 1927; ahora *Le Lettere*, Florencia, 2023, pp. 143-161.

Traducción del italiano y del latín y notas por
Alfonso Zúñica García (Universidad de Sevilla) &
Alfonso García Marqués (Universidad de Murcia)

RESUMEN: Traducción al español del estudio de Gentile, generalmente desatendido por la crítica, *Del concepto de 'gracia' al de 'providencia' [en Vico]*. Publicado por primera vez en 1915, fue reeditado por Gentile varias veces con diversas variantes, entre las que destaca el actual título, con el que Gentile quiso poner de relieve la idea central de su interpretación. Le precede una nota de los traductores, explicando las circunstancias históricas del texto y la relevante presencia de los conceptos de gracia y libre arbitrio en el núcleo teórico del actualismo.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, Giovanni Gentile, Ricardo Dechamps, gracia divina, providencia, Alfonso Zúñica García & Alfonso García Marqués [trad.].

ABSTRACT: Translation into Spanish of Gentile's study, generally overlooked by critics, *Del concepto de 'gracia' al de 'providencia' [en Vico]*. First published in 1915, it was reissued by Gentile several times with various changes, among which the current title stands out. With this title, Gentile sought to emphasize the central idea of his interpretation. It is preceded by a note from the translators, explaining the historical circumstances of the text and the significant presence of the concepts of grace and free will in the theoretical core of actualism.

KEYWORDS: Giambattista Vico, Giovanni Gentile, Ricardo Dechamps, divine grace, providence Alfonso Zúñica García & Alfonso García Marqués [transl.].

Alfonso Zúñica García disfruta de un contrato predoctoral en la Universidad de Sevilla gracias a la financiación de la Consejería de Transformación Económica, Industria, Conocimiento y Universidades de la Junta de Andalucía.

NOTA DE LOS TRADUCTORES

Presentamos a continuación uno de los estudios viquianos de Gentile de mayor interés especulativo, pero ignorado casi por completo por la mayoría de estudiosos. El texto apareció por primera vez con el título *G.B. Vico e la questione della grazia* en la primera edición de *Studi vichiani* (Principato, Messina, 1915, pp. 127-143). En la segunda edición de esa misma obra, Gentile lo reeditó con ínfimas modificaciones formales y, además, cambió el título para poner de relieve la idea central de su interpretación, resultando *Dal concetto della 'grazia' a quello della 'provvidenza'*, tal como ahora se encuentra en la reciente reedición de *Le Lettere* (Florence, 2023, pp. 143-161). Ahora bien, al publicar nosotros este texto fuera del volumen viquiano, nos ha parecido oportuno traducir el título de este modo: *Del concepto de 'gracia' al de 'providencia' [en Vico]*, a fin de precisar el autor sobre el que Gentile escribe.

Decíamos que el texto es de gran importancia teórica, porque expone los presupuestos históricos de un problema central del actualismo. Gentile siempre tuvo la pretensión de que su idealismo fuese «la forma más madura de la moderna filosofía cristiana»¹. Más concretamente, vemos que el concepto de espíritu que Jaja le transmitió se entrelazaba con el concepto de gracia. Como es sabido, uno de los teólogos más relevantes de la Iglesia católica sobre la cuestión de la gracia es san Agustín, cuyo pensamiento Jaja había tenido ocasión de conocer a fondo durante los años que ejerció como sacerdote católico y que a menudo daba a leer a sus alumnos durante sus clases universitarias². Por eso, en la *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Gentile siente la necesidad de posicionarse respecto a la doctrina católica sobre el pecado y la gracia:

De todas nuestras investigaciones ya es fácil argumentar que, admitiendo en el espíritu esta doble perspectiva, de lo teórico y de lo práctico, y manteniendo que, para el espíritu como actividad teórica, la

1. *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cap. XVIII, § 2.

2. Sobre la formación de Jaja véase CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, Sansoni, Florencia, 1972, pp. 65-73. Y sobre la referencia a san Agustín en sus lecciones véase la carta de Gentile a Jaja del 7 de octubre de 1897 en *Carteggio*, Sansoni, Florencia, 1969, vol. I, p. 39.

realidad no es espíritu sino simple naturaleza; se viene a destruir, entonces, no solo la posibilidad de concebir la actividad práctica, sino también la teórica. El cristianismo de Pablo tiene vivísima conciencia de la oposición entre *espíritu* (objeto de actividad práctica) y *carne* o *naturaleza* (objeto de actividad teórica); pero precisamente Pablo naufraga en el concepto de *gracia*, que nace de la imposibilidad de concebir realmente la creatividad del espíritu como voluntad, si previamente se ha constituido el concepto de naturaleza. En verdad, si existiese un mundo en el que ya estuviera dado todo lo que se puede pensar que exista [...], puesto que ese mundo sería un presupuesto del espíritu y, por tanto, una realidad que debería existir anteriormente para que el espíritu existiese y obrase, entonces nada podría pensarse que se deba instaurar mediante la acción del espíritu. En la posición naturalista [...], no hay espacio para una realidad que tenga su raíz en el espíritu. [...] Fuera del todo, el espíritu no puede ser otra cosa sino nada³.

La tesis del actualismo es que, si se concibe el mundo como realidad completa antes de la aparición del espíritu, entonces la aparición del espíritu se vuelve ociosa, y en sentido estricto, nada, pues la totalidad de la existencia, o sea, la naturaleza, es anterior a su aparición. Y Gentile sostiene que el cristianismo de Pablo se sustenta sobre esa visión naturalista del mundo, según la cual la naturaleza existe *antes* de la actividad creadora del espíritu. Y ese sería el origen del problema de la relación entre naturaleza y gracia, que en el *Sistema di logica* declarará irresoluble:

La libertad es libertad solo si es libertad absoluta, y no puede concebirse como atributo de una voluntad que se quiera colocar en una realidad entendida intelectualistamente. El mayor experimento, riquísimo –se puede decir– en pruebas de todo tipo, ha sido realizado por la teología cristiana a propósito del dogma de la gracia, que resulta necesario por el dogma del pecado y, por ende, fundado –como veremos– en el concepto de que el espíritu tiene a su lado la naturaleza como realidad vista por el intelecto; o sea, fundado en el concepto intelectualista de espíritu, que termina por convertir el espíritu en algo natural⁴.

Gentile sostiene que el problema cristiano de conciliar la gracia divina con la libertad humana es «irresoluble», porque se fundamenta sobre un «con-

3. *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cap. XV, § 9.

4. *Sistema di logica*, Le Lettere, Florencia, 2003, vol. I, parte I, cap. V, § 3, p. 113.

cepto ambiguo de hombre», ora concebido como naturaleza ora como espíritu. No es este el lugar en que debemos ver la solución de Gentile, y que pasa fundamentalmente por negar la existencia de un plano sobrenatural realmente distinto del natural⁵. En cambio, sí es oportuno señalar la relevancia que tuvieron en la génesis del actualismo tanto el estudio que aquí presentamos traducido, como, en general, las discusiones teológicas sobre la gracia.

Gentile escribió el artículo en los últimos meses de 1914⁶, es decir, en un momento en que el actualismo llegaba a su primera plenitud, apenas un par de años antes de publicar la *Teoria generale*; un momento, por tanto, en que Gentile ha alcanzado la madurez intelectual y puede medirse eficazmente, desde un punto de vista especulativo, con los principales autores de su tradición filosófica⁷. Es en ese contexto donde nos parece que este estudio debe ser encuadrado; un estudio en el que Gentile no solo demuestra poseer un criterio especulativamente bien definido y un minucioso conocimiento de la extensa presencia de esta problemática en el desarrollo del pensamiento de Vico, que va desde las *Oraciones inaugurales* hasta la *Ciencia nueva*, pasando por el *De antiquissima* y el *Derecho universal*, sino que, además, demuestra conocer directamente sus fuentes, que cita y comenta ampliamente, ya sean las obras de san Agustín, de Dechamps o las definiciones conciliares de la Iglesia católica.

Por todo ello, hemos querido ofrecer al público hispanohablante este artículo, unánimemente ignorado por todos los comentaristas, pues nos parece que ofrece un punto de vista sobre la producción viquiana muy poco estudiado⁸ y que, a la vez, ofrece un contrapunto a la repetida tesis de Piovani de que, «a pesar de la asiduidad dedicada a Vico, el pensamiento viquiano no está entre las linfas que alimentan la formación y el progreso de Gentile»⁹.

5. Cfr. *Sistema di logica*, vol. I, parte I, cap. VIII, §§ 10-12, pp. 165-169.

6. Como se deduce de la carta que envió a Croce el 10 de diciembre de 1914 (*Carteggio*, vol. IV 1910-1914, a cargo de Cinzia Cassani y Cecilia Castellani, Nino Aragno Editore, Turín, 2019, p. 620).

7. Esta idea ha sido desarrollada en ALFONSO ZÚNICA GARCÍA, «Fu Gentile spronato da Croce allo studio di Vico?», *Historia philosophica*, 22, 2024, pp. 123-137, donde —al igual que Alessandro Savorelli— se concluye que los estudios históricos de esos años son «autointerpretaciones y ejemplificaciones de estratos profundos del actualismo» (SAVORELLI, *L'aurea catena. Saggi sulla storiografia filosofica dell'idealismo italiano*, Le Lettere, Florencia, 2003, p. 210).

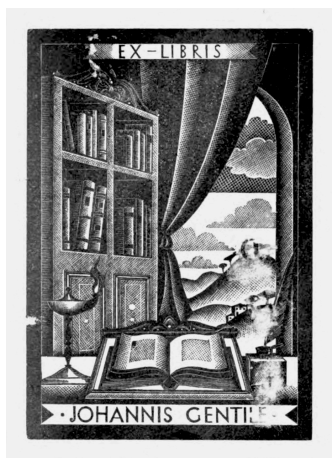
8. En ese sentido, se ha de reconocer el gran mérito del libro de ANTONIO SABETTA, *I "lumi" del cristianesimo. Fonti teologiche nell'opera di Giambattista Vico*, Lateran Press University, Ciudad del Vaticano, 2006, donde se halla un tratamiento, aunque no exhaustivo, de nuestro problema.

9. PIETRO PIOVANI, *Il Vico di Gentile*, en *La filosofia nuova di Vico*, Morano, Nápoles, 1990, p. 267.

Concluimos con algunas observaciones relativas a la traducción propiamente dicha. En primer lugar, señalamos que Gentile siempre cita las obras latinas en versión original. Así pues, todas las traducciones son nuestras. En los casos de las citas de Vico, tanto las latinas como las italianas, también las traducciones son nuestras, aunque ciertamente hemos tenido en cuenta las versiones españolas ya existentes. En segundo lugar, señalamos que, menos en un caso en que no hemos podido identificar la cita exacta señalada por Gentile, hemos actualizado todas sus citas de las obras viquianas, y hemos completado las de las obras de san Agustín.

Por último, y a modo de testimonio de la importancia de este artículo, presentamos traducida la carta que Croce envió a Gentile después de leer el texto. La carta corresponde a la 1.504 de la edición completa de la correspondencia, realizada por Cinzia Cassani y Cecilia Castellani (*Carteggio*, vol. IV. 1910-1914, Nino Aragno Editore, Turín, 2019, p. 628).

*Alfonso Zúñica García &
Alfonso García Marqués*



Sábado, Nápoles, 19 de diciembre de 1914

Queridísimo Giovanni,

después de escribirte, me ha llegado tu volumen *Studi vichiani*¹. He leído enseguida las nuevas páginas sobre la Gracia y he hojeado todo lo demás, que ya conocía. Espero que continúes estas importantísimas investigaciones sobre las doctrinas filosóficas a las que Vico recurrió durante el periodo de formación de su pensamiento. Quizás convendría volver a estudiar metódicamente las relaciones de la *Ciencia nueva* con la *Civitas Dei* y, en general, con el pensamiento agustiniano, tal como tú has hecho en relación a la doctrina de la Gracia. La conclusión de la edición de Nicolini² podría darte la ocasión para un artículo *conclusivo*, que se podría publicar en la *Critica*³.

Si me hubieses preguntado por la poesía a Nice, te habría indicado un articulito mío donde se demostraría que la poesía fue escrita en Viena y por encargo. Pero lo verás en el volumen Sandron⁴.

Un saludo afectuoso.

Tuyo, Benedetto.

¿Tienes noticias de Fazio⁵? Espero que buenas.

1. GIOVANNI GENTILE, *Studi vichiani*, Principato, Mesina, 1915.

2. El tercer y último volumen de la edición de G. B. VICO, *La scienza nuova giusta l'edizione del 1744 con le varianti dell'edizione del 1730 e di due redazioni intermedie inedite e corredata di note storiche*, a cargo de F. Nicolini, Laterza, Bari, 1916.

3. Tras la conclusión de los trabajos editoriales de Nicolini, Gentile escribió un artículo sobre «Las varias redacciones de la *Ciencia nueva*», que sin embargo publicó en *Giornale storico della letteratura italiana* 69, 1917, pp. 351-363 (ahora *Le varie redazioni della «Scienza nuova»*, en *Studi vichiani*, Le Lettere, Florencia, 2023, pp. 163-188). [N.T.]

4. La poesía era citada por Gentile en *Studi vichiani* (III. *Il figlio di G. B. Vico e gl'inizi dell'insegnamento di letteratura italiana nella università di Napoli, con documenti inediti*, p. 154, nota 2; ahora en *Studi vichiani*, Le Lettere, Florencia, 2023, p. 198, nota 4), como escrita por Metastasio durante su estancia en Nápoles para la hija de Vico, Luisa. El artículo de Croce, *Grazie agl'inganni tuoi*, se lee en *Aneddoti e profili settecenteschi*, Sandron, Milán-Palermo-Nápoles, 1914, pp. 49-54 (reimpreso en *Aneddoti di varia letteratura*, Laterza, Bari, 1954, vol. II, pp. 219-223).

5. Se refiere a Vito Fazio-Allmayer (1885-1958), discípulo de Gentile en Palermo, que llevaba ya más de un mes enfermo de tifus, tal como cuenta el propio Gentile en su carta a Croce del 10 de diciembre de 1914 (p. 622 del mismo volumen). [N.T.]

DEL CONCEPTO DE ‘GRACIA’ AL DE ‘PROVIDENCIA’ [EN VICO]

Como ya hemos visto¹, Vico estudió la cuestión de la gracia durante sus años en Vatolla (1686-1695). «A propósito del derecho canónico –cuenta de sí mismo en la *Autobiografía*– habiéndose introducido en el estudio de los dogmas, se encontró después en el justo medio de la doctrina católica acerca del tema de la gracia, particularmente con la enseñanza de Ricardo, teólogo de la Sorbona, cuyo libro, por fortuna, se había traído de la librería de su padre»². Vico resume la doctrina de ese teólogo diciendo que

este, con un método geométrico, analiza la doctrina de san Agustín puesta en medio, como entre dos extremos, entre la calvinista y la pelagiana, y las otras opiniones, que se aproximan a una de estas dos o a la otra. Tal actitud le resultó después eficaz para meditar un principio del derecho natural de gentes que sirviese para explicar tanto los orígenes del derecho romano como cualquier otro derecho civil gentil, por lo que se refiere a la historia, y que fuese conforme a la sana doctrina de la gracia, por lo que se refiere a la filosofía moral³.

En el texto hay una interpretación de Ricardo y una genealogía de su propia doctrina, por así decir, póstuma, que Vico da treinta años después de haber leído al teólogo sorbonés, y después de que su pensamiento (al menos acerca de este punto) hubiese hecho un largo recorrido. Así pues, no está de más recordar cuánto hay de Vico en la interpretación de Ricardo, y cuánto de Ricardo en la génesis del pensamiento viquiano. De ello resultarán nuevas aclaraciones acerca de un punto esencial de su filosofía.

El Ricardo al que Vico se refiere es el jesuita francés Étienne Dechamps (1613-1701), profesor en la Sorbona, confesor del príncipe de Condé, autor de varios escritos polémicos de teología publicados anónimamente o bajo el pseudónimo de *Antonius Richardus*⁴. En el fervor de la lucha entre jansenistas

1. Cfr. *La prima fase della filosofia vichiana*, en *Studi vichiani*, Sansoni, Florencia, 2023, p. 26.

2. VICO, *Autobiografía*, trad. de Moisés González García y Josep Martínez Bisbal, Siglo Veintiuno, Madrid, 1998, pp. 91-92.

3. *Ibidem*.

4. BACKER-SOMMERVOGEL, *Biblioth. d. écriv. de la Comp. de Jésus*, part. I, t. II, coll. 1863-9. Cfr. también SOMMERVOGEL, *Dictionn. des ouvr. anonymes et pseudon.*, París, 1884, s. *Richardus*.

y jesuitas, tuvo gran difusión su *Disputatio theologica de libero arbitrio, qua defenditur censura sacrae Facultatis Theol. Parisiensis lata 27 iunii 1560, et plures novi dogmatis propositiones ab eadem merito proscribi et S. Augustini aliorum Patrum ac veterum theologorum doctrinae adversari demonstratur*⁵ (1645), de la que se publicó una cuarta edición en París en 1646, y una quinta, en Colonia en 1653. El grueso *in-folio*⁶ al que Vico se refiere es *De haeresi Janseniana ab apostolica sede merito proscripta* [Sobre la herejía jansenista prosrita con razón por la sede apostólica], en tres libros, cuya primera edición, incompleta, es de 1645 y la segunda, de 1654⁷.

Lo que mejor puede ayudar a documentar la posición defendida por De-champs, más que cualquier exposición, son algunas citas textuales. Bastará atenerse a los puntos más importantes.

Contra las acusaciones de pelagianismo, que Martin Chemnitz había dirigido a los jesuitas, Dechamps recurre a la respuesta que ya había dado el jesuita Andrada, que había sido uno de los teólogos del Concilio de Trento⁸:

«Y ciertamente —dicen— aunque dependamos de la divina misericordia; aunque el fiel nada bueno pueda obrar que no haga Dios en él; aunque la gracia no solo haga que podamos convertirnos, sino también que nos convirtamos; aunque esa gracia, que es necesaria para obrar y hace que queramos, no sea una suerte de inspiración o un pensamiento santo, sino la acción eficaz de Dios; aunque admitamos todas esas cosas verdaderas, aun así, al hombre siempre le queda ofrecer un libre impedimento a la acción divina, y abrazarla o rechazarla». ¡Esas palabras, o Chemnitz, son de los que separan la gracia divina del libre arbitrio! [...] Ese es el parecer de los padres colonienses de la Compañía de Jesús, que nunca dejas de acusar falsamente de pelagianismo⁹.

5. *Disputa teológica sobre el libre arbitrio, en la que se defiende la censura de la sagrada Facultad de Teología de París, emitida el 27 de junio de 1560, y muchas proposiciones del nuevo dogma se proscriben por el mismo motivo, y se demuestra que se oponen a la doctrina de san Agustín, de otros padres y de los viejos teólogos.* [N. T.].

6. *In-folio* o *infolio* (del latín *in folio*, en hoja) es un término técnico utilizado en encuadernación que indica el tamaño de un libro, donde la hoja impresa, llamada pliego, se ha doblado solo una vez sobre el lado menor, por lo que da lugar a dos folios que equivalen a cuatro páginas. [N. T.].

7. Citaré esta última: Cramoisy, París, 1654.

8. Diogo Andrada de Paiva (1528-1575) fue un teólogo católico portugués. Participó en el Concilio de Trento como representante del rey Sebastián I de Portugal. En 1578 escribió *Defensio Tridentinae fidei catholicae* [Defensa de la fe católica tridentina], en la que combatía las ideas del teólogo protestante Chemnitz. [N. T.].

9. Lib. I, disp. III, c. VI, § 6, p. 58.

Para Jansenio no existe término medio entre la gracia y el libre arbitrio; ese libre arbitrio que los pelagianos habrían tomado de la filosofía profana introduciéndolo en la teología *para atenuar la gracia de Cristo*. Y no basta postular, aparte del libre albedrío, la gracia: «Quien ya haya establecido que el libre arbitrio del hombre caído es indiferente para elegir el bien o el mal, incluso si después confiesa que la gracia es necesaria para obrar bien, ese, sin embargo, no puede escapar –así juzga san Agustín– de caer en la herejía de Pelagio».

Todo calumnias, según Dechamps, el cual cuestiona que no se pueda conciliar el concepto de libertad con el de gracia, y que Agustín haya condenado como pelagiano cualquier concepto de libertad, tal como pretende Jansenio. En primer lugar se debe observar que el libre arbitrio puede ser considerado de dos modos.

Primero, en cuanto facultad natural tomada por sí misma, que según quiera puede elegir uno de dos, o sea, puestos todos los requisitos para obrar, puede obrar o no obrar. Segundo, en cuanto la facultad provista con todas las fuerzas para obrar bien. Cuánto disten entre sí esos dos modos, con este ejemplo se entenderá. Una cosa es que, puesta la luz, el ojo pueda ver, y otra es tener luz para ver. Y es que quien no es ciego, incluso si se le encierra en una cueva tenebrosa y ninguna luz lo ilumina, sin embargo, tiene ojos, con los que, si hubiera luz, podría ver. Así, una cosa es que la voluntad del hombre es tal que, puestos todos los requisitos para obrar, puede obrar o no obrar; y otra, tener todos los requisitos para obrar bien. Lo primero atiende a la libertad natural; lo segundo, a la libertad de la gracia, o sea, a aquel laudable estado del libre arbitrio, al que somos conducidos por la gracia divina.

La primera libertad no puede ser borrada por el pecado, pues, incluso si se expoliara a la voluntad de los auxilios necesarios para obrar bien, y se la esclavizara a la infame servidumbre del demonio y ni siquiera pudiera concebir por sí un levisimo deseo de vida mejor, sin embargo, ella siempre es tal que, si de otro lugar vinieran los subsidios necesarios para obrar bien y soplara un viento favorable de la gracia celeste, podría obrar o no obrar.

La segunda libertad pereció por culpa del primer padre, pues al ser destituidos de todas las fortalezas de la gracia, caímos en la miseria de *no poder pensar algo a partir de nosotros, como algo nuestro*.

Los católicos que discutieron con Calvino y otros herejes de tiempos pasados, observaron diligentemente la distinción entre ambas libertades, de la que depende la resolución de toda la controversia sobre el libre arbitrio. Por eso, escribiendo contra Calvino, Bartolomeo (lib. I, *De libero arbitrio*, cap. 3) dijo: «Ignoras que una cosa es que el hombre tenga

libertad de arbitrio, o sea, la potencia de consentir o disentir, que, como dije, se llama *libre arbitrio natural*; y otra cosa es la libertad de hacer meritoriamente la justicia, lo cual se llama *libre arbitrio liberado*»¹⁰.

En segundo lugar, se ha de notar que san Agustín no piensa en modo distinto. Cuando contra Pelagio niega el libre arbitrio, se refiere a la libertad liberada, principio activo de bien, pero san Agustín jamás niega como consecuencia del pecado de Adán el libre arbitrio, también como principio de mal: «La fe católica –dice– ni niega el libre arbitrio, ya para el bien ya para el mal, ni le atribuye tanto que sin la gracia pueda hacer algo»¹¹. Y en otro lugar más claramente: «No decimos que a causa del pecado de Adán la naturaleza humana haya perdido el libre arbitrio, sino que para los hombres sometidos al diablo es suficiente para pecar; pero que no es suficiente para vivir bien y piadosamente, a menos que la voluntad del hombre haya sido liberada por la gracia de Dios y por ella ayudada para todo bien de acción, pensamiento y palabra»¹².

Ya habíamos encontrado este concepto insuficiente de la libertad negativa en Vico, en la *Oración* de 1700¹³. Pero también hemos visto que, ya en esa misma *Oración*, sentía la necesidad de algo mejor. Ciertamente, Vico no encontraba en su teólogo un libre arbitrio que, sin la ayuda extrínseca de la gracia, fuese capaz de obrar bien; pero, sin duda alguna, debió quedar más satisfecho con esta doctrina, que al menos dejaba al hombre una sombra de libertad, al hombre de la que luego llamaría *humanidad gentil*, también ella artífice del mundo de las naciones.

Y, del mismo modo, no podía no tender hacia la sentencia de la teología sorbonense acerca de la famosa cuestión de la gracia *eficaz*, que es el otro momento de la negación de la libertad en el jansenismo. Según este, el hombre no es libre antes de ser redimido por la gracia, porque, por efecto del pecado, está en poder del diablo; y no es libre ni siquiera después, porque la eficacia de la gracia redentora consiste en la necesidad de la redención. Primero su voluntad es principio de mal, y solo de mal; luego, del bien, y solo del bien. Por lo que nunca es concebida como principio de los opuestos, como debe ser para ser libre. También aquí el jesuita distingue; y aunque la distinción entre gracia suficiente, que no es suficiente, y gracia eficaz provocaría la sonrisa de

10. Lib. III, disp. II, cap. 18.

11. SAN AGUSTÍN, *Epístola 215*, n. 4, en PL 33. [N.T.]

12. SAN AGUSTÍN, *Contra duas epistolas pelagianorum*, Lib. II, n. 9, en PL 44. [N.T.]

13. Cfr. *La prima fase della filosofia vichiana*, en *Studi vichiani*, Sansoni, Florencia, 2023, pp. 65 y ss.

Pascal, esta sin embargo tiene una profunda razón de ser, pues quiere salvar a la vez con la gracia la libertad, sin la cual la gracia edificaría la destrucción. A tal respecto, Ricardo cita un pasaje del *De spiritu et littera* (c. 33) de Agustín, que dice ser un compendio de todos los libros que el santo escribió contra los enemigos de la gracia y del libre arbitrio: un muro de bronce contra pelagianos, maniqueos, luteranos, calvinistas y pestes semejantes.

Atienda y vea que esta voluntad ha de ser atribuida no tanto a un don divino, porque procede del libre arbitrio, que ha sido creado en nosotros de modo natural, sino más bien que Dios, mediante sugerencias sensibles, hace que queramos y creamos, sea extrínsecamente mediante exhortaciones evangélicas, donde también los mandamientos de la ley algo influyen, cuando advierten al hombre sobre su debilidad, para que creyendo recurra a la gracia santificante, sea intrínsecamente, donde nadie tiene en su poder qué le venga a la mente, *sino que solo consentir o disentir pertenece a la propia voluntad*. Así pues, de esos dos modos, Dios coopera con el alma racional para que crea en Él. En efecto, nadie puede creer con su libre arbitrio, si no hay ninguna sugerencia o llamada para creer. Y ciertamente Dios hace en el hombre el querer el bien, y en todas las acciones nos previene con su misericordia, pero *consentir a la llamada de Dios o disentir de ella, como dije, procede de la propia voluntad*¹⁴.

También el Concilio de Trento, inspirándose en esta doctrina de Agustín, sentenció «que el hombre puede disentir de la gracia que le llega»¹⁵. Basta, por tanto, esa gracia para salvar al hombre, en el sentido de que, si quiere salvarse, no necesita nada más. Pero debe querer. La gracia cura la voluntad (y, por eso, se dice medicinal). Pero Agustín afirma que al hombre que ya tiene una voluntad sana «Dios le permitió y dejó hacer lo que quisiese» y, por eso, «dejó la gracia en su arbitrio»¹⁶. Y aquí hay un punto que debió atraer la atención de Vico:

Es famoso contra esa doctrina y totalmente divino aquel lugar donde san Agustín se dirige a Petiliano, obispo de los donatistas, de este modo: «Si te propongo la cuestión de cómo Dios Padre atrae a los hombres hacia el Hijo, a los que dejó en el libre arbitrio, quizá la resolverás con dificultad, pues ¿cómo atrae si deja que cada uno elija lo que quiera? Y

14. Lib. III, disp. III, cap. I.

15. Sess. 6, can. 4.

16. *De correptione et gratia*, c. 12 y 11.

sin embargo, ambas cosas son verdaderas, pero pocos son capaces de comprenderlas. Por tanto, si esto puede suceder: que el Padre atraiga hacia el Hijo a los que dejó en libre arbitrio; así también puede hacerse que aquellas cosas que se reclaman por exigencia de los mandamientos no quiten el libre arbitrio». San Agustín escribe eso para rechazar las quejas de los donatistas, quienes, cuando se veían disuadidos de su herejía por los castigos propuestos, interpelaban duramente a los católicos con estas palabras: «¿Por qué vosotros no permitís a cada uno seguir su libre arbitrio, cuando el mismísimo Señor Dios nuestro ha dado el libre arbitrio a los hombres?». Responde san Agustín que el libre arbitrio no es eliminado por la coerción de las leyes, al igual que no es violado por la atracción divina que se ejerce mediante la gracia. De ahí concluye: «Nadie, pues, os arrebatara el libre arbitrio, antes bien atended diligentemente qué elegís: si, corregidos, vivir en paz o si, perseverando en la malicia, soportar verdaderos suplicios bajo el nombre de falso martirio».

A partir de esta disputa, certísimamente exponemos lo que defendemos. Primero, que san Agustín clarísimamente y con palabras explícitas sobre la gracia medicinal afirma que Jansenio defiende un argumento del que se infiere que no hay ninguna necesidad de la gracia para obrar, o sea, *que Dios atrae a los hombre mediante la gracia y, sin embargo, los deja en el libre arbitrio, para que cada uno elija lo que quiera*. Segundo, que tal comparación es inadecuada y contra la mente de san Agustín, si la razón divina impusiera seguirla necesariamente, pues de eso Petiliano inmediatamente deduciría lo que pretendía: imponer a través de suplicios seguir necesariamente lo prescrito por las leyes, hasta el punto de arrebatar a los hombres la libertad, que es contraria a la necesidad¹⁷.

Vico cita y acepta, como hemos visto¹⁸, en el *De antiquissima* la solución agustiniana al problema que nace del versículo del Evangelio de Juan (6, 44): «Nadie puede venir a mí a menos que el Padre, que me envió, lo atraiga a mí». Vico condensa la solución en la frase: «No solo atrae suscitando el querer, sino también el deseo y todo ello con placer»¹⁹; y en el *De constantia iurisprudentis*

17. Lib. III, disp. III, cap. I. [N.T.: Las citas de san Agustín y su diálogo con Petiliano están tomadas de *Contra litteras Petiliani donatistae*, Lib. II, nn. 185-186]

18. *La prima fase della filosofia vichiana*, en *Studi vichiani*, Sansoni, Florencia, 2023, pp. 59-60.

19. *De antiquissima Italorum sapientia*, cap. VI (en *Opere filosofiche*, Sansoni, Florencia, 1971, p. 111). [N.T.: El texto latino, de difícil interpretación, es el siguiente: *Non solum volentem, sed et lubentem trahit, et voluptate trahit*. Nótese el uso de *voluptas*, que Gentile comenta a continuación].

(1721) dirá: «Por los méritos del sacrificio divino, la gracia divina atrae a los hombres hacia Dios, tal como tan adecuadamente san Agustín enseña a partir del poeta: *trahit sua quemque voluptas* [a cada uno lo arrastra su pasión]»²⁰.

En torno a esa *voluptas* Dechamps discurre muy sutilmente²¹, en relación a la gracia concedida por Dios a los ángeles y al hombre antes del pecado para perseverar. Observa que Agustín nunca usa para referirse a ella ninguno de los dos términos que usa para expresar los movimientos de la voluntad, ya sean impulsos suyos o ayudas actuales inherentes a ella. E indica doce de esos términos: seis que se reconducen al *amor indeliberatus* [amor no deliberado, espontáneo] (como *spiritus charitatis*, *inspiratio charitatis*, etc.), y seis que son tipos de la *delectatio*: *suavitas*, *dulcedo*, *condelectatio*, *iucunditas*, *voluptas*²². Todos son propios del hombre beneficiado por la gracia después del pecado y, por eso, expresan no la unidad primitiva en la que la naturaleza tiene en sí misma la gracia, sino una unidad que presupone la oposición.

Por tanto, cuando san Agustín y sus discípulos disputaban sobre el estado de inocencia, bajo estos nombres *naturaleza*, *posibilidad natural*, *libre arbitrio*, frecuentemente entendían no la sola voluntad sin defecto, sino también la gracia habitual misma, que le confería completa potestad de obrar bien. ¿Qué hay de extraño en que las buenas obras de ese estado, ora las adscribiesen al libre arbitrio, ora las llamasen *obras de la naturaleza*, ora pretendiesen, lo cual parece más duro, que se hacían *naturalmente*?

Oye a san Agustín disputando sobre las buenas obras: «Esta obra es de la gracia, no de la naturaleza. Es obra –dijo– de la gracia, que nos fue quitada por culpa de Adán, etc. No es, por tanto, la gracia en la naturaleza del libre arbitrio, porque perdimos el libre arbitrio para amar a Dios por la enormidad del primer pecado». Con estas palabras significa manifiestamente la obra buena, que ahora atribuye a la gracia, y que si Adán no hubiese pecado sería *obra de la naturaleza*. Pero la causa de esto ahí repite: que, antes del primer pecado, la gracia de Dios estaría en la naturaleza del libre arbitrio. Aquella gracia, dijo, que se requiere por parte de la voluntad para obrar bien²³.

20. Vico remite al *Tract. XXII in Iohannem*, pero la cita correcta es XXVI, § 4. [N.T.: *De universi iuris*, lib. II, pars I, cap. IV, § 16].

21. Lib. III, dips. III, c. 16.

22. Y para la *voluptas* cita precisamente el lugar del *Tract. XXVI in Iohannem*.

23. Lib. III, disp. III, c. 23. [N.T.: El texto de san Agustín está tomado de la *Epistola* 217, n. 11]

Esa «naturaleza del libre arbitrio» en la que, antes del pecado, estaba inmanente la gracia, se ha perdido después del pecado; y por mucha que sea la *voluptas* que Dios nos haga sentir en el asentimiento a su divina atracción, nunca puede considerarse una expresión de la naturaleza humana, como la *sua voluptas* del poeta latino. Y cuando, por eso, Vico en el *De constantia iuris-prudentis* asocia la *voluptas* agustiniana a la virgiliana (la asociación está ya implícita en el *lubentem* del *De antiquissima*), pone en Agustín y en Ricardo un poco, es más, mucho de su pensamiento, que tiende a resolver el insuperable dualismo del dogma de la gracia en una unidad fundamental.

A través de esta forzada interpretación de la doctrina agustiniana, Vico deja presentir la superación del concepto transcendente de gracia. Sin embargo, tanto en el *De antiquissima* como en el *Derecho universal*, cree que no debe ir más allá, y mantiene la necesidad de la gracia para explicar el proceso del espíritu. En la segunda de las dos obras apenas mencionadas, se propone explícitamente el problema. Contraponiendo la estupidez del hombre caído a la *sabiduría heroica* del Adán anterior al pecado, concibe la vida humana como un proceso de realización de lo infinito, o sea, del espíritu. Dios es «poder, conocer, querer infinito»; el hombre, puesto que es cuerpo, además de espíritu, y puesto que el cuerpo es limitado, es «conocer, querer, poder finito, que tiende a lo infinito». El hombre aspira a unirse con Dios, que es su principio; y solamente puede cumplir esta aspiración adecuándose al orden de la naturaleza, en el cual supera por la razón a todos los animales; o sea, sometiendo la voluntad a la razón. Sumisión en la que consiste la *natura hominis integra* [la naturaleza íntegra del hombre], otorgada por Dios a Adán, «para que ningún tumulto de los sentidos lo turbe, y ejerza un libre y pacífico dominio sobre los sentidos y las pasiones». Esta naturaleza íntegra del hombre, conforme al orden de las cosas, es la *naturalis honestas integra* [íntegra honestidad natural]. Pero esta rectitud natural del hombre se corrompe por culpa del hombre. ¿De qué modo? *Ut voluntas rationi dominaretur* [cuando la voluntad domina a la razón]. De donde nace la pasión (*cupiditas*), que no es más que el *amor de uno mismo*, y el error, o sea, esa «temeridad del juicio por la que juzgamos las cosas antes de haberlas estudiado atentamente». Ahora bien, ¿cómo reconquistar la verdad y restaurar el proceso divino del hombre? Como en el *De antiquissima*²⁴, Vico siente la necesidad de admitir un mínimo de humanidad al principio de la humanidad:

24. Cfr. *La prima fase della filosofia vichiana*, en *Studi vichiani*, Le Lettere, Florencia, 2023, pp. 59-60.

Sin embargo, el hombre no puede perder de vista totalmente a Dios, porque todo proviene de Dios, y lo que no procede de Dios no es nada. En efecto, a todo hombre le es dado ver *la luz de Dios* en todas las cosas, si no por reflejo, al menos por refracción de los rayos. Por eso, el hombre no puede errar sino bajo alguna imagen de la verdad, ni pecar sino bajo alguna apariencia del bien²⁵.

Pero estas imágenes de la verdad, estas semillas de bien todavía no le bastan a Vico para explicar la humanidad: «Por eso, las semillas de la verdad eterna ciertamente no están extinguidas en el hombre corrompido. Estas, con la gracia de Dios, *ejercen un conato contra la corrupción de la naturaleza*»²⁶.

Conato, que es el efecto de la providencia y de la gracia divina, como una sola cosa. Ya que, mientras que aquí habla de gracia, poco antes ha dicho «providencia»; donde, definiendo los atributos de Dios, hace consistir su bondad en «que, en todas las cosas que ha creado, ha puesto cierto *conato* y cierto *ingenio* de autoconservación». Así, «cuando, debido a los defectos de la naturaleza corpórea, por los cuales se divide, desgasta y corrompe, los individuos no pueden conservarse en su propia especie, la Bondad divina emerge a través de esos mismos defectos y conserva cada conjunto en su género propio». De modo que esta bondad no tiene función diversa de la sabiduría divina; la cual, «en cuanto que produce cada cosa en su tiempo oportuno, se llama *Divina Providencia*». Esa divina Providencia, cuyas vías son las oportunidades, las ocasiones, los accidentes, a través de los cuales irrumpe la Bondad divina, y hace nacer la virtud, como virtud dianoética o sabiduría, o virtud ética, moderadora de los afectos, imperfecta en los gentiles, o perfecta, como es solo la virtud cristiana, que, reprimiendo la filautía, pliega al hombre a la *humildad*²⁷. Ahora bien, la virtud se puede distinguir en prudencia, templanza y fortaleza, pero a condición de que todas se den unidas, porque la virtud es una, y no del hombre: «*Pero la virtud de Dios es la gracia divina*, que con su *luz* muestra claramente a los cristianos las rectas acciones que se han de hacer en la vida;

25. *De universi iuris uno principio et fine uno*, lib. I, caput XXXIII. El pasaje del *De antiquissima* al que Gentile lo asocia es: «*Hinc fit quod in ipsis erroribus Deum aspectu non amittimus nostro: nam falsum sub veri specie, mala sub bonorum simulacris amplectimur: finita videmus, nos finitos sentimus; sed id ipsum est, quod infinitum cogitamus*» («Por eso sucede que hasta en los mismos errores no perdemos a Dios de nuestra vista, pues abrazamos lo falso bajo apariencia de verdad, y lo malo bajo apariencia de lo bueno: vemos cosas finitas, nos sabemos finitos, pero lo que pensamos es lo infinito») (en *Opere filosofiche*, Sansoni, Florencia, 1971, p. 111). [N.T.]

26. *De universi iuris uno principio et fine uno*, lib. I, caput XXXIV. [N.T.]

27. *De universi iuris*, lib. I, cap. VII-VIII ed. Ferrari, III, pp. 27-28. Cfr. p. 214.

y hace que, con un tipo de asentimiento, asintamos sea a las cosas que se han de contemplar sea a las que se han de hacer en la vida»²⁸.

La virtud concreta es, por tanto, virtud divina; o al menos la luz de la gracia divina, que hace posible el querer humano instaurador del orden moral. Que, para Vico, es un orden natural, o sea, ideal, eterno de justicia: inmutable como hado, casi «sanción y como la voz de la mente divina», en palabras de san Agustín²⁹. Y el hombre va instaurando esta eterna justicia según las ocasiones de utilidad y de necesidad que la Providencia le va presentando para que perfeccione y desarrolle su naturaleza primitiva.

El hombre fue hecho para contemplar y venerar a Dios, y para abrazar a los demás hombres por piedad hacia Dios, la cual era la *íntegra honestidad*. Y así, las ocasiones favorables fueron *el uso y la necesidad*, por las cuales la Providencia divina, «según dictan las cosas mismas», como elegantemente dice Pomponio, esto es, por la espontaneidad de las cosas mismas, reunía a los hombres, que por el pecado original estaban separados. Y eso sucedía no según la *íntegra honestidad*, que procedía totalmente del alma, o sea, por la piedad hacia Dios, ya que no eran íntegros, sino que actuaban según algún aspecto honesto, a saber, las recíprocas ayudas corporales, las cuales empujaban a una gran y buena parte de los hombres corrompidos a cultivar otra vez la sociedad.

Y así como el cuerpo no es la causa, sino la ocasión, para que en la mente humana se despierte la idea de lo verdadero, de igual manera la

28. *De universi iuris uno principio et fine uno*, lib. I, cap. XLII. *Uno genere assensionis* [con un único tipo de asentimiento], porque spinozianamente o, como él prefiere decir, socráticamente, a Vico le gusta confirmar lo que ha establecido en el lema 4º (*Prolog.*), a saber, que la voluntad libre o racional coincide con el intelecto (*voluntas et intellectus unum et idem sunt*, había dicho Spinoza, *Eth.*, II, prop. 49 sch.): «Existe un único tipo de asentimiento, al cual nos adherimos tanto en la contemplación de las cosas como en las acciones de la vida, siempre que ambas se demuestren claramente, según lo permite la naturaleza de cada una. Pues quien no da su asentimiento al cumplimiento de un deber, es porque, debido a algún tipo de perturbación del ánimo, no percibe con claridad que debe hacerlo. Por ello, cuando la perturbación se calma y el ánimo se encuentra purificado, el hombre se arrepiente de haber actuado mal. Esto no sucede en las cuestiones geométricas, por ejemplo, porque en las líneas no hay intereses ni afectos que puedan perturbar a los hombres. Por esta razón, parece que hay un tipo de asentimiento diferente entre las cosas geométricas y los deberes de la vida» (*De universi iuris*, proloquium, 36, *assumptio metaphysica IV*).

29. La frase original es *sancio et veluti vox divinae mentis*, que Vico cita atribuyéndola a san Agustín, *De Civitate Dei*, V, 9, pero en realidad no se encuentra en el pasaje citado, como oportunamente ha señalado ANTONIO SABETTA, «L'illuminismo cristiano di Vico. La fonte agostiniana del diritto naturale», *Rassegna di Teologia*, 46, 2005, p. 571. [N.T.]

utilidad para el cuerpo no es la causa, sino la ocasión, para que en el ánimo se despierte la voluntad de lo justo³⁰.

Aquí, evidentemente, la Providencia, sin la cual no habría justicia y, por tanto, tampoco sociedad, es idéntica a la gracia: la cual obra en la voluntad humana iluminándola y llevándola a Dios con esa acción definida por la sana teología agustiniana. Por tanto, en la segunda parte del *Derecho universal* (*De constantia iurisprudentialis*), Vico creará poder decir que sus «principios de derecho son máximamente conformes a la más sana doctrina acerca de la gracia»:

Porque la razón natural es la que hace que las gentes *sean para sí mismas ley*; y esa es «la luz del rostro divino impresa sobre todos»; y, de manera inmutable, protege la libertad del arbitrio humano, de modo que podemos, si queremos, resistir el impulso de la pasión. Pero las gentes, incluso las cristianas, desprovistas de la gracia divina, respecto a las otras pasiones, como la gloria humana, no se resisten sino que desvían los impulsos de la pasión, y de ahí surgen las acciones de la virtud imperfecta. Solo la gracia victoriosa de Cristo proporciona lo que hemos dicho que es la verdadera característica de la virtud³¹.

En una carta de 1726 al abate Esperti, Vico hacía referencia a la moral jansenista, deplorando que «por odio a la probabilidad se endurece en Francia la moral cristiana»³². Según Vico, una moral de estoicos, «que quieren la muerte de los sentidos» y «niegan la Providencia, haciéndose arrastrar por el destino, ignorando que la filosofía, para ayudar al género humano, debe ayudar a sostener al hombre caído y débil, no anular su naturaleza»; ignorando que «hay Providencia divina» y «que se deben moderar las pasiones humanas con la justicia y convertirlas en virtudes humanas»³³. En la *Ciencia nueva*, Vico asocia todas esas determinaciones a los estoicos, pero a esos estoicos que en su mente se confundían con los racionalistas cartesianos, y esa especie de racionalistas que con su fatalismo y rigorismo, a sus ojos, eran también jansenistas³⁴. El rigo-

30. *De universi iuris*, lib. I, cap. XLVI.

31. *De universi iuris*, lib. II, cap. XVII, § 4.

32. VICO, «Carta al abate Esperti en Roma» (1726), trad. de José Manuel Sevilla Fernández, *Cuadernos sobre Vico*, 35, 2021, p. 225.

33. Gentile cita la redacción de la dignidad IV de la SN30 (*La scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, Bompiani, Milán, 2018, p. 448) y remite además a SN25, lib. I, cap. III (*Le tre edizioni*, p. 46). El texto se encuentra prácticamente idéntico en SN44, § 130 ed. Nicolini. [N.T.]

34. Él conocía y admiraba los *Pensées* de Pascal y los *Ensayos* de Nicole, aun declarándolos «luces dispersas» y simples intentos, *Opere*, ed. Ferrari, VI, 127 y *Opere*, V, 19, 238.

rismo, consecuencia necesaria del carácter trascendente de la doctrina jansenista de la gracia, para Vico era solo un lado de la verdad, que él ciertamente, en su platonismo, no quería ignorar. Y en el *Derecho universal*, establecida la eternidad como característica propia del derecho natural, o sea, de la moral, añade: «Por el mismo motivo, la inmutabilidad del derecho natural, que los mejores autores de la moral cristiana llaman *rigor*, comprendes que es eterna»; y señala que de ahí procede la inmutabilidad de la justicia voluntaria:

Es necesario admitir como verdadero por todos lo que los mejores piensan sobre la *gracia divina* después de san Agustín, el cual frecuentemente enseña que «Dios, con su decreto inmutable, protege nuestra libertad de arbitrio»; y con esta razón se enseñarían los principios propios de la jurisprudencia cristiana³⁵.

Aquí interviene la síntesis de *verdadero y cierto*, o sea, de la razón y de la autoridad o voluntad. En la *Ciencia nueva* de 1725 no se habla de la gracia, y Vico se conforma con especular sobre esa Providencia descubierta en el *Derecho universal*, que aquí dice «la arquitecta de este mundo de las naciones» mediante la sabiduría del género humano:

Mente eterna e infinita, que penetra y presiente todo. En lo que respecta a este tema, lo que los hombres o pueblos particulares ordenan a sus fines particulares (por los cuales, si se guiasen, se perderían), esa mente, por su infinita bondad, lo dispone a un fin universal, fuera de todos los propósitos humanos y muy a menudo contra ellos. De ese modo, usando como medios esos mismos fines particulares, la Providencia los conserva³⁶.

En las sucesivas reelaboraciones de la obra, profundiza cada vez más en la especulación de esa racionalidad positiva de lo justo, del proceder civilizatorio, del proceso histórico, en suma, del espíritu humano. De ahí que, condensando en las dignidades de la segunda *Ciencia nueva*³⁷ toda la filosofía de

35. *De universi iuris*, lib. I, cap. LXXX. Para san Agustín, Vico cita *De civitate Dei*, V, 10 y VII, 30; *De trinitate*, III, 4 y *De correptione et gratia*, c. 8, n. 14.

36. *Scienza nuova* (1725), lib. II, cap. I (*Le tre edizioni*, p. 73).

37. Cuando Gentile escribe este texto, Nicolini todavía no ha terminado su trabajo filológico sobre la gestación de la *Scienza nuova*. Por tanto, Gentile no distingue más que entre la *Scienza nuova prima* (la SN25) y la *Scienza nuova seconda*, con dos redacciones: la SN30 y la SN44. Cuando Nicolini termina su gran edición, Gentile escribe una larga reseña «Le varie redazioni della Scienza nuova e la sua ultima edizione» (*Giornale storico della letteratura italiana*, 69, 1917, pp. 351-363; ahora corregida y ampliada en *Studi vichiani*, Le Lettere, Florencia, 2023, pp. 163-188). [N.T.]

sus investigaciones, acabará dándose cuenta de que su Providencia prescinde totalmente de la obra de Cristo, y que, por tanto, ya no tiene nada que ver con la gracia. Mientras que la filosofía –según la dignidad VI– «considera al hombre como debe ser»,

la legislación considera al hombre como es, para establecer buenas costumbres en la sociedad humana; del mismo modo en que de la ferocidad, de la avaricia y de la ambición, que son los tres vicios que arrastra todo el género humano, hace la milicia, el comercio y las cortes, y, en consecuencia, la fortaleza, la opulencia y la sabiduría de las repúblicas; y de estos tres grandes vicios, que sin duda destruirían la generación humana sobre la tierra, hace la felicidad civil.

De ahí el siguiente corolario:

Esta Dignidad prueba que hay Providencia divina, y que esta es una divina mente legisladora, la cual de las pasiones de todos los hombres que se han atendido a sus utilidades privadas, hace la justicia, con la que se conserva humanamente la generación de los hombres, que se llama género humano³⁸.

La Providencia aquí, evidentemente, es la misma lógica por la se vuelve inteligible el mismo hecho histórico de la humanidad. El cual, para Vico, es suficiente, en la dignidad siguiente, para probar que existe el derecho natural o, lo que es lo mismo, que la naturaleza humana es social, «porque el género humano, desde que se tiene memoria del mundo, ha vivido y vive comportándose en sociedad», y «las cosas fuera de su estado natural ni se asientan ni duran». Y todo eso prueba que «el hombre tiene libre arbitrio, pero débil, de hacer de las pasiones virtud; y que Dios lo ayuda, *naturalmente con la Providencia divina y, sobrenaturalmente, con la gracia divina*»³⁹.

He aquí explícitamente puesta aparte la gracia, y reconducida a la mera Providencia como racionalidad immanente, toda explicación de la realidad humana, o de esa «naturaleza común de las naciones» que Vico llama «adecuado sujeto» de su ciencia⁴⁰. Ciertamente, la gracia no es negada, pero es declarada

38. Gentile está citando la redacción de las dignidades VI y VII de la SN44 (§§ 131-133 de la ed. Nicolini). En la SN30, donde faltan algunos periodos, los pasajes corresponden a las dignidades V y VI (*Le tre edizioni*, pp. 448-449). [N.T.]

39. SN44, dign. VIII (ed. Nicolini, §§ 134-135); y SN30, dign. VII (*Le tre edizioni*, p. 449). [N.T.]

40. Me atengo al texto de 1730, que es más afín al pensamiento del *Derecho universal*, poniendo la justicia como término medio entre Dios y el arbitrio humano.

ajena a la investigación viquiana. Sin embargo, y esa es la importancia de las reflexiones que Vico había hecho acerca de la cuestión de la gracia, su concepto de Providencia, que nació del concepto de gracia y se separó de él cuando Vico sintió la necesidad de una gracia inmanente, conserva la impronta primitiva de la doctrina de la gracia, tal como la defiende Dechamps. En efecto, en un corolario de la dignidad CIV («la costumbre es parecida al rey...») que confirma la VIII, el autor vuelve a concluir que «el hombre no es injusto por mera naturaleza, sino por naturaleza caída y débil». Y añade:

En consecuencia [esta dignidad] demuestra el primer principio de la religión cristiana, que es el Adán completo, tal como debió haber sido creado por Dios según la idea óptima. Y, por tanto, demuestra los principios católicos de la gracia: que ella obra en el hombre; que tiene la privación, no la negación de las buenas obras; y que tiene una potencia eficaz, y que, por eso, la gracia es eficaz; la cual, por eso, no puede estar sin el principio del libre arbitrio, al cual Dios ayuda naturalmente con su Providencia [...], acerca de la cual la religión cristiana está de acuerdo con todas las demás religiones⁴¹.

En este pasaje, la doctrina de la gracia coincide perfectamente con la que hemos visto defendida por Ricardo, si se presta atención al principio del libre arbitrio, cuya necesidad se insiste en afirmar junto a la gracia eficaz. Sin embargo, la gracia se distingue de la Providencia, que no es propia del cristianismo, sino común a todas las religiones, y es concebida por Vico como la misma ley de ese proceso de lo finito a lo infinito, que para él es la vida del espíritu como unidad de estos dos opuestos. De modo que, terminando la *Ciencia nueva*, Vico podrá decir que esa *mente* que hizo el mundo de las Naciones es sí una *sabiduría sobrehumana*, pero que obra *sin fuerza de leyes*, es más, «haciendo uso de las mismas costumbres de los hombres, cuyas tradiciones son tan libres de cualquier fuerza, como lo es para los hombres *celebrar su naturaleza*»⁴². Y, por tanto, la gracia acaba por indentificarse, aunque oscuramente, con la naturaleza.

*Traducción del italiano y del latín por
Alfonso Zúnica García & Alfonso García Marqués*

41. SN44, § 310 (ed. Nicolini).

42. SN44, *Conchiusione dell'opera*, § 1107 (ed. Nicolini).

«GIAMBATTISTA VICO. CAPS. I-IV» (1921)

MICHELE LONGO
(1857-1926)

MICHELE LONGO, *Giambattista Vico*, Fratelli Bocca edit., Turín, 1921,
caps. I-IV, pp. 1-48.

Traducción del italiano y nota por
Miguel A. Pastor Pérez y
María José Rebollo Espinosa
Universidad de Sevilla

RESUMEN: El texto recoge los cuatro primeros capítulos de esta obra de M. Longo dedicada a Vico: vida y escritos, sobre la antigua sabiduría itálica, la teoría filosófica fundamental y la teoría del Derecho. Subraya las líneas principales de la autobiografía y la producción literaria viquiana. Examina lo que el napolitano hereda de la tradición filosófica que sirve de base a alguna de sus claves más conocidas (*verum-factum*, uno-punto, causa-negocio). Relata su proceso de búsqueda de un principio único que explicase las cosas humanas y divinas, alma de la *Ciencia Nueva*. Y describe su concepción del Derecho, igualmente construida en diálogo con sus fuentes clásicas y contemporáneas.

PALABRAS CLAVE: Michele Longo, Giambattista Vico, sabiduría itálica, filosofía viquiana, teoría del derecho, M. A. Pastor & M^a José Rebollo [trad.].

ABSTRACT: The text covers the first four chapters of M. Longo's work dedicated to Vico: life and writings, on ancient Italian wisdom, the fundamental philosophical theory, and the theory of law. It highlights the main lines of Vico's autobiography and literary production. It examines what the Neapolitan inherits from the philosophical tradition that serves as the basis for some of his best-known concepts (*verum-factum*, one-point, cause-business). It recounts his process of searching for a single principle that would explain human and divine things, the soul of the *New Science*. And it describes his conception of law, also constructed in dialogue with his classical and contemporary sources.

KEYWORDS: Michele Longo, Giambattista Vico, Italian wisdom, Vichian philosophy, theory of law, M. A. Pastor & M^a José Rebollo [transl.]

NOTA DE LOS TRADUCTORES

Sabemos poco de Michele Longo. Poco de sus circunstancias personales y vitales y poco de su recorrido intelectual, de su vida profesional y académica. Sabemos que nació en 1857 y falleció en 1926; y que desarrolló su vida académica y forense en la región de Apulia (La Puglia), vinculado a la zona del Gargano y a la ciudad de Lucera, inmerso de manera activa en el ambiente cultural novecentista: «Michele Longo, filósofo, jurista, abogado humanista y docente de Derecho Penal de orígenes gargánicos»¹. Sabemos también que tuvo una hija, a la que probablemente quiso tiernamente, a la que puso de nombre Elvira, y a la que dedicó esta obra que ahora nos ocupa. Obra que, significativamente, lleva por título el escueto nombre de nuestro ilustre napolitano: *Giambattista Vico*.

La obra es publicada en 1921 en una de las editoriales más prestigiosas de la época con imprenta en Turín, y que históricamente ha tenido sedes en París, Milán, Roma, Florencia; se trata de Fratelli Bocca Editori, que publicó el libro de Longo en su Piccola Biblioteca di Scienze Moderne, n. 260. No pasaría desapercibida, pues la obra fue recensionada por Giovanni Gentile críticamente, al momento de salir, en el n. 19 (1921) de «La Critica», la revista fundada por Benedetto Croce².

A la hora de establecer su orientación filosófica, lo cierto es que lo podemos situar entre los pensadores idealistas, es decir, perteneciente al neo-idealismo italiano –seguidor del idealismo alemán y más estrictamente de la filosofía hegeliana– desarrollado entre las últimas décadas del siglo XIX y primeras del siglo XX y que culminará en las figuras de B. Croce y G. Gentile. Una corriente que, favorecida por el ambiente cultural de la Europa de finales del siglo XIX, iniciada por Augusto Vera y aplicando la tesis de la circulación del pensa-

1. M. MONACO, «Un comune pugliese in età contemporanea. Società, economia e cultura a Lucera agli inizi del Novecento», *Archivio Storico Pugliese*, 68, 2015 (Bari, 2016), pp. 255-282; cita p. 268. Cfr. p. 269, n. 33, en la que Massimiliano Monaco remite sobre Longo a ver el artículo de O. FRISOLI, «Michele Longo», *Il Foglietto* de 13 de mayo de 1926. Y véase, en especial, la reseña bastante crítica de G. Gentile citada *infra* a continuación.

2. G. GENTILE, «Recensión de ‘Michele Longo, Giambattista Vico, Torino, Bocca, 1921’», *La Critica* 19, 1921, pp. 179-182.

miento europeo sugerida por B. Spaventa, situaba los orígenes de la filosofía moderna, laica e idealista, en Italia, tomaba cuerpo en la Alemania luterana para volver *in ricorso* a los orígenes itálicos, haciendo de Tomasso Campanella anticipador del pensamiento de Descartes, a Giordano Bruno precedente de la filosofía de Spinoza, y a Giambattista Vico precursor del idealismo alemán que culmina en Hegel, siendo común para todos ellos, a pesar de la diferencia de sus sistemas, la tesis de partida de que solo es real lo ideado por el sujeto como modelo de su interioridad manifestado en la idea³. En la consecución de este objetivo se empeñarán los trabajos de Bertrando Spaventa, Francesco De Sanctis o el propio Michele Longo, autor de la obra cuyo texto presentamos traducido, inicialmente en sus primeros cuatro capítulos.

De alguna forma, puede servir de perfecta interpretación hecha por Longo del pensamiento de Vico el exordio inicial del capítulo IV, titulado sobre “La Teoría del Derecho”, de la obra que tenemos entre manos, donde el autor resume el proceso de formación de las ideas, de la mente, devenida

desde lo más profundo de la tradición cristiana ligada a la doctrina de Platón, él, con la ayuda de San Agustín y los Escolásticos; guiado por las luces del Renacimiento, de una manera especial mediante el trabajo de Cusano y Bacon, llegó a dominar la corriente científica de su tiempo y dirigirla hacia nuevos propósitos (p. 34).

Mérito también reconocido por Enrico Pascucci cuando este concluye que Vico había «sido capaz de comprender la necesidad de asumir los nuevos planteamientos filosóficos que se derivaban de las revelaciones de Copérnico, y de asimilarlos en la filosofía cristiana, sin por ello salirse de la ortodoxia»⁴.

Lo cierto es que los autores idealistas, rechazando las renovadas filosofías positivistas que andaban al uso de métodos físicos y matemáticos desdeñando la metafísica, suscribieron de forma muy discutible y con dudosos criterios, aprovechando además cierta ambigüedad literaria de nuestro napolitano, los parámetros idealistas de las interpretaciones dadas al idealismo alemán. En defi-

3. M.J. MORENO CUÑAT, «Algunas consideraciones acerca del idealismo neo-hegeliano en Italia», *AFDUE*, 5, 1987, (Servicio de Publicaciones, Universidad de Extremadura), pp. 545-556.

4. E. PASCUCCI, «La Providencia y la ubicación de Vico en la Historia del Pensamiento», *Cuadernos sobre Vico*, 5-6, 1995-1996, p. 314.

nitiva, como otros autores han sostenido y Michele Ciliberto ha afirmado: «El neoidealismo italiano es una definición insuficiente e imprecisa que no da cuenta de la situación real»⁵.

Del autor, Michele Longo, poco más podemos decir en este breve Nota. Tal vez añadir que también fue artífice de un libro de *Psicologia Criminale*, incluido en el catálogo de la Fratelli Bocca en 1923, y en el que, si bien no se cita a Vico, sí que hay afinidades en los planteamientos generales de la relación entre el Derecho y la Psicología: véanse los capítulos V y XII del Índice⁶ de la obra *Giambattista Vico*.

I. Vita e scritti di Vico	1
II. Dell'antica sapienza italica	4
III. La teoria fondamentale filosofica	23
IV. La teoria del Diritto	34
V. Psicologia sociale.....	49
VI. La Provvidenza della storia	67
VII. Il fantastico storico	76
VIII. Le forme di espressione	85
IX. Morale, religione e prime istituzioni civili	95
X. La lotta pel Diritto.....	119
XI. Teoria della Provvidenza, teoria del principio di finalit�,	
teoria sociologica moderna	135
XII. Psicologia e naturalismo primitivo.....	147
XIII. La questione Omerica	161
XIV Il ritmo storico	169
XV. Ricorso storico	186
XVI. La Scienza nuova	198
XVII. La scuola giuridica Vichiana. Vico e i nostri tempi	216

Concluimos dejando constancia de “otra” corriente influyente en el pensamiento de Longo que, frente al idealismo, pero también frente al positivismo y al materialismo, se forjar  alimentada por posiciones católicas tradicionalistas

5. M. CILIBERTO, *Idealismo e non idealismo: il contributo italiano alla storia del Pensiero: Filosofia*, en *Treccani.it*, 2012. *L'Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti*, comúnmente conocida como La Treccani.

6. M. LONGO, *Giambattista Vico*, Fratelli Bocca Editori, Turín, 1921, p. 229.

o neo-platónicas, de las que son representantes Francesco Bonatelli (1830-1911), Giuseppe Allievo (1830-1913, Augusto Conti (1822-1905) o Francesco Acri (1834-1913), este último autor del que también hemos dado cuenta bibliográfica y del que presentamos textos traducidos en este mismo volumen de *Cuadernos sobre Vico*.

M^a José Rebollo Espinosa & Miguel Pastor Pérez



GIAMBATTISTA VICO. CAPS. I-IV

CAPÍTULO I VIDA Y ESCRITOS DE VICO

Giambattista Vico nace en Nápoles el 23 de junio de 1668 de familia honesta, pero pobre, tanto como para no permitir al hijo los años necesarios para una cómoda y regular instrucción. Todavía niño, fue víctima, a causa de una caída, de un grave traumatismo en la parte derecha del cráneo, del cual se temía que derivase en una seria lesión en el cerebro. En cambio, se tradujo en una *naturaleza melancólica y agria*, que, según Vico en su autobiografía, *debe ser la de los hombres ingeniosos y profundos, que, por el ingenio brillan en agudeza, para la reflexión no se deleitan en argucias y mentiras*. Desde muy joven, comenzó a perder su delicada complexión; pero pudo considerarse afortunado al obtener la benevolencia de Giovanni Battista Rocca, obispo de Ischia, que le dio el encargo de ir al Cilento, al castillo de Vatolla, a impartir enseñanzas de jurisprudencia a sus sobrinos, donde, por el sitio bellissimo, podría, además, restaurar la salud. Allí estuvo nueve años. La soledad y el recogimiento hicieron despertar con mayor ardor la inclinación a los estudios, y Vico, valiéndose de la biblioteca de un convento, profundizó en el conocimiento de las letras, de la filosofía y del derecho, tanto como para adquirir una elevada doctrina, incluso erudición. Cuando volvió a Nápoles, se sintió como forastero en su patria, ya que se dio cuenta de que, a Aristóteles y a Platón y a los grandes del Renacimiento, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Nifo, Mazzoni, Piccolomini, Patrizzi y otros, los había sustituido la física de Descartes: prohibida la Metafísica, las escuelas se abrieron a la cultura única de las matemáticas, de las ciencias experimentales y prácticas. Entre los antiguos él había preferido el estudio de Platón y de Tácito; el uno que enseña lo que debe ser el hombre, el otro lo que es realmente. Añadió a Bacon de Verulamio y a Grocio. Del primero aprendió hasta donde la ciencia había ampliado sus propios confines, y el modo por donde hacerla progresar; del segundo, los principios del derecho natural y de gentes. Fue conocido y admirado por Giuseppe Lucina, según Vico, hombre de una inmensa erudición griega, latina y toscana en todas las especies del saber humano y divino; por Nicolò Caravita, por agudeza de ingenio, por severidad de juicio y por pureza de estilo toscano, abogado principal de los tribunales y gran favorecedor de los literatos. Estando vacante la cátedra de retórica de la Universidad, se le concedió a Vico, aunque con un

mezquino emolumento. Sus primeros escritos, de índole científica, fueron algunas oraciones que él recitó desde 1699 a 1707: importante es otra de 1708 con el título *De nostri temporis studiorum ratione*, en la que desarrolló el tema: *cuál sea más recto y mejor método de estudiar, si el nuestro o el de los antiguos*. En 1710 fue publicado el tratado *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*; en 1720 la *Sinopsi del diritto universale*, y después el *De universo juris uno principio et fine uno liber unus*; y en 1721 el *De constantia jurisprudentis liber alter*. En 1725 fue editada la *Prima scienza nuova* con el título: *Principi di una scienza nuova ecc.*; en 1730 fue editada la *Seconda scienza nuova: Dei principi di una scienza nuova d'intorno alla comune nature delle nazioni*, obra aumentada y perfeccionada hasta la última edición de 1744.

A cuyos escritos de índole científica se añaden otros trabajos de índole literaria e histórica, entre los cuales es importantísima la autobiografía redactada en 1725. Vico tenía un carácter apacible, meditabundo, a veces colérico. Él escribe sobre sí: «Con maneras bastante resentidas despotricaba contra los errores de ingenio o de doctrina o mala costumbre de sus emuladores literatos, que debía, con cristiana caridad y como verdadero filósofo, o disimular o compadecer».

Vivió pobre, admirado por algunos, olvidado por la generalidad. Su siglo poco lo comprendió, o desdeñó proclamar su genio. Transcurrida su existencia entre luchas, adulaciones y dolores, encontró refugio en el juicio de la posteridad; y, confiado en los designios de la Providencia, anticipó el premio de su grandeza con esperanza de segura y futura gloria. Tras una larga y penosa enfermedad, murió el 23 de enero de 1744.

CAPÍTULO II

SOBRE LA ANTIGUA SABIDURÍA ITALIANA

Vico, en su autobiografía, recuerda que, con la guía del tratado de Bacon, *De Sapientia Veterum*,

fue incitado a buscar sus principios más hacia atrás que en las fábulas de los poetas, moviéndole a hacer esto la autoridad de Platón que en el *Cratilo* había ido a investigarlos en los orígenes de la lengua griega; y estimulándole la disposición, en la que ya se encontraba, de que las etimologías de los gramáticos comenzaban a disgustarle, se aplicó a descubrirlos en los orígenes de las voces latinas, puesto que ciertamente la sabiduría de la secta itálica floreció en la escuela de Pitágoras bastante antes y más profundamente de lo que más tarde comenzó en la misma Grecia.

En 1710, publicó el *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*. Es una obra que contiene el eje del pensamiento de Vico, y merece atento examen por parte de quien quiera, alrededor de las ulteriores teorías del mismo, recoger los gérmenes de una tradición filosófica jamás interrumpida entre las diversas fases de nuestra civilización, desde los más antiguos tiempos hasta el siglo XVIII, y se diría que hasta nuestros días.

Vico, como él confiesa, desde 1699, cuando recitó una primera oración en la cual prueba que «la mente humana es, en proporción, el dios del hombre, del mismo modo que Dios es la mente de todo», en él se agitaba «un cierto argumento nuevo y grande, que uniese en un solo principio *todo el saber humano y divino*». Para ello se venía preparando con el estudio de Platón, cuya filosofía «conduce a un principio metafísico, que es la Idea eterna, que saca de sí y crea la materia misma, como un espíritu seminal, que él mismo se forma el huevo».

Investigando los principios de la primitiva sabiduría italiana, Vico comenzó observando que, para la misma, lo *Verdadero* y lo *Hecho* se usaban recíprocamente (*verum et factum reciprocantur seu convertuntur*). ¿Qué significa semejante afirmación? Por lo mismo escribe que los antiguos sabios de Italia convinieron en estos juicios:

- Que lo *verdadero* fuese lo hecho mismo; y por tanto en Dios sería lo primero verdadero, ya que Dios es el primer hacedor; infinito, ya que es hacedor de todas las cosas; exactísimo, porque Él tiene presentes no solo los externos, sino también los elementos internos, desde los que los comprende.
- Que el saber (*scire*) consista en el componer los elementos de las cosas (*sit rerum elementa componere*); de donde se extrae que sea propio de la mente humana el conocimiento, y de la divina la inteligencia: ya que Dios recoge todos los elementos de las cosas, tanto externos como internos, conteniéndolos y componiéndolos; por el contrario, la mente humana, siendo limitada, y porque todas las demás cosas que no sean ella están fuera de ella, no puede más que recoger en sí los elementos externos, y no los recoge todos; puede meditar en torno a las cosas, no entenderlas; es partícipe no poseedora de la razón. Entendiendo Dios sustancialmente las cosas, él tiene la suprema sabiduría: creando las cosas, ha participado su bondad a sus pensamientos; del mismo modo que el hombre que, adquiriendo lo *verdadero*, ha *hecho* lo que conoce (*ita apud homines sit comparatum, vera quae cognoscimus, effecisse*).

En la ciencia, entonces, conociendo nosotros la generación y el modo en que una cosa se produce, afirmamos lo verdadero, lo unificamos con cuanto por nosotros mismos es generado, y sin embargo lo componemos y lo formamos. Exactamente escribe Gioberti, en su *Protologia*:

No se entiende lo verdadero sino en cuanto se rehace; especialmente en filosofía. ¿Por qué los autores no comprenden tantas cosas? Porque no saben rehacerlas. Platón decía que aprender es recordar. Aprender, digoyo, es crear. Cada cual es maestro de sí mismo. Enseñanza autónoma, base de la mutua. Recordar no es otra cosa que crear. Como en estética es necesario rehacer lo bello para disfrutarlo, así en ciencia es preciso rehacer lo verdadero para aprenderlo.

Acerca del mundo externo y, en general, la naturaleza de las cosas, ya que nos falta el conocimiento y la disposición de los elementos de donde ellos resultan, dada la limitación de la mente humana, esta, sirviéndose de la abstracción, se imaginó el *punto* y la *unidad*, y vino a formarse como un mundo de formas y de números, contenido dentro de sí. El elemento subjetivo, por tanto, se identifica con el objetivo, merced a la realidad del pensamiento, que, semejante a Dios, conociendo, crea; y creando, realiza: la única diferencia es que lo verdadero divino es una imagen sólida de las cosas, y una efigie en relieve; lo verdadero humano es como un monograma o imagen plana, a guisa de una pintura; y, como se dijo, de esa manera en la que Dios, mientras conoce lo verdadero, coordina los elementos y lo genera, igualmente el hombre, al conocer lo verdadero lo viene a componer y formar. Solo Dios es el verdadero ente; las demás cosas son más bien pertenencias del ente. Y puesto que Dios es el único uno, porque es infinito, la unidad creada se desvanece comparada con él: por consiguiente, desaparece en él la dimensión, el movimiento, la humana razón, nuestra mutable voluntad, la cual en Dios es firme. El criterio de lo verdadero es, sin embargo, lo *hecho* u *obrado*, y la idea clara y distinta de nuestra mente no puede ser criterio de la mente misma, así como de las otras verdades; ya que la mente al conocerse no se hace a sí misma, no sabe la manera, o sea, el modo en el que ella misma conoce. Puesto que la ciencia humana tiene origen en la abstracción, cuanto más nos alejamos de las nociones materiales, una certeza mayor adquirimos. De ahí la importancia de la experiencia, con la que somos capaces de obrar nosotros mismos un efecto similar al de la naturaleza. Concluyendo, dijimos que, según Vico, lo ver-

dadero tiene valor en el conocimiento, el cual nos habilita para confirmar la realidad acerca de la creación o generación del efecto o del hecho, cuyo contenido lógico se identifica en el ser y en el devenir del pensamiento. Y tal principio aclara el error, en el que incurren los escépticos; los cuales, aferrándose a las puras semblanzas de las cosas, reconocen los efectos y acuerdan que ellos deben tener sus razones, que dicen ignorar; ni se dan cuenta de que esta comprensión de causas precisamente es la primera verdad, porque las comprende todas hasta la última; es infinita, y, en consecuencia, espiritual; es Dios. Por tanto, entre los conocimientos humanos, los que son verdaderos, los elementos de los que son por nosotros mismos elegidos y dispuestos, y dentro de nosotros contenidos, y por vía de postulados venimos a deducir al infinito; *et cum ea componimus, vera, quae componendo cognoscimus, facimus, et ob haec omnia genus, seu formam, qua facimus, teneamus*.

Los conceptos expuestos encuentran la confirmación en el examen de *causa* y de *negocio*, según los Latinos; no en la expresión *probare per via di causa* (*probare a causis, probare per causas*). Como lo verdadero y lo hecho, similarmente *causa* y *negotium* valen lo mismo. Quien, en efecto, pretende explicar su actividad alcanzando un acto dado, no tiene más que operar por medio de las causas relativas y análogas; y así causa y operación serán la misma cosa, es decir, la operación. Así, añade Vico, los antiguos filósofos italianos bien pudieron opinar, que probando por medio de una causa, que la materia inorgánica, o los elementos inconexos de las cosas, los reúne y luego los divide; de cuyo orden y composición de elementos surge al objeto una forma determinada, que comunica a la materia una naturaleza particular. No se pueden probar *per causas* las cosas físicas, ya que las mismas, estando en sus elementos fuera de nuestra potencialidad creativa, se pierden en su sustancial naturaleza; son, por lo tanto, objeto de experimentación, no están sujetas al conocimiento, a diferencia de las cosas geométricas que son demostradas por nosotros porque las hacemos. Y a propósito, Vico añade que es una impía curiosidad esforzarse en demostrar *a priori* a Dios; porque esto es lo mismo que hacerse Dios de Dios mismo, o negar a Dios en el acto que se muestra para investigar. Quizá se refería al conocido argumento ontológico acerca de la existencia de Dios, de San Anselmo; o al otro de Descartes, que la existencia se contiene en la idea de perfección.

Los mencionados principios metafísicos eran, como he dicho, para Vico, deducidos a partir de los antiquísimos filósofos itálicos, y especialmente de

Pitágoras. En la autobiografía, de modo peculiar, él muestra conocer que la sabiduría de la escuela de Crotona pasó a Grecia y fue acogida y cultivada por Platón, como se enseña en el *Timeo*. Debió, también, leer en Aristóteles que Platón estuvo de acuerdo casi en todo τὰ μὲν πολλά, con los pitagóricos; la única diferencia estuvo en los términos usados: los números de Pitágoras son las ideas de Platón. Proclo, en su comentario sobre el *Timeo* y sobre el *Parménides*, y Cicerón repiten idéntico juicio. Quizá le faltó a Vico el conocimiento de los fragmentos de Filolao y de Arquitas, de donde se nos derivó más segura noticia en torno a teorías que fueron verdaderamente predichas, con la ayuda de la filología humanista; y es que Vico no tuvo la oportunidad de profundizar en aquellas investigaciones hechas por los eruditos del siglo XV y XVI, alguno de los cuales es recordado con gran estima.

Con todo, él, máxime sobre la autoridad del *Timeo* de Platón, muestra conocer la esencia de los números pitagóricos; y, al respecto, escribe:

Ni siquiera Pitágoras y sus secuaces, de los cuales nos llegó el *Timeo* de Platón, cuando razonaban sobre las cosas de la naturaleza, nunca soñaron con que la naturaleza constase de números; pero se las ingeniaron para explicar el mundo, que estaba fuera de ellos, por medio de ese mundo que en su mente se habían compuesto (*sed Mundum, extra quem essent, explicare per Mundum, quum intra se continerent, studuerunt*).

Para los pitagóricos, el número es el ser en todas sus categorías. Aristóteles explícitamente enseña cómo sobre este punto, que la unidad sea la esencia y no se pueda dar el nombre de ser sino a lo que es uno, Platón acuerda con los pitagóricos; él admite también, junto a ellos, que los números son causas, causas de la esencia de los demás seres¹. Los pitagóricos, viendo manifestarse, entre las cosas sensibles, numerosas propiedades de los números; cosechando o creyendo cosechar entre los números y las cosas maravillosas analogías (πολλὰ ὁμοιώματα), concluyeron que los seres son los números mismos; compusieron los seres de números (ἐξ ἀριθμῶν τὰ ὄντα); compusieron de números todas las cosas, incluso los cuerpos naturales, las esencias físicas. Filolao atestigua que en Dios se unifica lo finito y lo infinito. Por encima de los dos principios contrarios, existe una causa unificante y superior al todo. Esta causa es, según Arquitas, la causa anterior a la causa; según Filolao, el

1. *Met.*, I, 6: Τοὺς ἀριθμοὺς αἰτίους εἶναι τοῖς ἄλλοις τῆς οὐσίας; XIV, 5; Αἴτιοι τῶν οὐσίῳν καὶ τοῦ εἶναι.

uno, principio de todo (ἐν ἄρχῃ πάντων). Dicha causa anterior a la *causa* es Dios, número inefable, en el cual se reconcilian los opuestos, se unifica la esencia de los mismos.

Aristóteles escribe: «Los pitagóricos no hablan más que de dos principios, como los físicos de Jonia. Pero esto es lo que les pertenece por derecho propio: lo finito, lo infinito y la unidad no son, según ellos, naturalezas separadas, como lo son el fuego o la tierra, o cualquier otro elemento análogo. Lo infinito en sí, αὐτὸ τὸ ἄπειρον, y el Uno en sí, αὐτὸ ἓν, son la sustancia misma, οὐσίαν, de las cosas sensibles, a las cuales se dan como atributos»².

Según los pitagóricos, existía un elemento ideal y racional, finito y limitado de las cosas, el λόγος de Filolao: y el elemento material, que le da un cuerpo, una realidad sensible. A partir de un fragmento extraído de Jámblico aprendemos que

el hombre es nacido y ha sido creado para conocer la esencia de la naturaleza universal, y la función de la sabiduría es precisamente la de poseer y de contemplar la inteligencia que se manifiesta entre los seres. La sabiduría no tiene por objeto un ser cualquiera determinado, sino absolutamente todos los seres, y no sucede que ella empiece a buscar los principios de un ser individual, aunque sí los principios comunes a todos los seres. La sabiduría tiene por objeto todos los seres, como la vista tiene por objeto las cosas visibles. Verlos en su conjunto y conocer los atributos universales de todos los seres es lo propio de la sabiduría, he aquí cómo ella descubre los principios de todas las cosas. Aquel que es capaz de analizar todos los géneros, de restablecerlos y de reunirlos, por una opuesta operación, en un solo y mismo principio, aquel me parece que es el más sabio, el más cercano a la verdad: él parece haber encontrado este sublime observatorio desde lo alto del cual podrá vislumbrar a Dios, y todas las cosas que pertenecen a la serie y al orden de lo divino: en posesión de la vía real así hecha, su espíritu podrá lanzarse, sin más, hacia adelante, y llegar al término de la carrera, uniendo los principios a los fines de las cosas, y conociendo que Dios es el origen, el medio, el fin de todas las cosas hechas según las reglas de la justicia y de la recta razón.

En dichos dictámenes se entrevé el pensamiento viquiano de que la ciencia humana no consiste en otra cosa que en la proporción y correspondencia de ella introducida entre las cosas; eso que solo es propio de los *ingeniosos* (*an quod*

2. *Met.*, I, 5.

scientia ipsa humana nihil aliud sit nisi efficere, ut res pulchra proportionem respondeant, quod uni ingeniosi praestare possunt)³: de ahí que el ingenio fuera concedido al hombre para *saber*, o sea, *para hacer las cosas* (*hinc ingenium homini ad sciendum, seu faciendum datum*). Por el contrario, Vico, al rescatar la identidad entre la idea de Dios y Dios mismo, inmediatamente presente, de la doctrina de Malebranche, afirma que Dios es el autor antes de todos los movimientos tanto de los cuerpos como de las ánimas; que es Dios omnipotente, omnisciente, óptimo; en el que el entendimiento es verdad; el querer, bondad; en el que el entendimiento es simplicísimo y presentísimo; el querer, firme e invicto. La comprensión, pues, de la mente es visión de Dios: ni en nuestros mismos errores perdemos nunca de vista a Dios. Ese profundo concepto de un monismo espiritualista, diría psicológico, tiene su germen en la creencia pitagórica de que el uno, el ser, el número, Dios presiden a la razón inmanente, no solo del mundo, sino del humano conocimiento; de manera que la mente no tiene otro fin que compenetrarse, fundirse en la búsqueda de la naturaleza, en la esencia eterna de las cosas. El que encontraba equivalencia lógica y moral en la teoría de que el universo, armonía de números, representaría la perfección de lo divino en acto, y que las ánimas de los seres singulares fuesen unidas por las leyes de solidaridad con la gran ánima del mundo.

Vico, además, hablando del *animo* y del *anima*, siempre según los antiguos filósofos itálicos, recordó que los Latinos habían llamado *anima* también al aire, el cual todos saben que es entre todos los cuerpos el más móvil; y se puede conjeturar que los antiguos filósofos italianos con el movimiento del aire habían definido el ánimo y el ánima (*observandum Latinos animam quoque aërem appellasse, quem omnium mobilissimum esse constat: hinc igitur conicere datur, antiquos Italiae philosophos, aëris motu animum, et animam definisse*). Aristóteles, que al tratar sobre el *Ánima* hace la reseña de las diversas opiniones filosóficas al respecto, cita a aquellos que a la misma atribuyen la naturaleza del movimiento, comprendiendo entre ellos incluso a los Pitagóricos⁴.

El ánima es, pues, un número, principio del movimiento; del mismo modo que el aire o los corpúsculos que se mueven en el aire. Dicho dinamismo psíquico correspondía, lo repito, a la armonía de las unidades, de las mónadas (Arquitas y Filolao atribuyen a las unas y a las otras idéntico significado): en consecuencia de lo cual, el movimiento era la suprema y perenne manifesta-

3. *De antiquiss. It. sap.*, cap. VII, § 3.

4. *De anima*, libro I, 24.

ción de la energía absoluta entendida también con el nombre de ente y de Dios. Arquitas enseñaba que el grado más elevado de la acción era el acto; y, según refiere Jámblico definía así el tiempo: El tiempo es como el número del movimiento o, en general, el intervalo de la naturaleza del todo.

El principio integrativo de *realidad* del universo era, para Vico, la *extensión* y el *movimiento*. Y él sostenía que, según los Latinos, *punto* y *momento* tenían el mismo significado (*enimvero Latinis punctum et momentum idem significabant*): entonces, añadía, momento es lo que mueve; y así el punto que al momento se refería por los mismos Latinos se tenía como cosa indivisible. ¿No sería, pues, razonable sospechar que los antiguos sabios italianos habían estimado que existiera una, no sé cuál, indivisible virtud de la extensión y del movimiento (*virtutem esse quandam individuum extensionis et motus*)? —en esa oculta e inmanente indivisibilidad de acciones productivas del mundo fenoménico está la fuente principal de la doctrina cosmológica de Vico, inferida de la tradición itálica, seguida por la filosofía presocrática, y en gran parte acogida por Platón en el *Timeo*. Vico, defendiendo sus teorías metafísicas frente a la crítica promovida por los escritores del *Giornale dei Letterati d'Italia*, en el discutir de la esencia escribió: esta

consiste en una sustancia indivisible; que no es otra cosa que una indefinida virtud, o un esfuerzo del universo para mandar fuera y sostener todas las cosas particulares; entonces la esencia del cuerpo es una indefinida virtud para mantenerlo extendido, que a las cosas extendidas, aunque muy desiguales, es igualmente subyacente: y esta misma es la indefinida virtud de movimiento, que igualmente está bajo los movimientos, aunque se quieran desiguales; la cual virtud es eminentemente acto en Dios.

Añadía, en otra parte, que «en la naturaleza hay una sustancia indivisible, que igualmente está bajo los equilibrios desiguales»; que, justamente en la Teología Cristiana, «profesamos un Dios totalmente exento de cuerpo, en el cual todas las virtudes de las cosas particulares se contienen, y en él son purísimo acto; porque solo él es acto infinito, y cualquier cosa finita, aunque defectuosa, muestra su omnipotencia: de donde está todo en todo y todo en cuanto cualquier parte del todo». De ahí, Vico concluía:

Por tanto, la esencia del cuerpo consiste en ser indivisible; el cuerpo, sin embargo, se divide; por tanto, la esencia del cuerpo, cuerpo no es: o sea es otra cosa diferente del cuerpo. ¿Qué es entonces? Es una indi-

visible virtud que contiene, sostiene, mantiene el cuerpo, y bajo partes desiguales del cuerpo está igualmente; sustancia, sobre la cual es solamente lícito razonar por principios de esa ciencia humana que únicamente se asemeja a la divina, y por eso es la única para demostrar lo humano verdadero.

«Este medito yo que sea el esfuerzo del Universo, que sostiene cualquier pequeñísimo cuerpecillo, el cual no es ni la extensión del cuerpecillo, ni la extensión del Universo: esta es la mente de Dios, libre de toda corpulencia, que actúa y mueve el todo». En definitiva, es útil reclamar la atención sobre el siguiente fragmento:

Esta es la sustancia, que se esfuerza en mandar fuera las cosas por las vías más convenientes a su suma potencia, las brevísimas, las rectas; e impedida por la continuidad de los cuerpos los cambia de lugar: y en cualquier sitio, y de cualquier modo puede explicar su actividad, forma proporcionada, diástole y sístole, por la cual todas las cosas tienen sus formas particulares: tanto que no es de los cuerpos el esfuerzo de alejarse del centro, sino que es del centro sostener lo mejor que pueda las cosas.

Dicho dinamismo recuerda, especialmente, teorías neoplatónicas. Con idéntico lenguaje, Bruno, en su *Causa, principio et uno*, habla del Intelecto universal, que

es la íntima, más real y propia facultad y parte potencial del ánima del mundo. Este es uno mismo, que llena el todo, ilumina el universo y dirige a la naturaleza a producir sus especies como conviene; y así respeta la producción de cosas naturales, como nuestro intelecto respeta la congruente producción de especies racionales.

Tras haber discurrido sobre el modo en que ese Intelecto es llamado por los pitagóricos, por los platónicos, por los magos, por Orfeo, por Empédocles, por Plotino, Bruno concluye, con expresiones análogas a las de Vico: «Entre nosotros se llama artífice interno, porque forma la materia y la figura desde dentro, como desde dentro de la semilla o raíz manda y explica el tronco, etc.». «¿Cuánto más grande artífice es este, que no está unido a una sola parte de la materia, pero opera continuamente todo en todo?». Así, en Bruno, como en Vico, el fondo cosmológico es el animismo espiritual; o sea, la vida de las cosas se conecta a una actividad continua que culmina en la unidad absoluta del Espíritu, cuya manifestación parece perenne comprobación de lo divino en el mundo.

La filosofía itálica, que fue el núcleo fundamental de la mente de Vico, nunca perdió valor durante la evolución histórica del pensamiento.

Nos dispensamos de examinarla en las teorías de los Eléatas y de los demás presocráticos; en Platón y en sus secuaces, luego en Roma, antes y después del platonismo y neopitagorismo Alejandrino; como en los Padres de la Iglesia, entre los Escolásticos, hasta todo el siglo XV y XVI.

En el Renacimiento son de recordar, de modo peculiar, el Cusano y Bruno: vamos a demorarnos un poco en ambos, ya que, cuando hablemos del ulterior desarrollo de la mente de Vico, podremos completar el examen. A semejanza de la escuela de Crotona, y también de la de Elea, el Cusano parte, en la génesis y fin del conocimiento, del concepto de unidad, la cual, del mínimo al máximo, de lo relativo a lo absoluto, determina y simplifica el pensamiento, dándonos, en última expresión, la idea de Dios: «*Est igitur unitas absoluta, cui nihil opponitur, ipsa absoluta maximitas, quae est Deus benedictus. Haec unitas, cum maxima sit, non est multiplicabilis, quoniam est omne id, quod esse potest*»⁵. En Dios, hay suma existencia y sumo acto; ya que, en él, existe esa unidad que se convierte en entidad: «*Vide per numerum ad hoc nos deductos ut intelligamus innominabili Deo unitatem absolutam propius convenire, quodque Deus ita est unus, ut sit actu omne id quod possibile est esse*»⁶. Dicha fórmula equivale a la otra: «*Deus est qui est, omne id quod esse potest*»⁷. En la eterna continuidad de las cosas, el Cusano, a semejanza de Parménides, identifica el pensamiento con su objeto. Para él, según Höffding, la naturaleza es un desarrollo (*explicatio, evolutio*) de lo que en la Divinidad estaba reunido en una perfecta unidad, como la línea es el desarrollo del punto (por medio de repetidas posiciones) y la realidad es el desarrollo de la posibilidad⁸.

Puesto el movimiento en la base de la unidad de la naturaleza, este desaparece en el infinito en el que las antítesis o términos contrarios se reconcilian y se identifican para dar lugar a la inmovilidad del absoluto:

Est enim quies maxima, in qua omnis motus quies est. Ita maxima quies est omnium motuum mensura, sicut maxima rectitudo omnium circumferentiarum, et maxima praesentia sive aeternitas omnium temporum;

5. *De docta ignorantia*, libro I, cap. V.

6. *Ibidem*. Añádase: *Unitas autem absoluta est entitas*.

7. CUSANO, *De ludo globi*, libro I.

8. *Storia della filosofia moderna*, vol. I, pag. 82.

*in ipso enim omnes motus naturales, ut in fine, quiescunt, et omnis potentia in ipso perficitur, ut in actu infinito*⁹.

No de otra manera, Bruno parte del triple mínimo, el punto, el átomo y la mónada: *Puncto, atomo et monade est planum corpus numerusque*¹⁰; la mónada es la sustancia simple, o mínimo por excelencia; como Dios, llamado mónada de las mónadas, es la unidad suma, la realidad de la cual todas las cosas derivan. La infinita curva es recta; el movimiento circular máximo se reduce a la quietud:

*Ocius extreme et celeri sine fine meatu
Est opus ut maneat*¹¹.

Igualmente, con el poema *De Monade*, siguiendo las antiguas teorías itálicas, se viene a explicar el principio fecundo de la *diada*, donde comienza la lógica y real oposición de las cosas; no el de la *tétrada* en particular, en la cual, según las variadas denominaciones de Pitágoras y, por tanto, de Platón, la esencia eterna se distingue gracias a la escala infinita del mundo ideal y real, hasta la unidad última concebida por el intelecto, y evidentemente en los *modos*, diría Spinoza, de la *natura naturata*.

El positivismo, en nuestros tiempos, poniendo como fundamento del sistema o, mejor, del método, la observación y el experimento, proclama aferrarse al principio del *verum-factum*. Y Marchesini, recordando la doctrina, escribe que fue consagrada, en Italia, por florentísima tradición.

Pomponazzi, Leonardo da Vinci, Telesio, Bruno, Campanella, Vico, fueron los gloriosos iniciadores de la filosofía positiva italiana, debiéndose a ellos la ilustración del principio de que la prueba y confirmación del hecho es medio necesario para establecer la certeza científica. A partir de ellos, el Positivismo moderno trazó sus promesas¹².

Ardigò, desde su escrito sobre *La Psicología como ciencia positiva*, enseñaba, «que en la ciencia no hay más que el hecho y la noción o ley; es decir, el hecho considerado ahora en concreto y ahora en abstracto; y que, por tanto,

9. *De docta ignorantia*, libro I, cap. XXIII.

10. *De Mínimo*, I, XI.

11. *Ibidem*, I, IV.

12. *La vita e il pensiero di Roberto Ardigò*, pag. 91.

ella no puede sobresalir más allá de los fenómenos, y no puede hacer otra cosa que descubrir la coexistencia, la sucesión y las semejanzas»¹³. Y, por otro lado:

La ciencia es un *hecho* de la mente humana y nada más: lo verdadero es, por tanto, un hecho. Y precisamente ese hecho, que se denomina el *Hecho psíquico*, toma la expresión en el sentido de la otra, de un estado de la consciencia. Y tiene, pues, la propiedad del hecho¹⁴.

Ahora se sabe que, si existe una cosa fija e irrefutable en la ciencia, es la observación del hecho: y que una abstracción y una generalización son, totalmente, mutables y reformables: y que la base firme y el punto de partida de la ciencia es el hecho y, por ende, la ciencia más particular que se ocupa de ello; y que no es, por consiguiente, necesario para el progreso de las ciencias especiales que exista una ciencia única y muy universal por encima de ellas, que las domine y las sintetice, y que aporte los criterios supremos del saber¹⁵.

No creemos que, con dicho fundamento de la ciencia limitada al examen de la observación, y experimental del mundo puramente fenoménico, la teoría de Vico en torno a lo Verdadero y a lo Hecho haya tenido alguna relación. El *hecho* viquiano, lo explicamos, equivale a *nuestro* mismo *obrado*, que constituye la razón suficiente para entenderlo como *verdadero*: no ya al simple fenómeno, o a la concreta objetividad contingente y transitoria de las cosas que forman el objeto de la mente. El positivismo ha incurrido en dos graves fallos: el primero, haber confundido, respecto a la ciencia, el sistema con el método; el segundo, haberse aislado, en Italia, por la interrumpida tradición de nuestro pensamiento especulativo que, desde la Antigüedad, nos ofrecía los verdaderos principios fundamentales del conocimiento, que permanecieron firmes a través de los diferentes modos en que las sucesivas enseñanzas de las escuelas los vinieron participando. Vico, pues, mientras daba importancia a la experiencia, como medio de creación del espíritu, venía a establecer, sobre las bases de la antigua sabiduría itálica, ese idealismo monístico que no se aleja del estudio real de la naturaleza, y sufraga el pensamiento merced a la intuición de lo verdadero absoluto, origen y término del conocimiento científico.

13. *Opere*, vol. I, pág. 76.

14. *Ibidem.*, vol. V, pág., 24-45.

15. *Ibidem.*, vol. VI, pág. 465.

CAPÍTULO III LA TEORÍA FILOSÓFICA FUNDAMENTAL

Con los enunciados principios de la antigua sabiduría itálica, Vico venía elaborando, en su mente, paso a paso, ese *Principio único* que pudiese dar razón de todas las divinas y humanas cosas. En él, la doctrina platónica de las ideas, del bien, de lo bello, del ser, llevaba directamente a la conclusión de que Dios fuese lo perfecto, la fuente de la verdad y de la inteligencia, que en la vía dialéctica el espíritu se eleva desde el mundo sensible al inteligible, de las apariencias fenoménicas a las idealidades eternas: que, en la mutabilidad continua de los seres singulares, el espíritu toma la permanencia de la ley de naturaleza y del hombre. Aristóteles, situado el principio universal del movimiento y natural del cambio, llega a establecer una relación causal y distintiva entre la potencia y el acto, de donde el concepto de transformación continua de los seres marchando para alcanzar aquel Acto puro en el cual se unifica la suma realidad con la intachable perfección.

Este mundo del idealismo viene fecundado por las nuevas doctrinas del Cristianismo, entre las cuales la de la *Trinidad* que, aunque conocida y proclamada en los símbolos de las antiguas religiones, fue mejor realzada y reducida a dogma, especialmente, por la obra de San Agustín. Vico, sobre tales nociones, elevó su teoría filosófica fundamental, la cual ya no tenía solamente el fin de afirmarse en el campo metafísico de la abstracción, sino alcanzar la prueba en la realidad histórica de la humana convivencia, considerada o en el espacio o en el tiempo, o como simple construcción individual psicológica, o como complejo de leyes colectivas.

Para que se tenga, sin embargo, exacta noción del desenvolvimiento lógico de la mente viquiana en orden a su teoría filosófica, es preciso recordar cuanto él escribió en seis oraciones dictadas de 1699 a 1707, en las cuales el carácter especulativo del filósofo se evidencia bajo formas variadas, reaparece, después, en obras que completan su manifestación, hasta la *Ciencia nueva*. Con *mente heroica*, similar al *heroico furor* de Bruno, Vico mostró comprender que era la primera y suprema misión del hombre, en la vida, conocerse a sí mismo; de ahí el argumento de la primera oración: *Suam ipsius cognitionem ad omnem doctrinarum orbem brevi absolvendum maximo cuique esse incitamento*. Del mismo modo en que Spinoza, antes de disponerse a la tarea de la ciencia, mide y aprecia las tendencias del propio intelecto, Vico comienza observando «*magni ingenii conatus revocare mentem a sensibus et*

a consuetudine cogitationem abducere»; y luego escribe: «*Tute igitur collige, et temet nosce: nosce animum tuum; et quam egregium, quam eximium, quam praestantem agnoveris, nisi tute tibi imponas, fateare. At mentis acies, quae omnia invisit, se ipsam intuens hebescit. Vel hoc ipso agnoscis animi tui divinitatem, eumque Dei Opt. Max. simulacrum esse animadverteris*». El replegarse en sí; reconocer la esencia, la naturaleza de la propia alma; proclamar su divinidad, la uniformidad con Dios, equivale no solo a afirmar la misión terrenal, sino a estimar las cualidades adaptadas a la aprehensión de lo verdadero. Dios se revela en sus obras, el hombre en la razón, en la memoria, en el ingenio, en el cual lo divino aparece como inmanente, no ya solo *in speculum*, sino «*expressissimum simulacrum Dei: ut enim Deus in Mundo, ita animus in corpore est. Deus per mundi elementa, animus per membra corporis humani perfusus; uterque omni concretione secreti; omnique corpore meri, purique agunt*». El camino hacia el conocimiento de lo relativo y de lo absoluto es, por tanto, idéntico a aquel trazado por Plotino, Buenaventura, Bruno, Spinoza. Existe, sin embargo, dualismo entre el alma y el mundo, el yo y el no yo, la mente y el universo. Dios entra ahí como término medio, «*Deus semper actuosus; semper operosus animus. Mundus vivit, quia Deus est: si mundus pereat, etiam Deus erit. Corpus sentit, quia viget animus; si corpus occidat, animus tamen est immortalis*». Vico se muestra lleno de entusiasmo por la comprensión de Dios en las obras; entre las cuales está nuestra alma, que, como mente, no tiene sede en ninguna parte del cuerpo, se expande en sí y fuera de sí, se reconoce de naturaleza divina, pero sin embargo, no tiene la prueba clara de ello; el que vendrá después, al proporcionarnos la creación de la ciencia, reconoce lo verdadero en lo hecho. Las demás oraciones explican la enunciada teoría gnoseológica: fijan los límites entre la ignorancia y la sabiduría; determinan el principio ético de formación y perfección de la mente, la cual, a través de los datos de la naturaleza y de la libertad de acción, debe llegar a elaborar su misión en medio de las dificultades externas e internas del error, con el método más adecuado para aprender la ciencia.

Con la conversión de lo verdadero en lo hecho, Vico había propuesto la primera fórmula gnoseológica de la mente; había establecido el criterio esencial del conocimiento. Era preciso que el pensamiento se realizase en la historia, que lo *verdadero* se convirtiese en lo *cierto*. Es este el primer grado descendente de la idea platónica en la forma aristotélica; es la segunda etapa de la filosofía viquiana ya preparada, tras el análisis de los elementos tradi-

cionales del conocimiento, para elevarse a la síntesis que deberá guiarla en ulteriores aplicaciones científicas: «Las dos palabras *Verdadero* y *Cierto* – escribe él– necesitan ser distintas, como todos distinguen lo falso de lo dudoso: cuanto dista de lo dudoso lo falso así dista de lo verdadero lo cierto»¹⁶.

Establecida la génesis lógica del conocimiento verdadero, no disociado de la necesidad de conformarse el hecho del cual somos los autores, convenía, en el orden de la credibilidad, establecer los grados de convencimiento exento de duda, o sea, alimentado por la seguridad de la consciencia. El criterio dialéctico es el orden eterno de las cosas del cual es preciso que no se aleje la mente: y como lo verdadero tiene por fundamento la razón, así lo cierto se fundamenta sobre la autoridad. Se tiene, pues, la *persuasión*, que representa el estado de equilibrio científico en la lucha de lo dudoso suscitado por lo falso de las cosas, apoyado por la incertidumbre de las investigaciones en busca de lo verdadero. El escepticismo sistemático de Descartes, frente al problema gnoseológico, se detiene ante el principio de autoridad, al elemento objetivo, probatorio, histórico de la ciencia: de ahí la probabilidad de integrar el término lógico con el término real, y sin embargo, la posibilidad, para la mente, de ver reflejadas las propias leyes en el contenido permanente de una historia ideal de la humanidad. Dicha tarea dialéctica tenía la seguridad para la verdad del hecho, que el hombre, con la mente, tiene algunas nociones comunes con el eterno verdadero, mediante las cuales comunica y se une con los otros hombres; ni eso sería posible, si entre los mismos no estuviese, comúnmente, la idea de orden, que se convierte en ley de solidaridad en el humano consorcio. La mente, superados, en realidad, los obstáculos de lo dudoso, se encomienda a la propia misión de aprehender lo supremo de los verdaderos recolocado en el absoluto ontológico, merced a la constatación de tres criterios fundamentales, el uno relativo a la naturaleza de Dios, el otro relativo a la naturaleza del hombre, el tercero delimitativo de nuestra perfección:

- a) *Deus est posse, nosse, velle infinitum*
- b) *homo est nosse, velle, posse finitum, quod tendit ad infinitum*
- c) *ens infinitum Deus, igitur homo vult cum Deo uniri*¹⁷.

16. «*Duo verba sunt Verum et Certum, quae distingui oportet ut falsum omnes distinguunt a dubio: quare quantum distat a dubio falsum, tantum distet a vero certum*» (*De universi juris uno principio et fine uno, Proloquium*).

17. *De constantia jurisprudentis*, parte I, cap. II.

La filosofía posee, así, una teoría fundamental que garantiza el conocimiento. A partir de lo conocible divino y humano, observa Vico, hace falta, sin embargo, eliminar cualquier escepticismo, enemigo de toda religión, enemigo de toda república, a causa de su imposibilidad de comprender, o sea, incapacidad de lo verdadero, pausando y suspendiendo el asentimiento¹⁸. Todo viene de Dios, circula y retorna a Dios, permanece en Dios. Nosotros nos sentimos empujados a vencer los obstáculos de las pasiones de los sentidos, a servirnos de la razón y a comprender, en nuestra *vida divina* (*divina hominis vita*) que, entre el espíritu infinito y el finito existe unidad, explicada en el triple atributo del *nosse, velle, posse*. La mente humana, entonces, y la divina, implicando unidad de contenido con modalidades de diferencias, deben obedecer a una idéntica ley causativa, que es regida por la Providencia divina, que es la sabiduría de Dios, en cuanto que todas las cosas se van produciendo por él, cada una en su propio tiempo (*Dei sapientia quatenus suo quaeque tempore cuncta promit, Divina Providentia appellatur*)¹⁹. Ya no es sola causa, o sustancia absoluta, el contenido del pensamiento; sino actividad y acto, un devenir real que supera las contradicciones del fenómeno y de la vida, contempla la *natura naturante* en la *natura naturata*, y con el afirmarse a sí mismo se pone principio y fin del conocimiento y del poder. Vico, en la génesis y desarrollo de su filosofía, comienza por un proceso psicológico y llega a un ontologismo espiritualista: se muestra, en ello, seguidor de Sócrates; y dice que él, a primera vista, sacó los principios de todo el conocimiento divino y humano por la plena cognición de nuestra naturaleza, la cual consiste en el conocer, querer y poder de cada uno; lo que constituye en el hombre los principios tanto de las ciencias como de las virtudes²⁰. El camino recorrido por el espíritu en evolución es de desarrollo gradual, comenzando por el reconocimiento o consciencia de las propias facultades comprensivas y activas, hasta la intuición del intento último y providencial de nuestra misión en el mundo. El Cusano, examinando el movimiento del espíritu universal, contempló en él la actividad natural del intelecto²¹ que, manifestándose y deviniendo, está sometido también a la regla de la divina Providencia (*Nihil igitur nisi secundum Dei providentiam eveniet*)²². La realización de Dios en el mundo

18. *Ibidem*.

19. *De universo juris uno pr. Et fine uno*, VIII.

20. *De constantia jurisprudentis*, parte I, cap. I.

21. *De docta ignorantia*, libro II, cap. IX.

22. *Ivi*, libro I, cap. XXII.

está demostrada por toda la filosofía del Medievo, es puesta en evidencia por la *causalidad* de Bruno, por la *sustancia* de Spinoza. El pensamiento, sin embargo, permanecía o envuelto por la necesidad lógica universal, de donde el Renacimiento extraía la forma naturalista del conocimiento; o se aclaraba el simple atributo divino en la *natura naturante* y *naturata*. Vico superó el dualismo, conformó el hombre a Dios, unificó en él el proceso evolutivo de perfección desde lo finito a lo infinito, el Espíritu sustituyó a la causa, a la sustancia. Por tanto, la realidad no queda fuera de la humana consciencia, ni es objeto de especulación científica o de asimilación, sino que es la consciencia misma la que deviene autoconsciencia, Espíritu en acto, unidad de ser y de poder. Bien observaba Spaventa que,

Vico es la realidad humana, lo *positivo* humano, que se habla a sí mismo: que se entiende. Antes de Vico no lo habíamos entendido. Habíamos considerado al hombre como psique abstracta, no concreta. Habíamos entendido la realidad humana, la vida del espíritu, naturalmente, no espiritualmente. Vico es una verdadera cometa entre los *naturalistas* y los *matemáticos* del siglo décimo octavo²³.

Pero quien al respecto merece ser recordado es el contemporáneo de Vico, Tommaso Rossi, el cual, en el libro *La mente soberana del mundo*, tiene profundas reflexiones referentes a la unidad del espíritu entre el hombre y Dios.

La potencia de obrar —escribe él— hacia sí mismo y de moverse por sí mismo se ve distinta y expresada en el saber y en el querer mental. La mente misma con saber y querer se entiende y se quiere a sí misma y a las demás cosas; y entendiéndose y queriéndose a sí misma, las demás cosas adecuadas, sostiene y mueve»²⁴.

La mente Soberana, pues, en los mundanos movimientos y en el mundano ingenio e idea, y en el ingenio e idea del hombre, y en la razón y en la inteligencia del hombre mismo, dentro del hombre y fuera por cada parte se demuestra»²⁵.

La teoría viquiana expuesta, no vale negarlo, abre el paso a la filosofía del racionalismo alemán. Como de Bruno deriva Spinoza, máxime por el

23. *La filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, pág. 135.

24. Parte I, cap. I.

25. *Ibid.*, cap. V.

método científico, así de la filosofía de la unidad del espíritu de Vico derivan Fichte, Schelling, Hegel. Notamos, ante todo que, como última consecuencia de las teorías de Kant, especialmente de aquella del inconsciente, el espiritismo se vino determinando con caracteres de universalidad hasta confundirse, en acto, con el concepto de humanidad. Y puesto que esta, durante la vida en el tiempo, necesita de un fundamento, que rijan los destinos, Fichte puso la libertad bajo el aspecto del yo que, mientras se opone al no yo, se viene desenvolviendo e identificando en Dios, suprema libertad realizándose en el mundo, en las acciones de los individuos y de la humana colectividad. ¿Quién no ve, en esto, la tendencia viquiana de unificar el espíritu de la historia con el espíritu divino, el pensamiento humano con la Providencia, lo relativo del conocer, querer y poder individual con la misión de los pueblos, los cuales, en la conquista y garantía del derecho, son la prueba perpetua de la fuerza de la idea de libertad frente al dominio prepotente del arbitrio? A la libertad, Vico atribuye eficacia principal para el desenvolvimiento del hombre en medio de sus semejantes: la libertad, según él, es principio de la Humanidad; como virtud *natural*, convierte al hombre en patrón de sí mismo (*ex quo homo dicitur suus*), y es fuente de los comercios; produce el *dominio* y la *tutela*, dado que es libre, es señor de su libertad, y quien no puede defenderse de las injurias, es siervo: la libertad, por la cual el hombre es propio, o sea de sí mismo, es aquella que forma la *autoridad natural*²⁶.

Prescindiendo del absoluto transcendente de Schelling, en el cual el misticismo vela o esconde la realidad histórica del devenir de actividades y actos, en la indiferencia e identidad de los contrarios, ninguno pondrá en duda que la unidad o uniformidad de lo racional y de lo real de Hegel, probada por las antinomias lógicas, aclarada por la dialéctica del pensamiento y del ser, concretada por la filosofía de la naturaleza y por el drama histórico del progreso del espíritu, no encuentra respuesta en la uniformidad viquiana de la mente individual y social; en los contrastes, en las luchas, en las derrotas y en las victorias de la civilización, visto el todo con el cotejo de un justo eterno, de una norma ideal, de una inescrutable acción donde las antítesis de la vida de los hombres culminan, conciliándose, en el ascenso y perfección de la Humanidad.

26. *De constantia jur.*, parte II, cap. IV.

Concluimos observando con Spaventa, que

la verdadera Unidad, el verdadero Uno, el Único es desarrollo; desarrollo de sí mismo: por sí mismo, para sí mismo, a sí mismo; es decir, verdadera y totalmente Sí mismo. Este es el nuevo concepto que, más o menos expresa, consciente e inconscientemente, es el alma de toda la *Ciencia nueva*; es el gran valor de Vico²⁷.

Este *desarrollo*, añadimos, no es solo la característica del gran filósofo napolitano, es la nota prevalente del pensamiento moderno; ya que, por ello, el verdadero científico no queda nunca encerrado en la inmovilidad de abstractas fórmulas metafísicas, sostenidas por el elemento de la fe y por el subjetivismo arbitrario, se determina con las sucesivas formas lógicas de la naturaleza, y prepara al espíritu la confirmación de continuos triunfos, durante la ininterrumpida lucha contra la ignorancia y el error.

CAPÍTULO IV LA TEORÍA DEL DERECHO

La mente de Vico se vino, posteriormente, elaborando y componiendo sobre las bases de la teoría filosófica fundamental de la que hemos hablado. A partir del fondo de la tradición cristiana casada con la doctrina de Platón, él, mediante la ayuda de San Agustín y de los escolásticos; guiado por las luces del Renacimiento, en especial por la obra del Cusano y de Bacon, llega a dominar la corriente científica de su tiempo y a dirigirla hacia nuevos intentos.

El concepto íntimo y las determinaciones del *Ethos* dependen de un dúplice elemento: el principio informador de la filosofía al que pertenece, y el ambiente histórico en el que surge. En la civilización griega, aunque el ambiente conservase la unidad de contenido, había dos direcciones filosóficas, una la de Platón, la otra la de Aristóteles; y de todos modos, las teorías del *Ethos* asumieron un doble aspecto, con distintas consecuencias. Procedía, el primero, de la *idea* absoluta del bien, la cual, porque, de su naturaleza, concreta actividad, es fuente de una justicia real y permanente, que trasciende las leyes de la humana razón y se impone a nuestra consciencia, conforme al acto imperativo imprescindible, o a la luz solar iluminando la vista en la per-

27. *La filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, pág. 124.

cepción de los objetos a los que se gira. Platón, sin embargo, al decir de Vico, habiendo ensalzado los bárbaros y toscos orígenes de la humanidad gentil al estado perfecto de sus altísimos divinos conocimientos reordenados;

tras tal erudito error, en lugar de meditar sobre la *República eterna* y las leyes de un *Justo eterno*, con los cuales la *Providencia* ordenó el *mundo de las naciones*, y lo gobierna con esas *necesidades comunes del Género Humano*; meditó sobre una *República ideal*, y un simple *Ideal justo*, donde las naciones no solo no se rigen, y se conducen sobre el sentido común de toda la *Humana Generación*, pero que desgraciadamente deberíamos cambiar y dejarlos en desuso; como, por ejemplo, ese derecho, que es mandato en su República, de que las mujeres *sean comunes*²⁸.

Aristóteles deriva la ley moral del elemento natural; y su contenido es uno y el mismo con el contenido de la naturaleza, pero es *actuado* por estar dotados de libre elección. La medida de lo justo, para Aristóteles, es la naturaleza, y su intención en el todo. El universo entero es movido y penetrado por una fuerza activa, la cual, manifestándose en los individuos y en las cosas particulares en series de oposiciones, se pone de acuerdo, nada menos que consigo misma en el todo (Stahl). Los Romanos entendieron la teoría del derecho natural y de gentes de manera amplia y categórica. Ulpiano, ante todo, enseña que el derecho, en general, tenía su origen en la justicia y, como bien lo definió Celso, es el arte de lo bueno y de lo equitativo (*jus est ars boni et aequi*)²⁹. De ahí, la observación, de que los jurisconsultos se estimaban sacerdotes de la justicia: ya que, al decir del propio Ulpiano, los mismos cultivaban la justicia y profesaban el conocimiento de lo bueno y de lo equitativo separando lo equitativo de lo no equitativo, distinguiendo lo lícito de lo ilícito, estudiando cómo volver honestos a los hombres no solo con el temor de las penas, sino también con la excitación de los premios; aspirando a la verdadera y no a la pretendida filosofía³⁰.

El derecho natural equivalía a un principio inherente a la vida de los animales; protegía y garantizaba la función de la existencia rodeada del bienestar necesario para promover el desarrollo instintivo o inteligente. Se decía,

28. *Prima scienza nuova*, pp. 15-16 (Ed. Gallotti, 1817).

29. *Dig.*, libro I, tit. I, leg. 1.

30. *Ibid.*, § 1.

entonces, que «*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Nam jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur; avium quoque commune est*»³¹.

El derecho de gentes, pues, es aquel del cual hacen uso propiamente los hombres, que difiere, como se ve fácilmente, del natural en eso, que este es común a todos los animales, y aquel es propio solamente de los hombres («*Ius gentium est, quo gentes humanae utuntur: quod a naturali recedere facile intelligere licet; quia illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune sit*»³²). Justiniano, en las *Instituciones*, mientras repite idéntica enseñanza que Ulpiano en torno al significado del derecho natural y de gentes, explica que este se diferencia también del *derecho civil*, en que todos los pueblos regulados por las leyes o por las costumbres tienen un derecho, que en parte es suyo propio, y en parte común a todos los hombres. El derecho, que cada pueblo se ha impuesto a sí mismo, es particular a los miembros de la *ciudad*; pero aquello que la razón natural (*naturalis ratio*) ha establecido, se observa igualmente en adelante en todos los pueblos, y se denomina derecho de gentes, es decir, el derecho de todas las naciones (*vocatur jus gentium, quasi quo jure omnes gentes utuntur*)³³.

A partir de la antítesis de San Agustín entre la *civitas Dei*, *civitas coelestis* y la *civitas terrena*, Santo Tomás de Aquino llegó a distinguir la ley eterna (*lex aeterna*) y la ley natural (*lex naturalis*); la primera se identifica con la razón que ordena y gobierna el mundo y reside en el espíritu divino (*ratio gubernativa totius universi in mente divina existens*); de donde, en el Medievo, una potestad eterna superior al mismo Dios, la santa naturaleza, que está en él con anterioridad a cualquier deliberación, de la cual los escolásticos creyeron poder derivar el *Ethos* (*convenientia cum sanctitate divina antecedenter ad voluntatem divinam*)³⁴.

El fundador del sistema del derecho natural y de gentes es Hugo Grocio. Él surgió en una época en la cual, por haber ya venido a menos las costumbres feudales, caballerescas y eclesiásticas, se sentía la necesidad de atender las prescripciones de lo justo desde una fuente menos cuestionable e irreprochable. Grocio, que no escondía las dificultades encontradas para dirimir

31. *Ibid.*, § 3.

32. *Ibid.*, § 4.

33. *Instituz.*, libro I, tit. II, 1.

34. Véase la *Storia della filosofia del dritto* de F. G. STAHL, pp. 57-123.

los continuos ejemplos de arbitrariedades y de injusticias entre las relaciones privadas y aquellas entre los Estados, comienza prescindiendo de una potestad eterna del derecho desvinculado de la vida real, y en cambio proclama que tenía su primer y espontáneo origen en la humana tendencia a la vida social:

*Nam homo animans quidem est, sed eximium animans, multoque longius distans a caeteris omnibus, quam caeterorum genera inter se distant: cui rei testimonium perhibent multae actiones humani generis propriae. Inter haec autem, quae homini sunt propria, est appetitus societatis, id est communitatis non qualiscumque sed tranquillae, et pro sui intellectus modo ordinatae, cum his qui sui sunt generis*³⁵.

Así, añade Grocio, no solo el hombre tiene, en comparación con los demás animales, la tendencia al consorcio social pacífico y tranquilo; sino también la actitud a juzgar bien las cosas oportunas, al menos, para su bienestar; y en ello le sigue la rectitud de sugerencias del propio intelecto:

*Homo supra caeteras animantes non tantum vim obtinet socialem, de qua diximus, sed et iudicium ad aestimanda quae delectant aut nocent, non praesentia tantum, sed et futura, et quae in utrumvis possunt ducere; pro humani intellectus modo etiam in his iudicium recte conformatum sequi, neque metu, aut voluptatis praesentis illecebra corrumpi, aut temerario rapi impetu, conveniens esse humanae naturae; et quod tali iudicio plane repugnat, etiam contra jus naturae, humanae scilicet, esse intelligitur*³⁶.

Y él observaba que el derecho, o natural o social, o en un sentido más lato, puede adscribirse a Dios, ya que fue él quien le infundió los principios: «*Quo sensu Chrysippus et Stoici dicebant, juris originem non aliunde petendam quam ab ipso Iove, a quo Iovis nomine jus Latinis dictum probabiliter dici potest*»³⁷.

Combatía, pues, Grocio la opinión de Carnéades y de los otros, que reducían lo justo y lo equitativo a la mera utilidad; y observaba, a propósito, las siguientes memorables razones:

35. *De jure belli et pacis*, Prolegomena, 6.

36. *Ibid.*, 9.

37. *Ibid.*, 12.

*Nam naturalis juris mater est ipsa humana natura, quae nos, etiamsi re nulla indigeremus, ad societatem mutuam appetendam ferret: civilis vero juris mater est ipsa ex consensu obligatio, quae cum ex naturali jure vim suam habeat, potest natura hujus quoque juris quasi proavia dici*³⁸.

Como entre los individuos, igualmente entre los Estados el derecho natural explica su dominio, y entonces se dice *derecho de gentes*:

*Sicut cujusque civitatis jura utilitatem suae civitatis respiciunt, ita inter civitates aut omnes, aut plerasque, ex consensu jura quaedam nasci potuerunt, et nata apparet, quae utilitatem respicerent non coetuum singulorum sed magnae illius universitatis. Et hoc jus est quod gentium dicitur, quoties id nomen a jure naturali distinguimus*³⁹.

Y, recordando la observación de Aristóteles de que no puede conservarse sin el derecho ni una sociedad de ladrones, proclama mayormente esto en el seno del consorcio social. Por tanto, Grocio define el derecho natural en el infraescrito modo:

*Jus naturale est dictatum rectae rationis, indicans actui alicui, ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali ac sociali, inesse moralem turpitudinem, aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari, aut praecipere*⁴⁰.

Al referido elemento *racional*, se añade, en el derecho natural, la característica de *inmutabilidad*, así no puede ser mutado ni siquiera por Dios (*est autem jus naturale adeo immutabile, ut ne a Deo quidem mutari queat*). Entendido ampliamente, el derecho natural, subyace a las distinciones según el objetivo asignado por la voluntad humana y divina. En primer lugar, eso se llama *civil*, *quod a potestate civili proficiscitur*. La potestad civil es aquella que preside al Estado (*civitati*). El Estado es la perfecta reunión de hombres libres asociados con el fin de gozar del derecho y de la utilidad común (*Est autem civitatis coetus perfectus liberorum hominum, juris fruendi et communis utilitatis causa sociatus*)⁴¹. En sentido más lato, existe el derecho de gentes (*jus Gentium*); es decir, ese derecho que regula la obligatoriedad recíproca de

38. *Ibid.*, 16.

39. *Ibid.*, 17.

40. *Ibid.*, libro I, cap., 10.

41. *Ibid.*, 14.

todos o de muchos (*id est quod Gentium omnium aut multarum voluntate vim obligandi accepit*)⁴². Sin embargo, por encima de cualquier forma de justicia social está la soberanía popular, si bien esta, informada en un sentido absolutamente potencial, no puede acabar con el prejuicio de la soberanía monárquica.

El derecho divino se venía separando del humano, dada la intervención de la *razón*, la cual, ayudada por la tendencia naturalista propia del Renacimiento, ponía las bases del *Estado moderno*, bien por el lado negativo con Maquiavelo, bien por el utópico con Tomás Moro, Campanella; bien, finalmente, por el de la independencia del espíritu civil frente al religioso con Spinoza (en su *Tratado teológico político*) y más sistemáticamente con Grocio.

Ya se había acentuado un lado materialista del derecho, por obra de Hobbes. El derecho y la moral, en él, se confunden con el instinto de la propia conservación. Ya no, pues, la ley abstracta teocrática o determinada confesión religiosa constituyen el fundamento imperativo de la moral y del derecho, sino la humana naturaleza independiente, en su evolución de perfeccionamiento civil, de cualquier influencia de dogma o de fe. Se venían, así, a explicar las teorías de Bodino y Alberigo Gentile; de este último especialmente, el cual, según la tradición humanista, reconocía en el derecho natural la independencia de la política frente a la religión, y sentaba los principios esenciales del derecho de gentes, fecundado por Grocio y vulgarizados por Puffendorf, Thomasius y Wolf. En conclusión, los resultados fueron los siguientes: nunca más ley divina, como base de exigencia de la moral y del derecho; predominio de la razón y de la naturaleza humana sobre los cánones sustanciales del derecho mismo hasta la norma de relaciones internacionales; el estado de naturaleza (*status naturalis*) surge del estado civil (*status civilis*) para satisfacer, correcta la teoría de Hobbes, los instintos de conservación y asegurar la convivencia social; la esfera del derecho distinta de la esfera moral; el derecho, liberado de la influencia religiosa, ayudado por los coeficientes antropológicos, inteligencia, voluntad, acción. El mundo de la justicia, individual y colectiva, aparecía, pues, como un verdadero y nuevo organismo lógico y necesario frente a la misión terrena del hombre, sujeto singular, social e histórico; y la mente inventaba el medio de elevar a leyes eternas normativas de fenómenos o hechos contingentes, sin necesidad de librarse sobre las alas de la fe, pero sostenida por la fuerza firme de la razón.

42. *Ibid.*

Vico se da cuenta del estado científico del derecho en su tiempo. Él se preocupa, contra Maquiavelo, Hobbes, Spinoza, Bayle, del elemento utilitario del derecho; es decir, que esto, tenía su valor en lo útil, variando según los tiempos y los lugares; que solo los débiles recurren al derecho, a lo justo, mientras que para los poderosos, al decir de Tácito, es justo cuanto es más fuerte (*in summa fortuna id aequius, quod validius*): de donde se conseguía que la humana sociedad fuese regida por el temor, y que las leyes fuesen el artificio de los poderosos para señorear sobre la ignorante multitud. Se vuelve, por ello, necesario aspirar a principios más altos, elevarse hasta la concepción de eternidad de lo verdadero; y puesto que el derecho natural es la fórmula, es la idea de lo verdadero, la que nos muestra Dios, resulta que la jurisprudencia derivó del recto conocimiento de la naturaleza humana, la cual extrae su principio de Dios. Semejante operación de la mente no es posible sin la *idea del orden*, en la que el pensamiento se repone de todos los contrastes del error. Y ya que la idea del orden es eterna, y es de una mente infinita, se sigue que Dios es, mente infinita, el principio de toda ciencia. El esfuerzo para conseguir lo verdadero, o la humana razón, toma el nombre de *justicia*, en cuanto que dirige las utilidades o las equipara (*Justitia quantum utilitates dirigit et exaequat*); el que forma el único principio y fin del derecho universal. El criterio, pues, de la justicia es la *proporción*, válida esta tanto en los conocimientos como en las acciones; y tal criterio culmina en el principio, *quod est aequum dum metiris, idem est iustum quum eligis*. El proceso lógico viquiano no se aleja del de Spinoza y de Grocio; es decir, de atender la regla de verdad de las cosas del método matemático de proporción y de igualdad. De ahí la inferencia, que el derecho natural no es otro que lo útil, con eterna medida, *igual*; o sea cuanto los jurisconsultos romanos llamaban *equitativo bueno* fuente de todo derecho natural (*igitur jus est in natura utile aeterno commensu aequale: quod Jurisconsultis dicitur aequum bonum, fons omnis naturalis juris*)⁴³. El consorcio civil no es el efecto del instinto de protección egoísta en la lucha por la existencia, como Hobbes había enseñado y como, después, continuaron enseñando los seguidores de la teoría del *contrato social*: pero es *la sociedad de la razón y de lo verdadero*; y su fundamento, añádase, es *la ayuda del hombre al hombre*, principal parte de la *humanidad* (*quae prior humanitatis pars est, nempe hominem homini opem ferre*). Se vislumbra, en esto, el resul-

43. *De un. jur. pr. et fine uno*, XLIV.

tado interesantísimo de que, para Vico, nuestra vida social no solo brota de la solidaridad de los semejantes por la común aspiración al logro de lo verdadero, sino también de la recíproca tendencia a valerse del mayor exponente de altruismo, esto es, del sentimiento de piedad, fuente de hermandad y de humanismo. Surge, sí, y conviene observarlo, junto a la filosofía del derecho, la sociología; como, después, esta se convertirá fundamento, con la ayuda de la psicología colectiva, de una ciencia nueva conocida con el nombre de filosofía de la historia. Permanece, entretanto, en la mente de Vico, el principio de la *lex aeterna* del medievo, la *sanctitas* y la *voluntas* divina; reminiscencia, no tanto de la teología, sino más bien de Platón, del que él deriva el dogma acerca de la *Providencia*: «*De Providentia Divina, nempe mente aeterna, quae aeterno rerum ordine cuncta dispensat ac regit; in cujus aeterni ordinis idea aeternas veritates cognoscimus*»⁴⁴.

Dicha idea de la Providencia, revisada, y lo veremos, en las relaciones de los humanos acontecimientos, representa una transacción, lo diré así, con la tendencia humanista de la historia; un principio medio entre la ley de la *necesidad* estoica o de *causalidad* de Pomponacci, Bruno, Telesio, y la *lex aeterna* de los escolásticos; en ella estaba el contenido del pasado junto a todos los errores y las preocupaciones del Catolicismo; pero despuntaba, al mismo tiempo, el mundo moderno, sostenido por la razón que se afirma, en acto, con las leyes naturales de lo verdadero, también se querrían santificadas, en homenaje al elemento de fe, por el dogma de un *Verbo* divino. El libre arbitrio del hombre, defendido contra la ley de la necesidad, era absorbido por el soplo del verbo con el que Dios comunica (*fatur*) a nuestra mente lo eterno verdadero; estaba regulado por la inescrutable virtud de la *divina Gracia*, la cual, mediante su luz, nos hace discernir el que sea nuestro débito en vida, y cómo debemos dar el asentimiento a las cosas a obrar⁴⁵.

En la práctica, los dictámenes jurídicos son sufragados por los tradicionales principios morales creados por los Jurisconsultos romanos, que son, por ejemplo, los dictámenes: *bona fide agito*, *dolus malus abesto*: a lo que se añaden reglas de obligaciones meramente civiles dispersas en las leyes romanas y reproducidas, bajo la forma de sanciones legislativas, en los subsiguientes códigos. Y la Antigüedad, más que el Medievo, ofrecía a Vico, con tantas

44. *De constantia jurispr.*, parte I, cap. V.

45. *De un. jur. princ.*, LXII.

instituciones tramontanas, ejemplos continuos de aplicaciones de su mentalidad jurídica, así como se venía gratamente elaborando y preparando para la construcción definitiva de la *Ciencia nueva*. °tuno, entre tanto, notar que el derecho natural, al pasar de lo abstracto a lo concreto, de la idea a la realidad, con el nombre de *Derecho natural de gentes*, en su *economía*, abraza religiones, lenguas, costumbres, leyes, sociedades, gobiernos, dominios, penas, paz, guerra, rendiciones, esclavitud, alianzas; todas las cosas se transforman en elementos esenciales de la historia cuando la misma deberá contemplarse y ponerse a prueba de la filosofía y la ciencia de la humanidad.

La síntesis jurídica viquiana, perdido el eje del *derecho natural*, se quedó, enseguida, deformada y ha dado origen a escuelas y direcciones realmente contraproducentes para los rectos cánones de la justicia. Así, el historicismo jurídico, limitando con Hugo, Savigny y las investigaciones del derecho sobre el espíritu nacional del pueblo al producto espontáneo de necesidades históricas inherentes al organismo de cada Estado, intenta prescindir del ideal de la justicia y abandonarse a un atomismo de reformas y de leyes no sometidas por ninguna norma imprescindible y racional. Kirchmann, por el contrario, exagera la eficacia real de la autoridad, no se preocupa nada del lado normativo del derecho, y cree que se debe satisfacer solo de las prescripciones positivas sufragadas por los órganos de poder. A igual resultado, por casualidad, conduce la así llamada *Escuela analítica de jurisprudencia* fundada por Austin, el cual, seguidor de Bentham y de Hobbes, restringe la tarea de la filosofía del derecho al estudio de los detalles de sistemas jurídicos en vigor, y concluye, por tanto, por las reformas que deben aceptarse y las prescripciones que hay que abolir. Ni nos detendremos en la nueva dirección señalada por Merkel: ni en el histórico-comparativo de Sumner Maine, seguido por Kohler y otros, los cuales llegaron hasta ahora, a crear una *jurisprudencia etnológica*. Son manifestaciones unilaterales de corrientes científicas separadas del fundamento unitario y sintético del concepto de justicia; privadas de esa racional permanencia sin la cual no nos está permitido elevarnos al firme principio de verdad ineluctable y absoluta.

*Traducción del italiano por
María José Rebollo Espinosa y Miguel A. Pastor Pérez*

BIBLIOTECA VIQUIANA

PARA UNA LECTURA DE LAS CARTAS DE GIAMBATTISTA VICO A MUZIO GAETA

Marco Carmello
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: En este artículo se analizan dos cartas tardías, fechadas en 1737, con las que Vico responde a Muzio Gaeta, que le había dado a leer el encomio que había escrito en honor del papa Benedicto XIII. El artículo busca mostrar la importancia de esos textos para una correcta interpretación de la fase final de la producción viquiana.

PALABRAS CLAVE: heroísmo, mente, geometría, retórica, *verum ipsum factum*, Giambattista Vico, Muzio Gaeta, Marco Carmello.

ABSTRACT: In this article we are discussing two letters dating back to 1737 that Vico wrote to reply to Muzio Gaeta, who he had sent him a text of a speech in honor of pope Bendict 13th. Our aim is to demonstrate the relevance of these texts for a correct interpretation of the last phase of Vico's production.

KEYWORDS: Heroism, Mind, Geometry, Rhetoric, *verum ipsum factum*, Giambattista Vico, Muzio Gaeta, Marco Carmello.

Recibido: 26/11/2024. Aceptado: 10/12/2024.

1. INTRODUCCIÓN

En estas páginas presentaré¹ dos cartas tardías de Giambattista Vico dirigidas a Muzio Gaeta. Se trata de las cartas 90 y 92 de la edición Sanna del *Epistolario* de Vico². En ambas cartas falta tanto el destinatario como la fecha, porque —como dice Sanna en el comentario— se trata con toda probabilidad del borrador de las mismas. Aun así, el intercambio epistolar nos permite deducir con bastante precisión el periodo en que Vico las escribió.

La número 90 responde a una carta de Gaeta fechada el 24 de septiembre de 1737, y a esta responde a su vez Gaeta con una carta fechada el 5 de octubre de 1737. Por tanto, fácilmente podemos concluir que Vico escribió la carta 90 entre los últimos días de septiembre y los primeros de octubre de 1737.

Por otra parte, la carta 92 responde a la ya recordada misiva de Gaeta del 5 de octubre de 1737; y a esta segunda carta viquiana, Gaeta respondió a su vez el 26 de octubre de 1737, por lo que podemos fijar la redacción de la carta 92 en torno a la mitad de octubre de 1737.

Por tanto, y no debemos olvidarlo, se trata de dos cartas tardías, escritas por un Vico que ya había publicado en 1730 la segunda edición de su principal obra filosófica, la *Ciencia nueva*, y en 1732 el *De mente heroica*, la última obra que publicó en vida; un Vico, en suma, que en 1737 está integralmente absorto en la reescritura de la *Ciencia nueva*, que dará lugar a la edición definitiva, póstuma, de 1744.

La correspondencia entre Vico y Muzio Gaeta se inicia en un momento en que este acababa de ser nombrado arzobispo de Bari³. Es Gaeta quien

1. Para más detalles y un encuadramiento general de las cuestiones relativas al intercambio epistolar entre Giambattista Vico y Muzio Gaeta, permítaseme remitir a MARCO CARMELLO, *Geometrie del dire. Lo scambio epistolare fra Giambattista Vico e Muzio Gaeta*, actualmente en imprenta en un volumen editado por Fabrizio Lomonaco y Claudia Megale en Aracne editore, Roma.

2. VICO, *Epistole, con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cargo de Manuela Sanna, Morano, Nápoles, 1992 (luego reimpreso por Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013; que citaremos como EP). Los textos en cuestión se encuentran en pp. 186-202. La breve carta del 15 de noviembre de 1738 con la que Gaeta agradece a Vico el envío de la oración de Cirillo se encuentra en la p. 203. Véase también la edición española de las cartas viquianas llevada a cabo por Alfonso Zúñica García en este mismo volumen: *Cuadernos sobre Vico*, 38, 2024, pp. 203-212.

3. La correspondencia entre ambos está compuesta por las siguientes cartas:

1) carta de Gaeta a Vico del 24 de agosto de 1737 (carta 88 del EP).

2) carta de Gaeta a Vico del 28 de septiembre de 1737 (carta 89).

3) respuesta de Vico a Gaeta sin fecha (carta 90, de octubre de 1737).

4) carta de Gaeta a Vico del 5 de octubre de 1737 (carta 91).

contacta a Vico, enviándole un elogio fúnebre que había escrito en honor del fallecido papa Benedicto XIII, tal como se lee en la carta de Gaeta a Vico del 24 de agosto de 1737, con la que empieza la correspondencia entre los dos.

El hecho es interesante por sí mismo, porque el envío de una obra manuscrita y todavía no publicada⁴ por parte de un miembro del alto clero como Gaeta, que solicita la lectura y el juicio de Vico, es una prueba de que en 1737 el filósofo ha alcanzado cierto renombre, al menos dentro de la restringida esfera del mundo literario y cultural napolitano⁵. En realidad, precisamente la naturaleza de este renombre resultará ambigua y causará el fracaso del intercambio epistolar entre los dos, cerrándose con una brusca ruptura por parte del arzobispo con la carta del 27 de octubre de 1737.

Vico responde a Gaeta en términos filosóficos, como veremos en el análisis de las cartas 90 y 92, las únicas dos cartas viquianas que nos han llegado de su correspondencia con Gaeta, pero la petición que el monseñor le hace es de otro tipo: Gaeta busca en Vico al profesor de retórica del *Studium neapolitanum*, o sea, aquel que puede aconsejarlo acerca del mejor modo de disponer y abordar el tema de su elogio fúnebre en honor de Benedicto XIII.

Las razones de la incomprensión y del consecuente desencuentro se pueden sintetizar del siguiente modo: mientras que Gaeta le pide intervenir en la

5) respuesta de Vico a Gaeta sin fecha (carta 92, de octubre 1737).

6) carta de Gaeta a Vico del 26 de octubre de 1737 (carta 93).

Aquí se interrumpe la correspondencia. A las cartas se ha de añadir un billete formal de respuesta de Gaeta a Vico fechado el 15 de noviembre de 1738 (carta 95), con el que el arzobispo agradece al filósofo el envío de un panegírico de Giuseppe Cirillo, colega de Vico en la Universidad de Nápoles, con ocasión de las nupcias entre Carlos III y María Amalia de Sajonia. El panegírico había sido precedido por una carta de Vico al propio Cirillo, publicada por este último como prólogo del encomio. Como ya se ve por el elenco, se ha perdido por lo menos una carta de Vico a Gaeta, pero regresaremos sobre esto a lo largo del artículo.

4. Gaeta publicará su oración en 1755 con el editor napolitano Di Simone, tras haber sido trasladado de la sede de Bari a la de Capua, entonces más importante.

5. Del que también provenía Gaeta, miembro de una familia de la pequeña nobleza partenopea. Nacido en 1686, sigue la carrera de su tío homónimo, Muzio Gaeta *senior*, a su vez arzobispo de Bari entre 1698 y 1728. Fue ordenado sacerdote en 1711, y luego obispo de Santa Ágata de los Godos en 1723, arzobispo metropolitano de Bari en 1735 y arzobispo metropolitano de Capua en 1754, muriendo en 1764. (Obtengo esta información sobre Muzio Gaeta *junior* de catholic-hierarchy.org, que recoge las fechas de ordenación y toma de posesión de los ordinarios diocesanos basándose en el *Annuario pontificio* y en la *Hierarchia Catholica* de Konrad Eubel. Para la página relativa a Gaeta *junior* véase <https://catholic-hierarchy.org/bishop/bgaet-htm> (consultado por última vez el 17/11/2024).

dispositio y la *elocutio*, Vico interviene, de manera decidida (aunque en una primera lectura de las cartas podría no parecerlo) en la *inventio*, es decir, en la parte de la retórica a la que ha dado un valor radicalmente filosófico en el desarrollo de su pensamiento. En efecto, no se debe olvidar que las dos cartas de 1737 salen de la mano de un Vico que ya ha definido las temáticas más relevantes de su pensamiento. Se trata de un filósofo que está metido en la matización de su obra, y para la cual busca la mejor forma expresiva posible. Justo por esa razón, las dos cartas a Muzio Gaeta ofrecen uno de los raros puntos de mirada hacia el periodo final de la actividad del mismo Vico.

Por eso, las dos respuestas a Muzio Gaeta pueden ser asimiladas a las que Vico dio el 26 de diciembre de 1725 a Gherardo Degli Angioli y el 12 de enero de 1729 a Estevan. Al igual que en las cartas a Degli Angioli y Estevan, más conocidas y estudiadas, entramos directamente dentro del proceso de formación de la *Ciencia nueva*. Así como en ellas encontramos el testimonio de la insatisfacción de Vico por la primera edición (1725) de su obra (carta a Degli Angioli) o de las razones del cambio estructural que llevan a la sustitución del III libro de la SN25 por el libro homérico, publicado por primera vez en SN30; análogamente, en las cartas a Gaeta emerge con claridad el tema tardío del heroísmo, que representa una importante línea de lectura para el pensamiento del último Vico.

Así pues, me concentraré exclusivamente en las dos cartas de Vico, citando ocasionalmente y solo cuando sea necesario las de Gaeta, y aclarando cada vez los pormenores que sean necesarios para comprender el texto viquiano.

2. LOS DOS ASPECTOS DEL HEROÍSMO VIQUIANO

En la producción tardía de Vico, el tema del heroísmo asume una doble función. Si, por un lado, el heroísmo representa una síntesis de algunos de los puntos más destacados fijados por el filósofo en la *Ciencia nueva*, por otra parte, representa también un buen puente hacia el mundo eclesiástico, esa ortodoxia con la que Vico siempre ha buscado evitar enfrentarse directamente, a pesar de los resultados innegablemente heterodoxos de su pensamiento.

Esta última consideración me parece que juega un papel esencial en el intercambio epistolar con Gaeta, ya que es evidente que, si Vico hubiese conseguido persuadir a un arzobispo de la necesidad de recurrir a su particular definición de heroísmo para exaltar las cualidades de un difunto papa, también

habría alcanzado el objetivo de proteger mejor su obra. Pero Vico, como sabemos, aun sin ser ajeno a las valoraciones “políticas” de ese tipo, no hace de estas un elemento central de su acción intelectual.

El “heroísmo cristiano” que Vico sugiere a Gaeta tiene una función de mediación en un sentido distinto y, si queremos, más alto. En efecto, a partir de la lectura que deriva de los desarrollos de su filosofía, se deduce que en este tema Vico no ve tanto la posibilidad de mediar entre la ortodoxia cristiana y sus posiciones respecto al origen y destino de la humanidad, cuanto más bien, y de manera mucho más ambiciosa, la posibilidad de insertar el mismo cristianismo, es decir, esa misma historia sagrada que siempre se abstiene de tratar dentro de la *Ciencia nueva*, en el horizonte de su pensamiento.

Ciertamente, como él mismo sabía muy bien, no era una empresa fácil – muchos eran los riesgos que una operación así implicaba –, pero es más que probable que Vico se hubiese decidido a realizarla empujado también por la favorable acogida que, cinco años antes, el *De mente heroica* había encontrado en algunos ambientes eclesiásticos napolitanos. Baste para probarlo lo que el padre Giulio Torno, censor eclesiástico encargado de revisar la oración de 1732, escribía en el *imprimatur* que dejaba a la obra de Vico:

Eminentísimo y reverendísimo monseñor,
Usted me mandó emitir, eminentísimo monseñor, una censura sobre el opúsculo titulado *De mente heroica*, cuyo autor es Giambattista Vico. He obedecido. ¡Pero qué pensar! He traicionado a quien me encargó esta censura, porque aquí censura y amplia alabanza se confunden (las dos cosas siempre coinciden cuando se habla de los pensamientos de este autor). Además, el opúsculo merece la peculiar alabanza de prestar un óptimo servicio a la fe católica y de abrir a la vez un camino hacia una sólida y segura adquisición de las ciencias⁶.

Las palabras de Torno son entusiastas: la mente heroica viquiana evidentemente es, a sus ojos y a los del mundo al que pertenece, una persuasiva y útil respuesta ortodoxa al “cartesianismo” de las “nuevas” filosofías. Es en

6. Cfr. GIAMBATTISTA VICO, *Scritti vari e pagine disperse*, a cargo de Fausto Nicolini, Laterza, Bari, 1940, p. 21: «Eminentissime et reverendissime domine, iussisti me, eminentissime domine, de libello cui titulus *De mente heroica*, auctore Iohanne Baptista Vico, censuram proferre. Parui. At quid censeam! Auctorem prodidi, id et censuræ et cumulatissimæ laudis (quæ duo omnino idem sunt, dum de auctoris huius lucubrationibus disseritur) loco est. Opusculum tamen hac peculiari laude exornandum est, quod fidei catholice optime servit, nedum ad scientiarum tutam solidamque acquisitionem viam sternit».

esta línea que se debe proceder si se quiere comprender plenamente el sentido que Vico da a su intercambio epistolar con Gaeta.

Por tanto, hay que tener presente que inmediatamente detrás de las cartas de 1737 a Gaeta, está el *De mente heroica*⁷, con todas las cuestiones que implica acerca del origen de la mente y de las ideas. Por eso, es útil resumir en grandes líneas los aspectos de la oración de 1732 más cercanos a las cartas enviadas a Gaeta, poniéndolos en relación con los temas fundamentales del pensamiento del último Vico.

En el *De mente heroica* Vico retoma dos puntos fundamentales de su pensamiento. El primero, que se remonta al juvenil *De antiquissima Italorum sapientia* de 1710⁸, consiste en la imposibilidad para el hombre de conocer realmente la naturaleza. El tema, como ya demuestra la lectura del *De antiquissima*, está estrechamente ligado a la confutación del *cogito* cartesiano, puesto que la mente también pertenece a la naturaleza del mundo. En consecuencia, podemos sí ser conscientes de nuestro pensamiento, pero de ninguna manera podemos conocer sus causas: en suma, sabemos que pensamos, pero no sabemos de dónde viene nuestro pensamiento⁹.

Todo lo dicho nos lleva al segundo punto capital al que nos referíamos: el de la carencia que caracteriza al ser humano. El ser humano está falto, porque de su ser ontológicamente limitado deriva la carencia moral, que causan el mal y su caída. Pero a esa carencia se opone la capacidad que el hombre tiene de concebir ideas nobles, que le permiten ver la naturaleza divina del mundo y, sobre todo, actuar en su dimensión propia, la historia, para redimirse del mal a través de la obra de civilización llevada a cabo por todo el conjunto humano.

Este tema, ya esbozado al principio de la trayectoria filosófica de Vico –recuérdese la quinta oración inaugural, pronunciada el 15 de noviembre de 1705 y paradigmáticamente titulada *Que los Estados, cuanto más florecieron en las letras, tanto más inclitos han sido por su gloria bélica y más potentes*

7. Sobre el cual véanse al menos: GUSTAVO COSTA, «Eroismo primitivo o “eroismo pastoreccio galante”? Il dilemma di Vico alla luce dei documenti del S. Uffizio», *Giornale critico della filosofia italiana*, 20, 1, 2000, pp. 88-98; ROMANA BASSI, «Il De mente heroica tra medicina mentis e dimensione supererogatoria della coscienza», *Ars inveniendi*, 45 (2018), pp. 19-28; SAVERIO RICCI, «Dal tardo Rinascimento a Vico», *Giornale critico della filosofia italiana*, 100, 2021, pp. 251-267.

8. Como veremos, citada por el propio Vico en la carta 92 (EP, p. 196).

9. Véase el § II del primer capítulo del *De antiquissima* (Cfr. VICO, *Oraciones & La antiquísima sabiduría de los italianos*, trad. de Francisco J. Navarro Gómez, introd. de José Manuel Sevilla Fernández, Anthropos, Barcelona, 2002, pp. 135-140).

por el poderío de sus dominios¹⁰—, es llevado por el filósofo hasta su desarrollo integral en la *Ciencia nueva*. Se deberá tener en cuenta este tema leyendo las dos cartas a Gaeta, aunque Vico no lo explicita, escondiéndolo tras el problema del origen de las ideas, directamente relacionado con la confutación del *cogito* que brevemente mencionábamos antes. Pero el heroísmo viquiano encuentra también en esta tematización de la carencia que caracteriza al ser humano su razón de ser.

La mente heroica, por tanto, reconoce *naturaliter* la existencia de dios en cuanto causa de las ideas, cuyo origen, como ya escribía Vico en el *De antiquissima* veintidós años antes, no puede ser explicado sino remontándonos precisamente al artífice de la naturaleza. Sin embargo, la mente heroica, a la luz de cuanto Vico ha ido pensando en la *Ciencia nueva*, es también el punto de equilibrio necesario entre el mundo de las cantidades abstractas, respecto al cual el hombre es dios, y el de las cantidades concretas, que tiene en dios mismo su geometría, parafraseando un pasaje de la carta 92 a Gaeta que discutiremos más adelante¹¹.

La mente heroica es, por tanto, aquella que, reconociendo su propia naturaleza divina, puede tender hacia la sublimidad del pensamiento, expandiendo su potencia en la contemplación de ámbitos que jamás conseguirá definir en términos de razón racional, según lo que Vico aclara ya al inicio de la oración de 1732, donde se dice:

Para los filósofos el héroe se define como «quien ansía lo sublime». Ahora bien, para ellos mismos lo sublime es lo siguiente, ambas cosas óptimas y máximas: sobre la naturaleza, Dios; y en la naturaleza, este universo de portentos, en la que nada hay más grande que el género humano, ni nada, por ende, mejor que la felicidad del género humano, la única a la que solo los héroes atienden con exclusividad¹².

10. VICO, *Oraciones & La antiquísima sabiduría de los italianos*, cit., pp. 49-59. El título en latín es *Respublicas tum maxime belli gloria inclitas et rerum imperio potentes, cum maxime literis floruerunt*, según la grafía del texto establecida por Nicolini en VICO, *Le orazioni inaugurali, il De Itolorum sapientia e le polemiche*, a cargo de Giovanni Gentile & Fausto Nicolini, Giuseppe Laterza e Figli, Bari, 1914, pp. 47-55 (Se trata del primer volumen de las obras de Vico bajo la supervisión de Fausto Nicolini, Benedetto Croce y Giovanni Gentile).

11. EP, p. 196.

12. VICO, *Oraciones & La antiquísima sabiduría de los italianos*, cit., p. 199. El original, que tomo de VICO, *De mente heroica*, a cargo de Emma Nanetti, epílogo de Paolo Cristofolina, ETS, Pisa, 2014, p. 32, dice: «*Heros Philosophis definitur, qui sublimia appetit; sublimia autem iisdem ipsis sunt haec optima maxima*».

Esta idea filosófica del héroe como único capaz de tender por sí solo a la felicidad del género humano es propuesta por Vico a Gaeta como punto focal en torno al cual construir todo el panegírico a Benedicto XIII.

Ciertamente, aunque Torno no haya visto ningún peligro, distraído por la cuidada construcción retórica mediante la cual desde el principio Vico resalta la «cristianidad» de este heroísmo totalmente basado en reconocer en dios lo sublime, originario e inalcanzable¹³, existe un peligro clarísimo desde el punto de vista de la ortodoxia cristiana en general (no solo la católica). Y es que la mente heroica corre el riesgo de ser –y quizás lo es en las efectivas intenciones de Vico– el caballo de Troya con el que sabotear la trascendencia divina haciéndola inmanente no a la naturaleza, como había hecho Espinosa, sino más bien a la historia. Una cosa es clara: la neta oposición al inmanentismo panteísta de Espinosa que Vico siempre manifiesta es la conservación de una diferencia entre el hombre y dios¹⁴. Recordemos que, para Vico, la naturaleza humana está marcada por su carencia moral y ontológica. Por eso, la inmanentización de dios en la historia y la consecuente anulación de la diferencia ontológica entre el ser humano y su creador, que acaba siendo mediada precisamente por la mente heroica, no implica para el hombre la posibilidad de comprender a dios.

En síntesis, el caso de Vico es un soberbio ejemplo de secularización de uno de los más importantes temas teológicos cristianos: el de la creaturalidad humana. El hombre sigue siendo criatura, dentro del sistema natural, pero es, entre las criaturas, la única que, a través del heroísmo de la mente, puede llegar a establecer una semejanza abstracta –queda excluida la concreta– con dios mismo, consiguiendo así definir un terreno de contigüidad con su creador.

Ese es el aspecto que Vico esconde de su pensamiento, sirviéndose también de otro tema que abordará en la carta 92: el de la «arquitectonicidad» de

supra Naturam Deus; in Natura haec spectabilium rerum Universitas; in qua neque quid maius est, quam Hominum Genus, neque proinde melius quam Generis Humani felicitas; ad quam unam uni unice intendunt Heroes».

13. Sobre la relación del pensamiento de Vico con lo sublime véase al menos DAVIDE LUGLIO, *La science nouvelle ou l'extase de l'ordre. Connaissance rhétorique et science dans l'œuvre de G.B. Vico*, PUF, París, 2003.

14. Para la relación entre Espinosa y Vico véanse al menos: JAMES C. MORRISON, «Vico and Spinoza», *Journal of the History of Ideas*, 41, 1, 1980, pp. 49-68; J. SAMUEL PREUS, «Vico and the Imagination of Religion», *Journal of the History of Ideas*, 50, 1, 1989, pp. 71-93; ANDRÉ TOSEL, «Le déplacement de la critique de Spinoza à Vico», *Revue de métaphysique et de morale*, 4, 1999, pp. 489-514; FABRIZIO LOMONACO, *Il comune pensiero dei moderni. Grozio, Hobbes, Spinoza, Vico*, Mimesis, Milán, 2023.

la escritura, que define el estilo filosófico de aquellos autores que son incapaces de dar plena expresión a su filosofía a causa de la naturaleza de sus pensamientos. La «arquitectonicidad» es, en realidad, una consecuencia del heroísmo de la mente que, pensando de modo sublime, se pone necesariamente en los límites del lenguaje, llevando la capacidad de expresión humana a su máxima tensión significativa.

Pero de todo eso, ni el censor eclesiástico, Torno, ni el civil, Capasso, ni monseñor Gaeta sospechan nada. No obstante, en algunas ocasiones Gaeta da la impresión de tener cierta sospecha genérica, que parece asomar tras su malhumor al ver que Vico rechaza el planteamiento de su elegía a Benedicto XIII.

De ese modo, presentado, aunque genéricamente, el cuadro de referencia, podemos pasar a comentar puntualmente las dos cartas que Vico dirige a monseñor Muzio Gaeta.

3. LAS DOS CARTAS DE VICO A MUZIO GAETA

En la introducción hemos tenido ocasión de decir que las dos cartas viquianas aquí analizadas forman parte de un intercambio epistolar iniciado por el destinatario al que están dirigidas, el entonces arzobispo de Bari monseñor Muzio Gaeta. La ocasión del intercambio consiste en el envío del manuscrito de una oración perteneciente al género epidíctico. Se trata de un *elogium* fúnebre, y, por ende, en términos técnicos, un *encomium*. Se publicó dieciocho años después de ser enviada manuscrita a Vico, y once años después de la muerte del propio filósofo, en Nápoles, por el editor Giovanni Di Simone con el título: *Orazione di Monsignor Muzio Gaeta Arcivescovo di Capoa in morte di Benedetto XIII, di venerabile memoria dedicata al Sommo Pontefice Benedetto XIV felicemente regnante*¹⁵.

La ausencia del manuscrito de la obra y el largo periodo de tiempo pasado entre el envío del texto a Vico y la publicación impiden establecer si hubo diferencias y cuáles entre las dos versiones, la leída por el filósofo y la publicada en 1755; excepto que por la carta dedicatoria a Benedicto XIV, elegido

15. *Oración de monseñor Muzio Gaeta arzobispo de Capua a la muerte de Benedicto XIII, de venerable memoria dedicada al Sumo Pontífice Benedicto XIV felicemente reinante.* He podido consultar el texto personalmente gracias a una reproducción fotostática del original, por la cual doy las gracias a la Biblioteca Nacional “Vittorio Emanuele III” de Nápoles. Para más detalles remito una vez más a CARMELLO, *Geometrie del dire. Lo scambio epistolare fra Giambattista Vico e Muzio* (en prensa).

papa el 17 de agosto de 1740, casi tres años después de la carta de Gaeta a Vico del 6 de octubre de 1737 con la que el arzobispo cerraba bruscamente la discusión con el filósofo respecto al encomio, no podemos saber si Gaeta ha añadido, quitado o modificado partes del texto entre agosto de 1737 y 1755. Sin embargo, podemos pensar razonablemente que, aparte de la dedicatoria al pontífice, escrita presumiblemente poco antes de la publicación, Gaeta intervino poco en el texto, y de manera poco significativa, y, sobre todo, que no escuchó los consejos de Vico.

Ya lo sugiere la misma longitud del título, de sabor todavía vagamente barroco, con el que Gaeta, recién trasladado a la sede de Capua desde la de Bari, publica el texto: la elección es, para quien lea las cartas viquianas, evidentemente polémica contra el filósofo, que cierra las dos cartas con el consejo de titular el encomio como «oración sobre Benedicto XIII en cuya vida se descubre la idea del Heroísmo Cristiano»¹⁶, o, con una ligera pero teóricamente relevante modificación, como oración en la que «se demuestra» la idea del heroísmo cristiano¹⁷. El hecho de que el título sugerido por Vico no haya sido tomado en consideración nos autoriza a concluir que Gaeta ha descartado por completo las propuestas de Vico.

Podemos proponer esa conjetura de manera creíble y no arbitraria precisamente porque toda la intervención de Vico se concentra en torno a la cuestión del título a dar a la oración, dirigiéndose, como sosteníamos, a la *inventio*, y descartando completamente las peticiones de su interlocutor de concentrarse en la *dispositio* y la *elocutio*¹⁸. Dada la importancia estratégica que la cuestión del título asume, y considerando que Vico, en realidad, no da otros consejos a Gaeta, y en particular no le da los consejos de retórica por los que Gaeta parece haberlo contactado —exceptuando algunas consideraciones genéricas al final de la carta 90¹⁹— resulta lícito concluir que Gaeta simplemente ha dejado de lado las cartas de Vico sin prestarles mayor atención.

A partir de ahora dejaremos de lado la posición de Gaeta, y nos adentraremos mejor en las dos cartas de Vico.

16. «Orazione de *Benedetto XIII nella cui vita si scuopre l'idea del Cristiano Eroismo*» (EP, p. 191). Mantengo la grafía original.

17. Cfr. EP, p. 198: «Me gustaría que donde dije *se descubre la Idea*, se diga *se demuestra la Idea*».

18. Nosotros diríamos hoy organización textual (*dispositio*) y estilo (*elocutio*).

19. EP, p. 191.

3.1. La carta 90

Posterior al 28 de septiembre de 1737, fecha de la carta de Gaeta a la que esta responde, y precedente al 5 de octubre de 1737, fecha en la que Gaeta responde a esta carta de Vico, la carta 90 es, con toda probabilidad, la segunda que Vico manda al arzobispo, pero la primera de las dos que han llegado hasta nosotros²⁰.

La carta, escrita con un tono de alabanza a la oración de Gaeta, se mantiene sin embargo en las generalidades, evitando sobre todo dar los consejos compositivos que el interlocutor pide expresamente a Vico en el cierre de la carta del 18 de septiembre de 1737²¹. La razón de esta vaguedad enseguida se hace evidente.

Vico abre el texto con un *incipit* bastante largo y complejo, resaltando enseguida el punto que más le interesa, o sea, el heroísmo. En efecto, así empieza el texto: «He meditado la maravillosa Obra [...] y [...] he encontrado que da una perfecta Idea del Heroísmo Cristiano, que es como decir, cuanto una Moral Cristiana demuestra»²². Tras las convenciones del género epistolar y las fórmulas de cortesía que la diferencia social entre ellos imponía, aparece claramente el intento de Vico por reconducir la obra de Gaeta bajo su idea personal de heroísmo, expresada públicamente, con todas las cautelas necesarias, en la oración *De mente heroica* de 1732.

La carta 90, por tanto, está escrita de manera circular, puesto que la interpretación “heroica”, por así decir, del texto de Gaeta, inmediatamente evocada en el *incipit* es retomada explícitamente en el *explicit* de la carta:

Si usted quiere de mí que le diga alguna cosa que no me gusta, eso es solo el Título, que desearía breve y claro, como han solido hacer todos

20. Como sugiere el *incipit* de la carta del 28 de septiembre de 1737 de Gaeta a Vico (carta 89 de la edición Sanna): «Leídas las estimadísimas cartas de Vuestra Señoría Ilustrísima [...]» (EP, p. 188). Las convenciones del estilo epistolar de la época permiten el uso del plural también en relación a una única carta, y, también en consideración de los tiempos de intercambio epistolar entre dos correspondientes, no parece lógico asumir que se haya perdido más de una carta de Vico.

21. Escribe Gaeta: «Así pues, estaré esperando con mucho deseo [...] su juicio completo, y mucho más su docta crítica; la cual tanto más deseo que sea tan libre y liberal *cuanta más razón tengo de creer que de esa manera mi Escritura podrá purgarse de los defectos que siempre se escapan en las frases y en la elocución*; y especialmente en las cosas metafísicas y abstractas; en las cuales no es tan sencillo ser claros, que *principalmente requieren pureza y belleza en el decir*» (EP, pp. 188-189. En la medida en que lo permite la traducción, conservo la grafía original).

22. EP, p. 189.

los graves Escritores, y que quedase reducido así: Oración sobre *Benedicto XIII en cuya vida se descubre la Idea del Heroísmo Cristiano*²³.

El pasaje, ya antes citado, sella la lectura heroica de Vico, transformándola de propuesta hermenéutica, como era al principio de la carta, en sugerencia práctica que, en caso de ser acogida, modificaría la naturaleza de la oración de Gaeta.

A esta conclusión, Vico ha llegado a través de un discurso articulado en tres partes. La primera inicia con una verdadera *laudatio* de la obra de Gaeta²⁴, considerada superior a otras obras que intentan una fundación racional de la moral cristiana, como las de Sforza Pallavicino, de Ludovico Muratori, de Nicolas Malebranche, de Pierre Nicole, hasta llegar a los *Pensamientos* de Blaise Pascal, lo cual permite a Vico llegar a sostener que la razón de la superioridad de Gaeta consiste en afirmar la ausencia de contraste entre verdades racionales (metafísicas) y verdades de fe, llegando así a reconocer el origen divino de las ideas.

Siguiendo el texto viquiano, se parte de la consideración de que Gaeta –como Vico escribe–, pone «por Primer Principio de su sistema que las divinas verdades reveladas, que enseña nuestra Cristiana Religión, no solo no pugnan con las divinas verdades naturales que enseña la Metafísica [...] sino que aquellas demuestran y confirman más la Metafísica»²⁵. No escapará que la afirmación viquiana, aunque perfectamente conforme a la ortodoxia cristiana, y por tanto irrefutable por parte de Gaeta, corresponde exactamente a cuanto el propio Vico sostiene al principio del *De mente heroica*, donde el tema del «*Initium sapientiae est timor Domini*»²⁶ es usado para demostrar que la mente heroica está inclinada naturalmente a una *pietas* destinada a desarrollarse como conocimiento de las cosas de dios. Este hecho, explícitamente en el *De antiquissima*, implícitamente en esta carta, es también la prueba del origen divino de las ideas, en línea con lo que se argumenta en el anónimo *Historia de Ideis*²⁷, con mayor perspicacia que muchos otros autores a lo largo de la historia de la discusión sobre el origen de las ideas que, como Vico señala, inicia en la filosofía griega y llega hasta Newton y Leibniz.

23. EP, p. 191. Cursiva del original.

24. EP, p. 189.

25. EP, p. 190.

26. VICO, *Oraciones & La antiquísima sabiduría de los italianos*, cit., p. 199.

27. La *Historia philosophica doctrinae de ideis* fue impresa, sin indicar el autor, por David Raymund Mertz y Johannes Jakob Mayer, que firman la introducción en Augsburg en 1723.

De ese modo, Vico ha recuperado la base teórico-científica del *De mente heroica*²⁸, y además ha dado un paso adelante. Al hacer propio de la unión entre naturaleza humana y naturaleza divina en la persona de Cristo la prueba del origen divino de las ideas y da una base teológica a la propuesta ya presente en la obra de 1732. Y así, Vico escribe lo siguiente, poniendo subrepticamente en boca de Gaeta sus propias conclusiones:

Con una altura de ánimo incomparable, propia de vuestro nacimiento y vuestra piedad, establece como primera planta y fundamento del estupendo edificio, que eternamente decreta la unión hipostática y divina en la persona del Verbo, que debía encarnarse, vino tanto a las mentes angélicas como a las humanas el origen de las Ideas²⁹.

Por tanto, el *verbum factum caro*, como momento esencial y establecido desde siempre en el que cuerpos e ideas se tocan fundiéndose recíprocamente, el lugar desde el que se originan las ideas; aquí verdaderamente Vico se adelanta hasta un umbral potencialmente peligroso, puesto que, de hecho, está sugiriendo que la misma figura de Cristo debe ser vista como arquetipo del héroe.

Terminado así el primer paso de su argumentación, en el que se retoman las bases teóricas del heroísmo, Vico pasa al segundo momento, de naturaleza más metodológica. Aquí el punto central consiste en la necesidad de evitar el «método geométrico», es decir, el cartesiano, que lleva inevitablemente al ateísmo, como sucede en Espinosa. Hace bien, por tanto, Gaeta en mantenerse dentro de la tradición platónica y neoplatónica de Pitágoras, Platón y Proclo. También en este caso, la argumentación viquiana tiende a exprimir el texto de Gaeta, a cuya línea argumentativa el filósofo se demuestra indiferente, reconduciéndolo una vez más dentro de su horizonte de pensamiento. Como veremos, la indiferencia de Vico hacia los argumentos propuestos por Gaeta provocará el deterioro del diálogo entre ellos. Lo que interesa a Vico no es la argumentación que Gaeta ha puesto como base de su encomio de Benedicto XIII, sino el hecho de que esta argumentación sea indiferente a la influencia cartesiana que se venía difundiendo, sobre todo en Francia, en parte del pensamiento teológico de la época³⁰.

28. Véase lo que escribe BASSI sobre la *medicina mentis* en «Il De mente heroica tra medicina mentis e dimensione supererogatoria della coscienza», *Ars inveniendi*, 45, 2018, pp. 19-28.

29. EP, p. 190.

30. Sobre el tema me limito a remitir a la monografía de JOSHUA R. FARRIS, *The Soul of Theological Anthropology. A Cartesian Exploration*, Taylor & Francis, Londres, 2017.

Desde el punto de vista argumentativo, la carta termina aquí, porque Vico ha puesto tanto teórica como metodológicamente las bases de la reconducción del texto de Gaeta a su propio horizonte de pensamiento. En efecto, la tercera y última parte de la carta termina con la demostración de que el personaje elogiado por Gaeta, Benedicto XIII, representa un perfecto ejemplo de heroísmo cristiano, y con algunas genéricas indicaciones estilísticas, relegadas a las últimas líneas, poco antes de ese *explicit* del que ya se ha hablado.

3.2. La carta 92

La carta 90, por razones que es fácil comprender teniendo presente cuanto acabamos de decir, suscita una reacción fuertemente polémica en Gaeta, que, en la carta del 5 de octubre de 1737, reprocha a Vico no solo no haberle dado los consejos que le pedía, sino además no haber ni comprendido ni considerado seriamente la estructura argumentativa de su elogio fúnebre de Benedicto XIII. Aunque sea innegable que Gaeta tenía algunas buenas razones para reprochar a Vico cierta indiferencia hacia su trabajo, también ha de decirse que Gaeta no solo no comprende el desplazamiento de nivel teórico hecho por Vico con la carta 90, sino que tampoco está dispuesto a aceptar seguir a su interlocutor por ese camino.

La carta 92, por tanto, asume un tono y un planteamiento diferentes a los de la carta 90, pero para confirmar y explicitar su contenido. Lo que cautelosamente Vico había dejado entender entre líneas al arzobispo, o sea, su imposibilidad de aceptar sea la metodología sea la manera en que Gaeta entiende algunos presupuestos teóricos, emerge plenamente en este texto. De ese modo, la carta 92 se convierte en uno de los mejores ejemplos del grave malentendido al que constantemente está expuesta la filosofía de Vico en su ambiente de producción.

Según cuanto requieren las conveniencias de un intercambio epistolar como el que se da entre Vico y Gaeta³¹, la respuesta del filósofo a su interlo-

31. No debemos olvidar que a la altura cronológica en que nos encontramos, cuando todavía las estructuras sociales del *ancien régime* dominan todos los aspectos de la vida social, el intercambio entre un miembro del alto clero, como Gaeta, y un laico de condición no aristocrática, como Vico, implica una fuerte distancia social. Es Gaeta quien, contactando a Vico, le hace un honor inespereado; y es Vico quien debe observar una etiqueta de deferencia hacia quien, a pesar de serle socialmente superior, lo ha contactado. Se trata de un elemento contextual que es importante, si se quiere aferrar el sentido real de estas cartas, yendo más allá de una literalidad del texto que debe tener en cuenta cuestiones de cortesía que, en la Europa de 1737, eran concretísimas.

cutor inicia con el debido reconocimiento de la importancia de la oración de Gaeta; pero, como a menudo sucede en el curso de todo el epistolario viquiano, el filósofo usa las formas estereotipadas del intercambio epistolar como medio para afirmar aspectos originales de su pensamiento. En este caso, se trata de esa peculiar cualidad que hemos denominado «arquitectonicidad». Vico recurre a la arquitectonicidad como causa real del hecho de que Gaeta pida insistentemente a Vico una corrección de los errores formales de su oración. Por tanto, cuando el filósofo responde al arzobispo que su insistencia depende del hecho de pertenecer al grupo de los «Autores arquitectónicos», que «siempre tienen ideas más perfectas que sus propias, aunque también bellísimas, obras»³², por una parte, mediante el elogio, rechaza definitivamente hacer de corrector de la obra de Gaeta, pero, al mismo tiempo, indirectamente, reivindica también su autoridad de filósofo y estudioso. De hecho, según una línea que ya hemos observado en la carta 90, Vico proyecta sobre Gaeta aspectos de su propio pensamiento. Por eso, es posible concluir que, en realidad, autor arquitectónico por excelencia es el propio Vico, que precisamente por vía de esta característica suya habría sido elegido por Gaeta como juez de su obra.

Por tanto, si los literatos dan un juicio mejor de las obras ajenas que de las propias, eso puede depender precisamente de esa arquitectonicidad que los caracteriza. Puesto que la arquitectonicidad de un autor depende de la imposibilidad de dar una completa forma lingüística a sus propias ideas, se puede concluir que entre arquitectonicidad y heroísmo de la mente hay una estrecha conexión: la arquitectonicidad de un autor es el aspecto estilístico, por así decir, que tiene una propensión hacia los conceptos sublimes, propensión que, a su vez, como ya se ha visto, define precisamente el heroísmo de la mente.

Estas consideraciones nos llevan al centro de la argumentación que rige la carta 92. Teniendo en cuenta el rechazo de Gaeta de remitir a la unión hipostática de naturaleza humana y divina en la persona de Cristo, Vico debe volver a afirmar la imposibilidad de obtener, siguiendo un modo diverso al indicado por el filósofo, el objetivo que Gaeta, según Vico, se propone.

Hay que aclarar que aquí hay una discrepancia evidente entre la lectura del texto por parte de Vico y la intención de Gaeta. Para el arzobispo, se trata exclusivamente de realizar un encomio eficaz, resolviendo el problema basilar de toda oración encomiasta, es decir, definir el punto de convergencia que

32. EP, p. 196.

hace de los dispersos eventos biográficos de una vida, un *exemplum*, recurriendo a un conjunto de argumentos de ascendencia neoplatónica, como por ejemplo el uso de la imagen simbólica del círculo como analogía de la perfección de vida del pontífice difunto, presentados a lo largo de un desarrollo argumentativo coherente pero no original³³. Por eso, como ya se advertía, la ayuda buscada por Gaeta se refiere a la *dispositio*, es decir, al mejor modo de usar y relacionar recíprocamente los argumentos elegidos, y a la *elocutio*, o sea, a la mejor elección estilística y más adecuada al texto.

Vico, en cambio, en el texto del arzobispo lee no solo, como ya se ha dicho, la ocasión para aclimatar el tema del heroísmo al ámbito eclesiástico y teológico, sino que reconoce precisamente en el encomio de Gaeta un medio perfecto para que la operación tenga éxito. Por eso, la intervención de Vico versa decididamente sobre la *inventio*, sugiriendo a Gaeta, con resultados fallidos, cambiar el planteamiento teórico de su texto. Por otra parte, para Vico, ése es el único modo eficaz que tenía el obispo de conseguir el objetivo que se había fijado.

Volvemos así a cuanto decíamos al principio. Para Vico, el punto fundamental es que, una vez admitido el origen divino de las ideas, y aceptado por tanto como consecuencia que no puede haber autoevidencia del conocimiento que no sea por sí misma histórica (de ahí la confutación del *cogito* cartesiano), la única forma de pensamiento racional que queda es la limitada y necesariamente no generalizable de la inducción, puesta por Francis Bacon como la base de su *Novum Organon*. La consecuencia, respecto al discurso de Gaeta, es tan simple como devastadora: o se acepta la perspectiva heroica de Vico, o la virtud del pontífice solo puede ser demostrada inductivamente, es decir, por medio de conjeturas. De ese modo, fracasaría el intento de Gaeta, precisamente porque rechaza tematizar la imposibilidad de un decir plenamente demostrado, como en cambio sí hace Vico en su original exposición sobre la mente heroica (heroica es la mente que, viendo las verdades divinas, soporta también medir sus propios límites) y en su contraparte expresiva que consiste en la «arquitectonicidad».

Sigamos de cerca el discurso de Vico a partir de cuando retoma el *De antiquissima*: «Ahí [en el *De antiquissima*] yo me esforzaba en demostrar que

33. Para la imagen simbólica del círculo cfr. GEORGES POULET, *Les métamorphoses du cercle*, Plon, París, 1961; para una profundización sobre el texto de la oración de Gaeta remito una vez más a CARMELLO, *Geometrie del dire. Lo scambio epistolare fra Giambattista Vico e Muzio Gaeta* (en prensa).

el Hombre es Dios en el Mundo de las cantidades abstractas, y que Dios es Geómetra en el Mundo de las concretas, que es como decir en el Mundo de la Naturaleza y de los cuerpos»³⁴. De esa premisa sigue que la geometría es verdadera en la medida en que es hecha por los seres humanos: «Tanto es así que no solo en los Problemas, sino también en los teoremas en el Geómetra, como en Dios, lo mismo es conocer y hacer: por lo que no se convierte en Matemática pura, porque aquel con quien razonáis, oyéndoos razonar, hace la misma verdad que vosotros hacéis»³⁵.

Por tanto, la geometría es verdadera en la medida en que es un discurso articulado por los hombres, que parecen repetirlo, rehaciéndolo desde el principio cada vez que se lo intercambian. En ese sentido, Vico escribe que la geometría no puede convertirse en «matemática pura», porque no puede ser probada fuera de su naturaleza fáctica. No existe otro principio de la geometría que no sea el mismo hacer geometría, por lo que, si se quiere admitir que el hacer geométrico tiene un fundamento, hace falta postular que este es puesto más allá de su hacer, y que por tanto es incognoscible y se puede intuir solo gracias a esa «mente heroica», capaz de ver lo que va más allá del principio de razonar.

Desde esta postura, que se remonta a los orígenes del pensamiento viquiano³⁶ y permanece inalterada durante todo su desarrollo, procede también la condena de los argumentos geométricos que habíamos encontrado a propósito de Espinosa en la carta 90. La condena de Vico, y este es uno de los puntos más importantes para comprender su confutación de la obra de Gaeta, no se limita a la que se podría definir como la «nueva geometría» cartesiana, sino que involucra también el uso simbólico de las formas geométricas hecho por la tradición neoplatónica a la que se remite Gaeta para demostrar la virtud excepcional de Benedicto XIII.

Si el argumento del círculo debía servir, en las intenciones de Gaeta, para demostrar que todo en Benedicto se habría desplegado a partir de un centro desde el cual toda cosa recibía su sentido, como en un círculo perfecto que, a su vez, sería la analogía perfecta con dios, Vico interviene para recordarle que

34. EP, p. 196.

35. EP, p. 197. El pasaje remite, repitiendo casi a la letra, el famoso *incipit* del capítulo I del *De antiquissima: «Latinis verum et factum reciprocantur seu, ut Scholarum vulgus loquitur, convertuntur»*.

36. Véase acerca de este tema ALFONSO GARCÍA MARQUÉS, «El *verum factum* en la génesis de las obras de Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 30-31, 2016-2017, pp. 143-161.

cualquier imagen geométrica es perfecta solo en el momento en que se queda en el ámbito del hacer humano, en el mundo de las cantidades abstractas, pero pierde su sentido cuando es usada como prueba de algo que pertenece no al mundo de las cantidades abstractas, respecto al cual el hombre es como un dios, sino al de las cantidades concretas, cuyo único geómetra es precisamente dios, porque es su autor y hacedor.

El acercamiento de Gaeta al problema de la virtud de Benedicto termina, por tanto, con una ontologización de la analogía geométrica, que es sustancializada –lo cual también es un resultado que se pone en las pautas de la tradición filosófica neoplatónica–, descalificando completamente su argumentación:

Usted se sirve de las líneas y de los números no por semejanza, como han hecho todos los Filósofos, y hace descender sus Principios Metafísicos igualmente para demostrar así la perfección de los cuerpos, como el de los ánimos. He dicho todos los Filósofos, Vuestra Señoría Ilustrísima. No son excepción los Modernos ni más que los demás Malebranche. Malebranche confiesa y profesa la dura necesidad que naturalmente nos urge de explicar las cosas de las mentes en relación a las de los cuerpos, lo cual parece confirmar lo que yo he dicho³⁷.

El error de Gaeta es no haber tenido en cuenta la no superabilidad gnoseológica que existe entre los dos órdenes del mundo, llegando así a invertir el orden argumentativo al pretender poder dar una demostración autónoma de algo que, estando fuera del orden de las cantidades abstractas, dominados y definidos por la acción humana, no puede ser demostrado, no puede ser «geometrizado»:

Usted usa primero la síntesis para hacer la idea general de su Héroe, y luego el análisis para reconocer a todos los héroes en la Idea generalísima del Principio Arquetipo más demostrado. Confieso que perdí de vista tan grande momento de cosas de vuestra Obra, y no reconocí un gran argumento de vuestro sumo y soberano encomio: que usted ha transportado a las cosas Morales y Metafísicas el maravilloso Órgano de Bacon de Verulamio [...] al usar la Inducción para que, con ella, se busquen los particulares [...] a través de la Síntesis, y de ahí se formen luego los Principios generales que se han de comprobar por toda la extensión de sus géneros. Tengo la osadía de afirmar que vuestras digresiones son digresiones dignas de Demóstenes, aunque usted niegue que lo sean³⁸.

37. EP, p. 197.

38. EP, pp. 197-198.

La vía seguida por Gaeta en su *laudatio* fúnebre de Benedicto lleva a una única, cuanto inevitable, consecuencia: la pérdida de universalidad de la demostración en el dispositivo relativizante y no generalizable de la inducción baconiana. Esta no solo es el único medio a nuestra disposición cuando hablamos de la naturaleza, sino que también se convierte en el único posible dispositivo si –como, según Vico, Gaeta hace al rechazar su consejo– queremos hablar de las realidades sublimes y divinas renunciando a la «mente heroica».

El cambio en la sugerencia del título que se lee en el *explicit* de la carta: «Me gustaría que donde dije *se descubre la Idea*, se diga *se demuestra la Idea*, que daría un doble sentido bastante adecuado por ser la oración de género demostrativo, y porque en ella se demuestran los Principios de vuestra doctrina»³⁹, asume ahora toda su riqueza de sentido: la idea del “heroísmo cristiano” no puede ser de ningún modo demostrada, sino solo mostrada, o en la forma equívoca y no persuasiva de Gaeta, o en la manera eficaz y persuasivamente adecuada sugerida por Vico.

4. BREVES CONCLUSIONES

No es necesario discutir la carta de respuesta, fechada el 26 de octubre de 1737, con la que Muzio Gaeta replica a Vico cerrando el discurso a cualquier desarrollo. El objetivo de este artículo era restringir el análisis a las dos cartas que Vico dirige a Gaeta, la 90 y 92 del *Epistolario* ejemplarmente editado por Manuela Sanna.

Las dos cartas, como ya adelantaba al principio, son importantes para comprender el desarrollo del pensamiento del último Vico, que es también la fase de algún modo más silenciosa de la historia filosófica de este autor. Más allá de las pocas anotaciones que testimonian el arduo trabajo de reescritura de la SN30, del *De mente heroica* y de un escueto manojó de cartas, alrededor de treinta y cinco, que cubren los últimos catorce años de vida del filósofo, no tenemos otros testimonios.

Considero que el breve análisis hasta aquí realizado nos ha llevado a algunas conclusiones que demuestran la notable importancia de esas dos cartas para la interpretación del pensamiento viquiano.

39. EP, p. 198.

Tres, a mi juicio, son los motivos de esa importancia. El primero consiste en que, con su reactivación del argumento anticartesiano presentado en el *De antiquissima*, estos textos permiten establecer la continuidad de una línea de argumentación del pensamiento de Vico, permitiéndonos así delimitar mejor los cambios y roturas internas de la evolución teórica del filósofo.

El segundo elemento de interés consiste en el uso que estas cartas hacen de los argumentos, ya presentes en el *De mente heroica*, en una sede declaradamente religiosa, dándonos así la posibilidad de interpretar mejor el subtexto de la oración de 1732 y comprender mejor la función del heroísmo en el pensamiento de Vico.

Por último, creo que las consideraciones hechas sobre el rechazo de los argumentos «geométricos», que emerge particularmente en la carta 92, ya sea que se trate de la «nueva» geometría «cartesiana», o que se refiera a la «tradicional» y «simbólica» de ascendencia neoplatónica, representa una importante línea hermenéutica que debería ser profundizada con mayor eficacia.



CARTAS A MUZIO GAETA

Giambattista Vico
(septiembre-octubre de 1737)

Traducción del italiano por
Alfonso Zúñica García (Universidad de Sevilla)

RESUMEN: Publicamos a continuación traducidas por primera vez en español las dos cartas escritas por Vico a Muzio Gaeta que se conservan. Los manuscritos conservados no contienen ni destinatario ni fecha de redacción, pero por el contenido podemos saber que son las respuestas a dos cartas que el entonces arzobispo de Bari, Muzio Gaeta, le había enviado respectivamente el 28 de septiembre de 1737 y del 5 de octubre de 1737. Aparte del evento concreto, ya de por sí muy relevante, la relevancia de las cartas radica en la referencia que Vico hace a su obra juvenil *De antiquissima*.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, Muzio Gaeta, *De antiquissima Italarum sapientia, veurm-factum*, epistolario viquiano, Alfonso Zúñica García [trad.].

ABSTRACT: We publish below, translated for the first time into Spanish, the two preserved letters written by Vico to Muzio Gaeta. The preserved manuscripts contain neither the recipient nor the date of composition, but from their content, we can deduce that they are responses to two letters that the then Archbishop of Bari, Muzio Gaeta, had sent him on September 28, 1737, and October 5, 1737, respectively. Beyond the specific event, already significant in itself, the importance of the letters lies in Vico's reference to his youthful work *De antiquissima*.

KEYWORDS: Giambattista Vico, Muzio Gaeta, *De antiquissima Italarum sapientia, verum-factum*, Viquian correspondence, Alfonso Zúñica García [transl.].

PUBLICACIÓN ORIGINAL: GIAMBATTISTA VICO, *Epistolario*, a cargo de Manuela Sanna, Morano, Nápoles, 1992 (ahora Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013), *lettera 90*, pp. 189-191 y *lettera 92*, pp. 196-198.

Texto inédito en español, propuesto para su publicación por el traductor y aceptado tras superar 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 al español.

El traductor disfruta de un contrato predoctoral en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla financiado por la Consejería de Transformación Económica, Industria, Conocimiento y Universidades de la Junta de Andalucía.

NOTA DEL TRADUCTOR

Con esta nueva entrega de la *Biblioteca viquiana* presentamos las dos cartas escritas por Vico al arzobispo Muzio Gaeta (1686-1764) entre septiembre y octubre de 1737. Para ello, hemos seguido la edición del *Epistolario* llevada a cabo por Manuela Sanna¹. Las cartas traducidas se enmarcan en la correspondencia iniciada por el arzobispo de Bari, que pedía consejo a Vico sobre el discurso que acaba de escribir para honrar la memoria del difunto papa Benedicto XIII. Las cartas de esa correspondencia que nos han llegado son las siguientes:

- 1) Carta de Gaeta a Vico del 24 de agosto de 1737 (carta 88).
- 2) Carta de Gaeta a Vico del 28 de septiembre de 1737 (carta 89).
- 3) Respuesta de Vico a Gaeta sin fecha (carta 90).
- 4) Carta de Gaeta a Vico del 5 de octubre de 1737 (carta 91).
- 5) Respuesta de Vico a Gaeta sin fecha (carta 92).
- 6) Carta de Gaeta a Vico del 26 de octubre de 1737 (carta 93).
- 7) Carta de Gaeta a Vico del 15 de noviembre de 1738 (carta 95).

De las cartas escritas por Vico a Gaeta una se ha perdido, pero se conservan dos, que, según parece, se trata de borradores², por eso se desconoce la fecha exacta de su redacción. Sin embargo, las misivas de Gaeta nos permiten deducir que la primera se escribió a principios de octubre de 1737, y la segunda, a mediados del mismo mes.

El prelado había escrito un discurso para honrar la memoria del difunto papa Benedicto XIII, y quiso someterlo a la crítica de Vico, reconocido profesor de retórica. Sin embargo, el propio arzobispo puso fin rápidamente a este intercambio, al ver que su interlocutor no satisfacía su petición. Y es que Vico prefirió no emitir juicios específicos sobre el texto del discurso, más allá del título y alguna observación formal. No obstante, la temática del discurso le brindó la ocasión para retomar algunas ideas de la metafísica del *De anti-quissima*. De ese modo, Vico inconscientemente nos ha legado importantes

1. GIAMBATTISTA VICO, *Epistole con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, Morano, Nápoles, 1992, posteriormente reimpresso por Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2013. Todas las citas, así como la numeración de las cartas, hacen referencia a esta edición.

2. La falta de fecha, así como la falta de indicación del destinatario, de los saludos finales y de la firma del mismo Vico, junto a algunos aspectos formales son indicios muy relevantes del hecho de que los textos que tenemos sean efectivamente los borradores de las cartas dirigidas a Gaeta.

claves para interpretar la evolución de su pensamiento. Sin embargo, para los detalles sobre el contenido de las cartas y su relevancia para los estudios viquianos, remitimos al artículo de Marco Carmello, publicado en este mismo volumen³.

Aquí, por tanto, nos limitamos a hacer algunas breves observaciones sobre la traducción. En concreto, acerca del estilo se ha de observar que las cartas han sido escritas según los protocolos sociales del momento. Estos, ya de por sí muy elaborados y complejos, están acentuados por el peculiar estilo barroco de Vico y la gran distancia social de su interlocutor. En la medida de lo posible, he intentado que la traducción reflejase ese elaborado estilo barroco, por lo que he mantenido frases muy largas y cargadas de numerosas subordinadas.

Respecto a la peculiar puntuación de Vico, he de observar que no ha sido posible mantenerla en la versión española. No así su particular uso de las mayúsculas y cursivas, que he mantenido inalterado. En cambio, me ha parecido oportuno dividir el texto en párrafos para facilitar su lectura. Por último, señalo que las notas son de la editora, Manuela Sanna, excepto aquellas que específicamente he marcado como del traductor, o sea, mías.

Alfonso Zúñica García

3. MARCO CARMELLO, «Para una lectura de las dos cartas de Giambattista Vico a Muzio Gaeta», *Cuadernos sobre Vico*, 38, 2024, pp. 183-203.

90. CARTA A MUZIO GAETA

Escrita entre el 28 de septiembre y el 5 de octubre de 1737

He meditado la maravillosa Obra¹ de Vuestra Señoría Ilustrísima y con sumo placer mío y provecho, he advertido que usted da en ella una perfecta Idea del Heroísmo Cristiano, que es lo mismo que decir una Moral Cristiana demostrada. De ella, tanto por la incertidumbre de la materia como por la dificultad del Trabajo, tal como le escribí en mi primera Carta², el Cardenal *Sforza Pallavicino* no fue capaz más que de dar un embrión en su Tratado *del Bien*³; el Padre *Malebranche*, en sus *Meditaciones Metafísicas*⁴, a pesar de ser más aptas al argumento y, además, pocas, también fracasó; últimamente, *Ludovico Muratori* en su *Filosofía Morale*⁵ no lo ha conseguido en absoluto; y ahora añado que *Pascal* y *Nicole* han profesado casi la imposibilidad de conseguirlo con los mismos títulos de sus divinas obras, aquel de *Pensamientos*⁶ y este de *Ensayos*⁷ de Moral.

Sin embargo, usted, de las grandes, variadas, múltiples y numerosas y siempre activas virtudes del Sumo Pontífice Benedicto XIII, la eleva a los Principios Metafísicos, es decir, Sublimes y universales de la Virtud Cristiana; y con un método sorprendente, poniendo por Primer Principio de su sistema que las divinas verdades reveladas, que nuestra Cristiana Religión enseña, no solo no se oponen a las divinas verdades naturales que la Metafísica enseña,

1. Se refiere al panegírico que Muzio Gaeta había escrito para honrar la memoria del difunto papa Benedicto XIII y que había enviado a Vico pidiéndole consejo sobre el estilo y el contenido. El panegírico se publicó dieciocho años después como *Orazione in morte di Benedetto XIII*, De Simone, Nápoles, 1755. [N.T.]

2. La carta no se ha conservado.

3. *Del Bene Libri quattro del P. Sforza Pallavicino della Compagnia di Gesù: Con la nota in fine di ciascun libro delle conclusioni principalmente stabilite in esso e con un indice abbondante delle materie*, Corbelletti, Roma, 1644, pp. 16 inn. + 686 + 4 inn.

4. *Méditations Chrétienues et Metaphysiques, par le P. Malebranche Pretre de l'Oratoire*, Lyon, 1699.

5. *La Filosofia Morale Esposta e Proposta ai Giovani da Ludovico Antonio Muratori Bibliotecario del Serenissimo Sig. Duca di Modena*, Targa, Verona, 1735, pp. 24 inn. + 452 + XXX.

6. *Pensées de M. Pascal sur la Religion et sur quelques autres sujets, Qui on esté trouvées après sa mort parmy ses papiers. Nouvelle Edition Augmentée de plusieurs pensées du mesme Autheur*, Desprez, París, 1683, pp. 56 inn. + 143 + 7 + inn. + 12.

7. *Essais De Morale, Contenus en divers Traitez sur plusiers devoirs importants*, Desprez, París, 1680.

con la que hasta ahora los Teólogos se conformaban, sino que demuestran aquellas y confirman más a esta. Entra con ánimo e ingenio igualmente grande en la difícilísima cuestión *del origen de las Ideas*, sobre la cual hay un libro titulado *Historia de Ideis*⁸, que abarca desde los primeros tiempos de la Filosofía Griega hasta los actuales, en los cuales sobre dicha cuestión han disputado primero *Arnaldo* y *Malebranche*, y recientemente los dos más grandes Ingenios de nuestra edad, *Leibniz* y *Newton*. Y con una altura de ánimo incomparable, propia de vuestro nacimiento y de vuestra piedad, usted establece como primera planta y fundamento del estupendo edificio, que desde la eternidad se ha decretado que de la unión hipostática de la naturaleza humana y divina en la persona del Verbo, que debía encarnarse, llegara tanto a las mentes angélicas como a las humanas el origen de las Ideas.

Luego desciende a razonar sobre los Principios tanto de las mentes como de los cuerpos. Por lo que respecta a los cuerpos, usted, desaprobando todas las Físicas por hipótesis, de manera espléndida y luminosa, razona sobre los Principios Metafísicos de las cosas naturales, siguiendo a *Pitágoras*, *Platón* y *Aristóteles*, tal como *Proclo*, gran Filósofo Platónico, demuestra en un libro, que se ha hecho raro, traducido por *Francesco Patrizio* con el título *De Principijs Physicae Aristotelis geometricè demonstratis*⁹. Dicha doctrina desde hace algún tiempo o se reverenciaba como una divinidad oculta o se citaba como una erudición asentada, o se despreciaba como una vanidad. Pero Vuestra Señoría Ilustrísima no usa el método matemático, el cual no consiste en figuras de líneas o números, ni concluye necesariamente; y a menudo, en vez de demostrar lo verdadero, puede dar a lo falso apariencia de demostración, como con el mismo método geométrico *Benedicto Spinoza* impone a los cerebros débiles una Metafísica demostrada¹⁰, que lleva al Ateísmo. Tampoco usáis las demostraciones geométricas o aritméticas por semejanzas, como hasta ahora han solido hacer los Filósofos; sino que, con estupor de quien os

8. *Historia Philosophica Doctrinae De Ideis qua tum veterum imprimis Graecorum tum recentiorum Philosophorum Placita Enarrantur*, Augustae, Mertze et Mayer, Augsburgo, 1723, pp. 40 inn. + 302 + 28 inn.

9. *Procli Lycii Diadochi. Platonici Philosophi Emmentissimi. Elementa Theologica, et Physica. Opus omni admiratione prosequendum. Quae Franciscus Patricius De Graecis, fecit Latina*, Dominicum Mamarellum, Ferrara, 1633, pp. 6 inn. + 69.

10. *Ethica Ordine Geometrico demonstrata*, en *B.D.S. Opera posthuma, Quorum series post Praefationem exhibetur*, s.n.t., 1677, pp. 264.

leerá, hacéis descender vuestros Principios Metafísicos a demostrar igualmente tanto las perfecciones de los cuerpos, de los que primera propiedad es el tamaño, como la de los ánimos, de los que la mayor propiedad es la virtud¹¹.

Y aquí, donde cualquier otro se habría perdido, mostráis vuestras grandes dotes de Teólogo, Filósofo y Orador. Y es que este Santísimo Pontífice ha tenido algunas veces grandes arrebatos, que a los ojos vulgares quizás hayan podido parecer grandes en hechos; en cambio, Usted, a causa de sus sobreabundantes, copiosas, variadas, diversas e incansables virtudes, habiéndolo colocado dentro del orden universal en el que versan los Héroes, hace ver que esa es una propiedad de heroísmo; y, por ese Principio, ha establecido que la Virtud heroica está dentro del orden universal, que a veces se sirve de los desórdenes particulares.

Y eso es cuanto yo he podido advertir de vuestro gran pensamiento, que usted me mandaba que investigase si es verdadero. Si no he respondido a la petición, culpado de ello no a mi diligencia y atención en meditar vuestra viva Obra, sino a mi poca sagacidad y agudeza de pensamiento. La manera del decir está llena de luz: y está sostenida por una confianza generosa y por una aseveración magnánima, lo cual forma un cierto decir señorial. La abundancia de sentimientos es rebosante; todas las palabras señorean sobre vuestras nuevas, poco comunes y sublimes ideas; el estilo fluye con una majestuosa simplicidad, tal como debería ser la de un Filósofo que habla de manera pura. Se leen, es cierto, bastantes epítetos y adornos, pero son espontáneos, no forzados, y quieren no tanto deleitar los oídos cuanto más iluminar las mentes de los Lectores. Yo me alegro de nuestro latín y de nuestra Lengua Italiana, porque gracias a vuestra palabra [se eleva]¹² a un sonido nunca oído y casi superior al humano.

Si usted quiere de mí que le diga alguna cosa que no me gusta, eso es solo el Título, que desearía breve y claro, como han solido hacer todos los graves Escritores, y que quedase reducido del siguiente modo: Oración sobre *Benedicto XIII en cuya vida se descubre la Idea del Heroísmo Cristiano*.

11. Cfr. *De antiquissima*, cap. IV.

12. Añado el verbo para completar el texto original, que parece ser un anacoluto. El texto original reza: «Io mi rallegro con la nostra lattina, e con la nostra Lingua Italiana, che mercé vostra parola in un suono non già udito e quasi superiore all'uomo». [N.T.]

92. CARTA A MUZIO GAETA

Escrita entre el 5 y el 26 de octubre de 1737

Me alegro infinitamente de saber, mediante la sumamente amable e instructiva Respuesta¹³ de Vuestra Señoría Ilustrísima, que yo he comprendido bastante el nuevo, excepcional y sublime diseño realizado por usted en la Oración Fúnebre del Sumo Pontífice Benedicto XIII; puesto que me ha hecho deleitarme de mi reconocimiento al saber que he entendido profundísimas obras y de gran peso. Pero su deseo de que yo en él encontrase errores y señalase defectos, tiene dos causas. Una es el gran ánimo vuestro, que me estima más de lo que yo soy; y la otra es vuestra gran mente, que es del género de los Autores arquitectónicos, los cuales siempre tienen ideas más perfectas que sus propias, aunque bellísimas, obras. Ni le haga dudar el hecho de que los Hombres Literatos den privadamente bastante más ventajosos juicios de las obras ajenas que lo que harían si tuviesen que hacer públicamente la crítica: porque tanto es así que yo pienso de esa oración vuestra, tal como he escrito, que sería para mí una gran gloria que ese juicio mío fuese publicado.

Aparte de eso, ¿cómo podría yo no solo no aprobar todo lo que ahí por Vuestra Señoría Ilustrísima está divinamente pensado, sino también no deleitarme, habiendo usted meditado de manera maravillosa un completo Sistema de Metafísica en torno al cual yo hace muchos años había invertido todos mis debilísimos esfuerzos, que me llevaron a publicar un libro, que era el primero de una Obra con este título: *de Antiquissima Italorum Sapientia ex Linguae Latinae Originibus Eruenda*? De ella ya no quedan copias ni siquiera yo tengo, como no tengo de ninguna otra obra mía, con la única excepción de la Ciencia Nueva, de la que se conserva el original. Ahí yo me esforzaba en demostrar que el Hombre es Dios en el Mundo de las cantidades abstractas, y que Dios es Geómetra en el Mundo de las concretas, que es como decir en el Mundo de la Naturaleza y de los cuerpos¹⁴. Puesto que la Mente Humana inicia la Geometría desde el punto, que es cosa que no tiene partes y en consecuencia es infinito¹⁵, de ahí lo que egregiamente Galileo dice: que, cuando nos

13. La carta 91.

14. *De antiquissima*, cap. I: «Scientia es cognitio generis, seu modi, quo res fiat, et qua, dum mens cognoscit modum, quia elementa componit, rem faciat; solidam Deus quia comprehendit omnia, planam homo quia comprehendit extima».

15. *De antiquissima*, cap. I, V, II: «Quisque autem novit geometras suas syntheticas methodos a puncto ordiri».

reducimos a los puntos, se pierde todo ser mayor que o menor o igual¹⁶; de ahí el porqué los círculos concéntricos y los lados de los cuadrados se cortan con las diagonales en los mismos puntos; y así como comienza desde lo Infinito, igualmente se llega a lo Infinito con este postulado: que es lícito prolongar al infinito una Línea¹⁷. La Mente Humana dentro de sí contiene los elementos de la cantidad abstracta continua, que son las proposiciones demostradas de tal Ciencia. De ahí dispone los modos, y disponiéndolos los conoce, y conociéndolos hace la Verdad geométrica¹⁸. Tanto es así que no solo en los Problemas, también en los Teoremas en el Geómetra, como en Dios, lo mismo es el conocer y el hacer: por lo que no se convierte en Matemática pura, porque aquél con quien razonáis, mientras os oye razonar, hace eso mismo verdadero que vosotros hacéis.

De ahí, luego descendiendo a examinar la certeza y la verdad de las ciencias subalternas, según participan más o menos de tales Principios de Metafísica: lo cual Vuestra Señoría Ilustrísima de una manera nunca antes oída, enseña que las figuras matemáticas son figuras de líneas, o bien que no son signos caprichosos y fantásticos de números, sino caracteres y bellas ideas efectivas y reales de esas naturalezas, que nos producen estas ideas. Y yo dije, con menos eficacia y luz, que usted se sirve de las líneas y los números no por semejanza, como han hecho todos los Filósofos, y hace descender sus Principios Metafísicos igualmente a demostrar tanto las perfecciones de los cuerpos como de los ánimos: dije todos los Filósofos, Vuestra Señoría Ilustrísima. No son excepción los Modernos ni más que los demás Malebranche. Malebranche confiesa y profesa la dura necesidad que naturalmente nos urge de explicar las cosas de las mentes en relación a las de los cuerpos, lo cual parece confirmar generalmente lo que yo he dicho.

Usted usa primero la síntesis para hacer la Idea general de su Héroe y luego, el análisis para encontrar todos los héroes en la Idea generalísima del

16. *Discorsi e Dimostrazioni matematiche Intorno a due nuove scienze, attenenti alla Meccanica, ed a i Movimenti Locali. Di Galileo Galilei Linceo Filosofo, e Mattematico primario, del Serenissimo Gran Duca di Toscana Con un'Appendice del centro di gravità d'alcuni solidi, Giornata prima*, pp. 481-545, en *Opere di Galileo Galilei nobile fiorentino Primario Filosofo e Mattematico del Serenissimo Granduca di Toscana*, Florencia, Tartini e Franchi, 1718, tt. 3. Pero también EUCLIDIS, *Elem.*, I, def. 1: «Punctum est, cuius nulla est pars, vel quod magnitudinem nullam habet».

17. EUCLIDIS, *Elem.*, I, post. 2.

18. *De antiquissima*, cap. I: «*Latinis 'verum' et 'factum' reciprocantur, seu, ut Scholarum vulgus loquitur, convertuntur*».

Principio Arquetipo más demostrado. Confieso que perdí de vista tan gran momento de cosas de vuestra Obra y no advertí un gran argumento de vuestra suma y soberana alabanza, a saber, que usted ha transportado a las cosas Morales y Metafísicas el maravilloso Órgano de Bacon de Verulamio, que tantos descubrimientos ha dado en Física y en Medicina usando la Inducción, porque con ella se recogen los particulares como historias naturales, observaciones y experiencias por vía de la Síntesis; de donde luego se forman los Principios generales que se han de verificar por toda la extensión de sus géneros.

Tengo la osadía de afirmar que las vuestras son digresiones, aunque usted niegue que lo sean, pero son digresiones dignas de Demóstenes. En ese maravilloso desorden consisten sus terribles entimemas, que fingen salirse del propósito, pero, poco a poco, alcanzan partes lejanísimas donde encuentra argumentos, que con una feliz facilidad de ingenio se vinculan fatalmente a su propósito, y así hace caer sobre los distraídos oyentes sus rayos tanto más terribles cuanto más inesperados.

La obra, ya antes meditada por Vuestra Señoría Ilustrísima con el título Idea y Sistema general de las verdades naturales y sobrenaturales, no ausente sino incluida en esta oración, la vuelve más maravillosa, porque se une la sabiduría con la elocuencia, que fue el buen lenguaje filosófico formado en la Escuela de Sócrates, con el que hablaron todos los Académicos Antiguos Griegos, entre los Latinos Cicerón, y entre los Italianos ningún otro antes de Vuestra Señoría Ilustrísima.

En torno a las agudezas de las voces, que frecuentan, ya usted lamentaba su abundancia, por lo que usted podrá dejar las más necesarias, que son a la vez las más naturales.

Insisto y me perdone. Ruego me perdone esta Libertad que me tomo para vuestra gloria, que usted conciba el título simple y breve y que, por eso, le he escrito, y porque la novedad, la vastedad y la dificultad de la propuesta asustará o extrañará al Lector. Así pues, me gustaría que donde dije *si descubre la Idea*, se diga *se demuestra la Idea*, lo cual daría un doble sentido mucho más adecuado, por ser la oración en género demostrativo y porque en ella se demuestran los Principios de vuestra doctrina.

Le doy infinitas gracias del amable regalo con el que Vuestra Señoría Ilustrísima, sin algún mérito mío, se ha dignado de honrarme por medio del Ilustrísimo Respetadísimo Padre ... Gaeta, dignísimo hermano vuestro.

Traducción del italiano por Alfonso Zúñiga García

**DEDICATORIAS Y PREFACIOS EN
"OPUSCOLI DI GIOVANNI BATTISTA VICO –
RACCOLTI E PUBBLICATI DA CARLANTONIO
DE ROSA, MARCHESE DI VILLAROSA"
(1818-1823)**

**Carlantonio De Rosa, marqués de Villarosa
(1762-1847)**

*Traducción del italiano y notas por
José Manuel Sevilla Fernández (Universidad de Sevilla)*

RESUMEN: Se recogen traducidos en español importantes textos introductorios y de presentación a cargo de Carlantonio de Rosa, marqués de Villarosa, argumentando la necesidad de publicar los *Opúsculos* de Vico y realizando una comparativa histórica con otros opúsculos publicados en la época.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, Carlantonio de Rosa, Opúsculos, literatos y humanistas napolitanos, historiografía siglos XVIII y XIX, Biografía, razón narrativa, José M. Sevilla [trad.].

ABSTRACT: Important introductory and presentation texts by Carlantonio de Rosa, Marquis of Villarosa, are collected in Spanish translation. These texts advocate for the need to publish Vico's *Opuscles* and provide a historical comparison with other opuscles published at the time.

KEYWORDS: Giambattista Vico, Carlantonio de Rosa, Opuscles, Neapolitan literati and humanists, 18th and 19th century historiography, Biography, Narrative Reason, José M. Sevilla [transl.].

PUBLICACIÓN ORIGINAL: MARQUÉS DE VILLAROSA, *Opuscoli di Giovanni Battista Vico–Raccolti e pubblicati da Carlantonio de Rosa Marchese di Villarosa*, Porcelli, Nápoles, 1818-1823. [En nota se indicará la página de cada dedicatoria y prefacio].

NOTA DEL TRADUCTOR

Carlantonio de Rosa (1762-1847), quinto marqués de Villarosa, humanista y filántropo miembro de una noble familia con tradición cultural y coleccionista de obras. Fue vicepresidente de Instrucción Pública e Historiógrafo real; católico comprometido socialmente, ocupó el cargo de vicepresidente del Real Albergue de los Pobres; «bibliófilo apasionado» —como lo describe Manuela Sanna¹, dirigió y acrecentó la Biblioteca Villarosa que mantenía una importante colección de opúsculos de ilustres italianos, compilada en encuadernaciones misceláneas y que Carlantonio de Rosa intentó sistematizar y reorganizar², conocido como Fondo Villarosa en la sede que la familia tenía en la Plaza de Regina Coeli³.

Carlantonio de Rosa es conocido en el mundo viquiano por su labor de indagación y recolección de textos menores, manuscritos e inéditos, y sus adiciones a la *Autobiografía* de Vico. Siguiendo la costumbre de la época, como puede apreciarse en el relato que ofrece el mismo Villarosa al Lector, y que presentamos a continuación, este recogió en cuatro volúmenes los Opúsculos latinos e italianos, publicados entre 1818 y 1823 en Nápoles por los tipos del impresor Porcelli. La mayor parte del material lo «recibió de manos de un ya anciano Gennaro Vico», hijo de Giambattista, que le facilitó los pocos documentos que había podido guardar de su padre. Pero también Villarosa «comenzó a viajar por bibliotecas públicas y privadas, o a encargar a amigos que lo hicieran en otros lugares, para reunir la extraordinaria colección que la Biblioteca Nacional de Nápoles “V. Emanuele III” conserva en forma manuscrita». De este modo: «El legado, junto con lo que había recuperado de diversas maneras, se convirtió posteriormente en material impreso y constituyó la primera colección de la obra viquiana», compuesta por los cuatro referidos volúmenes publicados por el propio Villarosa⁴. Como es sabido, los cuatro volúmenes no están ordenados numéricamente. En la Nota del

1. MANUELA SANNA, «Premessa», en «I Manoscritti vichiani della Biblioteca Nazionale Napoletana “Vittorio Emanuele III”», “Le ‘Carte Villarosa’. Sei fascicoli di carte vichiane varie non rilegate (Ms. XIX, 42). Nota editoriale e indici», *Laboratorio dell’ISPF*, 13, 2, 2016, pp. 1-8; p. 2.

2. Supervisó la elaboración de un índice de los misceláneos de la librería del marqués de Villarosa ordenados por orden alfabético según los apellidos de los autores.

3. Véase las nótas “Carlantonio de Rosa” —en los ‘Personajes Ilustres’ de la Biblioteca Nazionale di Napoli — y la de “Fondo Villarosa” —en “Fondos y Colecciones” de la BNN—, respectivamente en la web de la misma BNN: <http://movio.bnnonline.it/projects/1/it/190/carlantonio-de-rosa> y <http://movio.bnnonline.it/projects/1/it/190/fondo-villarosa>.

4. M. SANNA, «Premessa», en «I Manoscritti vichiani della Biblioteca Nazionale Napoletana», cit., p. 2.

‘III’, el editor se refiere a que el lector tiene en sus manos «el Tercer Volumen de los Opúsculos de Gio: Battista Vico»; y menciona también «el largo tiempo transcurrido desde la publicación del Segundo Volumen» lo que podría haber inducido a pensar en la suspensión de la divulgación de los Opúsculos⁵; cuando en realidad –y más bien al contrario– «los Volúmenes anteriores habían sido tan favorablemente acogidos por los más cultos Hombres de Letras Italianos»⁶. Los primeros, publicados en 1818 y en 1819 el tercero, vienen recogidos bajo el título de *Opusculi di Giovanni Battista Vico raccolti e pubblicati da Carlantonio de Rosa, Marchese di Villarosa*; mientras que el cuarto y último fue publicado también en Nápoles, en 1823, con el título acorde a los textos latinos: *Jo. Baptistae Vici Opuscula a Carolo Antonio marchione Villarosae collecta et vulgata*. La dedicatoria del propio Villarosa también está en latín, y así la hemos recogido. Los cuatro volúmenes aparecieron en tres tomos en 8º, con retrato de Vico en la portada del primero, grabado encargado por Villarosa en 1819 sobre las copias del, por desgracia destruido por el fuego, original realizado por Francesco Solimena y del copiado por Francesco Sesone en 1743 para la *Scienza nuova* de 1744⁷.

Croce escribió, en el apartado de *Cenni Bibliografici* en su monografía sobre Vico, acerca de los Opúsculos compilados por Villarosa, lo siguiente:

De los escritos menores de V. se hicieron dos colecciones, una solamente de las *Latinae orationes*, al cuidado de F. Daniele (Nápoles, 1766), y otra, rica de inéditos pero no exenta de refinamientos del editor, de los Opúsculos italianos y latinos, en cuatro volúmenes, a cargo de C. A. de Rosa marqués de Villarosa (Nápoles, 1818-1823). Villarosa obtuvo todo lo que quedaba de las cartas de Vico por medio del hijo de este, Gennaro; y los preciosos autógrafos, ya poseídos por mis queridos amigos ingenieros Tommaso y Vincenzo de Rosa de Villarosa, que se encuentran ahora, donados por ellos, en la Biblioteca Nacional de Nápoles⁸.

José Manuel Sevilla Fernández

5. Cfr. *Opusculi di Giovanni Battista Vico / raccolti e pubblicati / da / Carlantonio de Rosa / Marchese di Villarosa / Napoli 1819 / Presso Porcelli*. En la extensa nota de presentación del volumen: “L’Editore”, p. III.

6. *Ibid.*, pp. III-IV. La expresión es «*culti Letterati Italiani*» (p. IV), refiriéndose con “Letterati” a hombres dedicados a las letras y las humanidades, prácticamente “humanistas”.

7. Véase la explicación de Villarosa en p. V del volumen III de los Opúsculos, 1823. Cfr. de GIOVANNI VITOLO, «Iconografía vichiana: una lettera inedita al marchese di Villarosa», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1978, pp. 123-128; p. 123.

8. B. CROCE, *La filosofia di G. B. Vico* (1911), Ed. Laterza, Bari, 1980 (4ª ed. econ.), p. 300.

DEDICATORIA DEL EDITOR (VOL. I)¹

[III]²

Al doctísimo
Señor caballero abate
Jacobo Morelli
Consejero de S. M. I. y R. A. y Prefecto
de la imperial R. Biblioteca
de Venecia

Desde el instante en que decidí publicar impresa la colección de los Opúsculos de Gio. Battista Vico, insigne literato de nuestra Ciudad, recopilados con infinito cuidado por mí durante mucho tiempo, no dudé ni un momento en que tenía que [IV] dedicársela a Vos, respetabilísimo Señor Caballero. Puesto que, además de Vuestra merecida conquistada fama, comparable a pocos capaces de aumentar con su número la gloria de Italia como con vuestra múltiple erudición, como así lo demuestran tantas bellas y útiles producciones que durante un montón de años habéis difundido; ciertamente sois uno de estos a los que el nombre de Gio: Battista Vico no solo no es nuevo, sino que resulta a la vez que bien tenido en cuenta también apreciado. Otro motivo más fuerte me ha impelido luego a dedicárosla, por demostraros de alguna manera mi gratitud debida, que nace en mí para honrar vuestra amistad, y por tratarme siempre con la suma cortesía de un partidario liberal, como lo es Usted, de los buenos estudios que arrojan luz [V] sobre algunas materias pertenecientes a las Humanidades [«Lettere»], y por darme, además, continuas e inequívocas señales de benevolencia, haciéndome frecuentes regalos de selectas y valiosas obras, que se publican en Venecia y en otros lugares, que estoy deseoso de adquirir. Mientras que, entretanto, me ayuda a esperar que tengáis a bien apreciar este acto de mi justa gratitud, hago votos incesantes al Cielo para que prolongue vuestros preciosos días en beneficio y decoro de la literatura italiana, y para consuelo y alivio de vuestros amigos y admiradores, entre los que siempre me enorgulleceré de contarme.

El Editor

1. En *Opuscoli di Giovanni Battista Vico-Raccolti e pubblicati da Carlantonio de Rosa Marchese di Villarosa*, Porcelli, Nápoles, 1818, vol. I, pp. III-V.

2. Entre corchetes vamos insertando en los textos traducidos la numeración correspondiente de las páginas en la edición original citada. [N.T.]

EL EDITOR AL LECTOR (VOL. I)¹

[VII] Han transcurrido muchos años y siempre me he lamentado de que, hasta ahora, no se haya encontrado entre nosotros a nadie que se ocupase de recopilar y publicar impresas las pequeñas producciones de nuestro gran Filósofo y Filólogo Giovanni Battista Vico, Profesor de Elocuencia en nuestra R. Universidad, y R. Historiógrafo, cuyas obras, no solo entre nosotros sino también por extranjeros han sido tenidas en el más alto aprecio. Crecía en mí tal disgusto viendo que, por primera vez, muchos amantes de la gloria de la literatura Napolitana se habían ocupado de manera loable en recopilar y publicar las obras menores de otros talentosos hombres, casi contemporáneos de Vico, que merecidamente obtuvieron la fama [VIII] de literatos, pero detrás de los que, en verdad, Vico no podía quedar en segundo lugar. De hecho, con placer fueron acogidos por el público los *Opúsculos* del conde Matteo Egizio², hombre de suprema sabiduría, como nos lo aseveran las obras dadas por él a la imprenta, y muy reconocido por la elegancia de su escritura en Latín y en Toscano, por la vivacidad de las Poesías, y sobre todo por sus Inscripciones Latinas dignas del siglo de Augusto: tan concisas como elegantes; valiosas producciones que pueden servir de modelo a quien intente encaminarse por tan difícil vía. Sin embargo, los doctos de aquel tiempo no quedaron satisfechos plenamente con la publicación de dichos *Opúsculos*, quejándose de que muchísimas cosas de Egizio, dignas de ser publicadas, no hubiesen sido incluidas en esta Colección, y de que muchas otras estuvieran allí mal ubicadas, y de que, finalmente, fuese muy escasa e inexacta la breve Vida³ que Egizio quería hacer preceder a los *Opúsculos* mismos. Con mayor placer fue recibida

1. En *Opuscoli di Giovanni Battista Vico-Raccolti e pubblicati da Carlantonio de Rosa Marchese di Villarosa*, Porcelli, Nápoles, 1818, vol. I, pp. VII-XXI.

2. *Opuscoli / volgari, e latini. / Del conte Matteo Egizio / Napoletano / Regio Bibliotecario. / Nuovamente raccolti, e la maggior parte / non ancora dati alla luce. / In Napoli MDCCLI. / Nella Stamperia di Angelo Vocola / a Fontana Medina. / Con Licenza de' Superiori.* [Opúsculos de M. Egizio, Impr. A. Vocola, Nápoles, 1751. Matteo Egizio (Nápoles 1674 – 1745), historiador y experto en antigüedades, jurista y bibliotecario (ordenó el catálogo de la Biblioteca de Giuseppe Valletta), miembro de la Academia de los Unidos (Nápoles) y de la Academia de la Arcadia. Cfr. *Elogio dell'Autore*, por A.V.; en *Opusculi*, cit., pp. V-VIII sin numeración.]

3. Respetamos el uso de las mayúsculas según el texto original, salvo en el término «*vitae*», que aparece siempre en minúsculas, pero que traducimos “Vida” con letra capital cuando el término está referido a la Biografía, propia de estas compilaciones que va relatando el Marqués de Villarosa.

la publicación de los Opúsculos de Niccolò Capasso⁴, profesor de Derecho Canónico en la R. Universidad de Nápoles, uno de los más vivaces y agudos ingenios de [IX] su época, y particularmente aplaudido por su facilidad y el brío que mostraba escribiendo en nuestra lengua vernácula, como se puede admirar, en especial, en ciertos pasajes de algunos libros de la *Iliada* de Homero, y en muchísimas otras ingeniosas y satíricas poesías. Y, como tantas veces, se ha hecho esperar al público una más amplia colección de los opúsculos de Capasso, de la que no se ha visto más que el primer tomo, manteniéndose aún el deseo por verla terminada.

Con mayor aplauso todavía fueron recibidas, tanto por nacionales como por extranjeros, las *Obras menores* del muy docto canónigo Alessio Simaco Mazzocchi⁵, cuyo nombre formará siempre parte de la gloria de la literatura Napolitana, puesto que fueron recogidas por la experta mano, y honra del estudioso Mazzocchi, como fue Niccolò Ignarra, amoroso discípulo del erudito hombre que tuvo al cuidado desplegar en elegante lengua Latina la Vida del inmortal Maestro. Muchos otros opúsculos mazzoquianos fueron celosamente recogidos y ordenados para su publicación, para seguir a los dos Tomos dados a la imprenta muchos años antes, por mi excelente amigo que tanto [X] embellació mi juventud, Monseñor D. Vicenzio Calà⁶, Arzobispo de Sorrento, Capellán Mayor de S. M. D. G., y también discípulo él del gran Mazzocchi y agra-

4. *Le Opere / di / Niccolò Capasso / La maggior parte inedite / Ora per la prima volta con somma diligenza raccolte, / disposte con miglior ordine, e di Note, / e Osservazioni arricchite / da Carlo Mormile, / si è aggiunta in questa prima compiuta edizione / la Vita dell' Autore nuovamente scritta / da Gregorio de Micillis. / Volume Primo / In Napoli MDCCCXI / Presso Domenico Sanctacomo / Con Licenza de' Superiori.* [Obras de N. Capasso, vol. I, a cargo de C. Mormile, Impr. D. Sanctacomo, Nápoles, 1811.] Niccolò Capasso (Grumo Nevano, Aversa 1671 – Nápoles, 1744/45) fue poeta satírico y literato, traductor de Homero, además de jurista y profesor de Derecho Civil y Canónico en la regia Universidad napolitana. Cfr. *La Vita di Niccolò Capasso, nuovamente scritta da Gregorio de Micillis*, en *Le Opere*, cit., pp. XI-XXXI.

5. Alessio Simmaco Mazzocchi (Santa Maria Maggiore o S. M. de Capua 1684 – Nápoles 1771), filólogo clásico, arqueólogo y anticuario; y sacerdote teólogo Decano del Capitolino Metropolitano de Capua, cargo al que renunció para ser nombrado Catedrático de Sagradas Escrituras y Teología en la Regia Universidad de Nápoles; miembro de la Academia Herculaneense –institución principalmente de arqueología– y de la Academia de Bellas Letras de París. De Mazzocchi fueron publicados en Nápoles tres volúmenes de Opúsculos, entre 1771 el primero, con 1775 el segundo, y 1824 el tercero. (Cfr. la extensa entrada “Mazzocchi, A. S.” a cargo de Flavia Luise en la *Enciclopedia Treccani, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 72, 2008.) Entre las muchas fuentes, vid. su discípulo N. IGNARRA, *Opuscula de A.S. Mazzocchi*, Nápoles, 1807, pp. 153-206.

6. Nápoles 1741-1817. Sacerdote ordenado en 1765 y Arzobispo de Sorrento desde 1805 a 1817.

decido a la memoria de hombre tan ilustre. Mas, primero distraído por el peso del ministerio Episcopal, y luego por las importantes atenciones que le confió nuestro Señor el Rey, y últimamente por el honorable cargo de Capellán Mayor, nunca ha tenido la ocasión de hacer efectivo un deseo tan loable. Aunque cabe esperar que los votos de los doctos hombres no hayan fallado, ya que habiendo sufrido el referido Prelado el rapto de la inoportuna muerte, sus hermanos se mostraron ansiosos por presentar al Soberano los opúsculos de Mazzocchi, y todo cuanto además el mismo había escrito, recopilado todo y celosamente custodiado por su extinto hermano: cuya oferta graciosamente recibida por el excelso Príncipe, y recompensada, pasó con sabio acogimiento a las manos de la R. Sociedad Borbónica, y más en concreto a la Rama encargada de antigüedades y literatura, erudita Asamblea que no será perezosa en financiar los deseos de los sabios, publicando la continuación de los opúsculos del muy renombrado Mazzocchi.

[XI] Una satisfacción semejante entre los amantes de la lengua Italiana hallaron las Prosas de nuestro Jurisconsulto y Orador Gian Giuseppe Carulli⁷ por la simpar belleza de la escritura Toscana; y con impaciencia esperábamos la Vida, que está a punto de escribir el digno actual Juez de la Corte Civil, Alessandro Petrucci, quien, como incansable amante de los buenos estudios, se había encargado de publicar las antedichas prosas, y que pensaba añadir a la Vida de Carulli muchas poesías y cartas del autor⁸; pero al haber sido robadas estas por una mano rapaz, y estando el compilador ocupado en otros asuntos serios y aburridos, el público quedó apenado al ver interrumpida tan hermosa empresa.

7. Gian Giuseppe Carulli (Bari 1715 - Nápoles 1787), «profesor de Derecho en la Real Universidad, aunque en privado enseñó de modo ameno literatura, filosofía, derecho cesáreo y derecho pontificio. Pulcro escritor en griego, latín e italiano, tuvo el honor de interpretar el discurso inaugural de la Academia de Ciencias y Bellas Letras fundada en Nápoles en 1780. Fue secretario de la Jurisdicción Real y participó en los trabajos del concordato entre la Santa Sede y nuestra Corte en 1741, y de los tratados entre la emperatriz María Teresa de Austria y el rey Carlos III. Gran parte de sus agradables obras legales, económicas y políticas fueron publicadas en Nápoles en 1794, y dedicadas al caballero Luigi de Medici, al cuidado de Alejandro Petrucci» (GIULIO PETRONI, *Della Storia di Bari, dagli antichi tempi sino all'anno 1856*, Libri Tre, Stamperia e Cartiere del Fibreno, Nápoles, 1858, vol. II: pp. 345-346).

8. Cfr. el volumen de la *Serie Critica de' Sacri Pastori Baresi, corretta, accresciuta ed illustrata da Michele Garruba*, Tipografia Fratelli Cannone, Bari, 1844, pp. 683 (punto VII) y 684.

También fueron publicados muchos opúsculos de Niccolò Ignarra, Canónigo de la Metropolitana de Nápoles y sucesor en la R. Universidad de su maestro Mazzocchi en la Cátedra de S. Escrituras⁹, y de quien felizmente siguió las normas para que salieran a la luz muy eruditas obras. A los opúsculos precedía una Vida del mismo Ignarra, elegantemente escrita en Latín por mi digno amigo Giuseppe Castaldi, ahora [XII] también Juez en la Corte Civil, para nada provisto de vulgar erudición, que tuvo la deferencia de elegir los Opúsculos mejores de Ignarra y publicarlos con la máxima atención y cautela, acompañándolos de algunas de sus juiciosas notas¹⁰.

Únicamente nuestro inmortal Vico yacía en el olvido, sin que nadie hubiese tenido la idea de publicar sus Obras menores, que habrían sido acogidas y aplaudidas por sus eruditos seguidores. Y si bien la Obra de la *Ciencia nueva* había sido publicada hacía años en Milán según la última edición hecha en Nápoles en 1744, quisimos, también, anteceder a esta con la *Vida de Vico escrita por él mismo*, e insertada en la Colección de opúsculos del P. Calogera¹¹, sin purgarla este de los numerosos errores con que aparecía en aquella

9. “*Nicolaus Ignarra / aetatis suae annorum L. / Ignarram adspicito vestigia magna legentem, / Quae saeculi imprefuit gloria Mazochius.*” Frontispicio con retrato en: *Nicolai Ignarrae / S. Neapolitanae Ecclesiae Canonici / et in regia studiorum Academia / Sacra Scripturae / Professoris Emeriti / OPVSCULA / partim iam edita partim inedita collegit et vulgavit / Iosephus Nicol. F. Castaldi / Neapoli anno CIDIDCCCVII [sic]. / Apud Vincetium Vrsinum / Publica Venia.* [Opúsculos, Niccolò Ignarra, Impr. Ursinus, Nápoles, MDCCCVII (1807)]. Niccolò Ignarra (Pietrabbianca 1728 – Nápoles 1808): Discípulo de Alesio Simmaco Mazzocchi a quien siguió en la cátedra de exégesis de las Sagradas Escrituras en la Universidad Real, llegando a profesor emérito en 1771. Tutor del príncipe Francisco de Borbón y Canónigo de la Iglesia Catedral de Nápoles. Fue reconocido filólogo clásico y estudioso de las antigüedades.

10. Giuseppe Castaldi, de la Real Academia Herculana, escribió y publicó en Nápoles en 1840 (Tip. de Porcelli) una historia de la Reale Accademia Ercolanese fundada por Carlos de Borbón para el estudio y cuidado de la antigua ciudad de Herculano sepultada, junto a Pompeya, por el Vesubio; volumen que incluye una nota biográfica de sus socios ordinarios. Castaldi relata cómo en torno a Matteo Galiani se reunían «los más insignes científicos, que sirvieron de guía a los jóvenes hermanos en la carrera literaria [humanística]. Gio. Battista Vico, Alessio Simmaco Mazzocchi, Niccola Capasso, Marcello Cusano, Agostino Ariani, y Francesco Serao frecuentaban tal compañía. De los cuales los dos primeros dirigieron a los ‘Galiani’ en el estudio de las lenguas cultas y de la elocuencia, Capasso en la poesía, Cusano le enseñó Derecho, Ariani matemáticas y Serao ciencias físicas» (G. Castaldi, *Della Regale Accademia Ercolanese*, 1840, cit., p. 147).

11. *La Vita di G. B. Vico scritta da sé medesimo* fue incluida por el camaldulense Angelo Calogera (1696-1766) en la *Raccolta di opuscoli scientifici e filologici* (en el vol. I, pp. 145-256, impreso por Zani en Venecia en 1728). Cfr. B. CROCE, *La filosofia di G. B. Vico* (1911), App. III “Cenni bibliografici”; en Ed. Laterza, Bari, 1980 (4ª ed. econ.), p. 298.

impresión, que alteran el sentido de mil maneras diferentes, de modo que muchas veces no se comprende nada de aquello que el autor había querido expresar; indecencia por la que el mismo Vico se vio afectado, como puede apreciarse claramente en el añadido hecho por el propio Vico [a su *Vita*] y ahora publicado por mí.

[XIII] Ahora bien, no habiendo interrumpido nunca mis conversaciones con Francesco Daniele¹², quien fue el brillante sucesor de Vico en el cargo de R. Historiógrafo¹³ (cuya pérdida, como hombre dotado de mil raras cualidades y con quien me unía una estrecha amistad, no dejaré de llorar mientras que el espíritu rija mis miembros), muchas veces fueron las que le manifesté mi asombro al ver que, por valiosas que fueran, nunca habían sido recopiladas las pequeñas cosas del gran Vico. Y pasando de un tema a otro, como suele suceder en los congresos literarios, yo siempre volvía a Vico, insistiéndole a mi docto amigo en que se tuviese cuidado al tomar para publicarlas sus más pequeñas composiciones (como aquellas de su juventud que habían merecido el elogio de su óptimo preceptor Marco Mondo¹⁴), encargo que a él, gran experto como era en Historia literaria, habría resultado fácil de realizar, incluso porque, aunque

12. Francesco Daniele (San Clemente de Caserta 1740 – 1812); arqueólogo, historiógrafo y numismático, filósofo y literato; fue secretario de la Accademia Ercolanese, Historiógrafo Real de S. M. Siciliana y “primer oficial de la Casa Real”. Amigo de Antonio Genovesi, de Matteo Egizio y del Marqués de Villarosa; y gran admirador de Vico, de quien Daniele hizo una compilación de sus *Latinae Orationes* publicada en Nápoles en 1766. (Cfr. la entrada, rica en datos, “Daniele, Francesco”, a cargo de Cinzia Cassani en la *Enciclopedia Treccani, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 32, 1986).

13. El nombramiento de Regio Istoriografo con estipendio de 100 ducados le vino del soberano Carlos de Borbón. Villarosa recoge en el “*Appendice*” a la *Vita* de Vico el texto original en castellano de la comunicación del cargo el 21 de julio de 1735: «Haviendose dignado S. M. en atencion à la doctrina que concurre en su Em. y à los trabayos que ha tenido en instruir por largo espacio de anos la juventud en esta R. Universidad de los Estudios, de elegirle por su Historiografo, conferiendole el titulo, y el empleo, con la confianza de que por su conocida abilidad, lo exercera con el aplauso correspondiente à las otras eruditas obras que ha dado a la luz, y señalándole tambien por ahora otros cien ducados, sobre los que ya tiene en la Universidad. // Lo significo a VEM. de su R. orden para que sepa la gracia que ha merecido a S. M. Dios garde a VEM. m. a. como deseo. Napoles a’ 22 de Julio 1735. Joseph Joachin de Montealegre – Señor D. Juan Baptista Vico» (En *Opere di Giambattista Vico*, ed. de Giuseppe Ferrari, vol. IV, Società Tip. De’ Classici Italiani, Milán, 1836, pp. 477-478. Cfr. la transcripción al español actual en: G. VICO, *Autobiografía*, trad. de Felipe González Vicen, Espasa Calpe –Col. Austral–, Buenos Aires, 1948, pp. 129-130, que recoge el Añadido del marqués de Villarosa).

14. *Opuscoli di Marco Mondo* (Nápoles, 1763), edición promovida por su discípulo de juventud Francesco Daniele.

siendo muy joven, Vico mismo había publicado las Oraciones latinas. Pero el gran amigo, que comenzaba a verse afligido ya por los penosos males que finalmente lo condujeron a la tumba, no pudiendo seguir mi deseo, y [XIV] sintiendo por mí, sin mérito alguno por mi parte, un grandísimo afecto, comenzó a persuadirme de que asumiera yo tal peso. Vana resultó la ingenua declaración que le hice, acerca de la debilidad de mis fuerzas para llevar a cabo semejante diseño, puesto que, con las más delicadas y educadas maneras de los justos, Daniele me hizo reconsiderar mis temores y me empujó a seguir mi propio deseo.

Rendido ante las palabras de mi erudito amigo, me lancé a la dificultosa empresa, siendo empujado además por un motivo mayor, el de la amistad, es decir, la que Gio. Battista Vico había tenido con mi Tritavo Carlo Antonio de Rosa, muerto Regente del Consejo Colateral, que lo había conducido al Foro y ayudado en la primera Arenga que hizo, como el mismo Vico dice claramente en su *Vita*¹⁵. De aquella amistad mostró mientras que vivió un grato reconocimiento hacia toda mi familia, habiendo enseñado gratuitamente Humanidades¹⁶ y Retórica a un Tío mío que tenía el mismo nombre que yo¹⁷.

Me dirigí primero al digno hijo de Gio. Battista, Gennaro Vico¹⁸, sincero y grato amigo de mí y de los míos, [XV] hombre de antiguas costumbres, y

15. Esta vez sí con mayúsculas, refiriéndose Villarosa a la *Vita di Giambattista Vico scritta da sè medesimo*.

16. “le Umane lettere”.

17. Pariente del «primer marqués de Villarosa, Carlantonio (1638-1712), hombre de toga según la tradición familiar*, regente de la Colateral en Nápoles y amigo de Antonio Vico, padre de Giambattista. Nicolini atribuye a esa amistad la decisión paterna, siguiendo el consejo del marqués —a quien Antonio había confiado sus preocupaciones—, de iniciar al joven Giambattista en los estudios jurídicos. Descendiente fue el Carlantonio alumno de Vico en 1738 y más tarde abogado» (M. SANNA, «Premessa», en «I Manoscritti vichiani della BNN “Vittorio Emanuele III”, Le ‘Carte Villarosa’. Sei fascicoli di carte vichiane varie non rilegate (Ms. XIX, 42). Nota editoriale e indici», *Laboratorio dell’ISPF*, 13, 2, 2016, pp. 1-8; p. 2). *Tradición rota por el marqués del mismo nombre y que aquí nos atañe.

18. El cuarto de los cinco hijos de Giambattista Vico, Gennaro (1715-1806), junto con Luisa, Ignazio, Teresa, otro Gennaro que murió muy pronto, y Filippo. «Gennaro Vico sucedió a su padre Giambattista en el cargo de la cátedra de Retórica de la Universidad de Nápoles, revelándose como un gran erudito, un profundo experto en antigüedades griegas y romanas, además de un excelente epigrafista y panegirista» «[...] era muy modesto y su mayor título siempre fue el de ser hijo de G. B. Vico. Tampoco habría esperado más, consciente, aunque de manera algo confusa, de la grandeza de su padre» (Véase GIOVANNI GENTILE, *Il figlio di Giambattista Vico e gli inizi dell’insegnamento di letteratura italiana nella Regia Università di Napoli (con documenti inediti)*, Pierro editore, Nápoles, 1905. Reed. en G. GENTILE, *Studi Vichiani*, Messina, 1915 –2ª ed. Florencia, 1927 – 3ª ed. Le Lettere, Florencia 2023. Nueva edición en: Primerici editore, Padua, 2023, con introd. de Federico Reggio y Presentación del editor literario Mirko Rizzotto). Cfr. *Appendice* de C. A. Villarosa a la *Vita di G. B. Vico*.

merecido sucesor del Padre en la Cátedra de Elocuencia en la R. Universidad, y le rogué la cortesía de donarme aquellos Opúsculos del Genitor que se encontrasen en su poder. El buen viejo agravado por los años, y más por las enfermedades, casi lloró de la alegría ante tal noticia, recordándome lo que había aprendido de su Familia, y lo que sobre él mismo habían obrado mis mayores, en especial por hacerle obtener la Cátedra de Retórica, de edad reciente. Después me relató la dolorosa Iliada de la vida del desgraciado Gio. Battista, siempre oprimido por penurias y angustias que lo acompañaron hasta la tumba. Me dijo, además, que tras la muerte del mismo muy pocas cosas había podido recoger, habiéndose esfumado la mayor parte de ellas debido a sus familiares, y, como tablas de un naufragio, apenas pudo guardar para sí un Tácito todo anotado al margen por el Padre, algún que otro libro latino, y pocas cosas manuscritas¹⁹, entre las cuales estaba la *Vida* que el propio Gio. Battista había escrito, mucho más acrecentada que la impresa por Calogerà; *Vida* que le había sido pedida por un hombre de [XVI] negocios y que, según el frecuente pésimo uso de semejantes préstamos, nunca le había sido restituida, quedándose solo con el esbozo escrito a mano por su Progenitor, que el mismo había añadido a la *Vida* estampada por Calogerà. Mientras tanto, esta continuación de la *Vida*, que ahora por primera vez se publica, me ha sido amablemente donada, junto con todos los demás papeles que le quedaban de Gio. Battista. Entonces comencé a indagar en muchas Bibliotecas de esta Capital, para ver si podía localizar alguna cosa más de Vico, y me conduje de nuevo a la de los Capuchinos de Arienzo, donde durante muchos años tuvo su residencia el renombrado Orador P. Bernardo Giacco²⁰, miembro de la misma Orden, que era muy amigo de Vico, y había mantenido correspondencia epistolar con este por muchos años. Allí encontré algunas cosas, que amablemente me fueron donadas por aquellos Religiosos. Volví a actuar con igual diligencia en la otra Biblioteca de los Capuchinos de Nola, donde había vivido muchísimos años el P. Antonio de Palazzuolo²¹, también un íntimo amigo de

19. “e poche cose mss.,”.

20. Bernardo Giacco (Nápoles 1672-1744): nombre secular Severo Antonio Giacco y de fraile capuchino P. Bernardo Maria de Nápoles. Amigo de Gianvincenzo Gravina y de G. Vico (del que existe correspondencia epistolar y además este se refiere a Giacco en su *Vita*). Cfr. la entrada correspondiente a *Bernardo Maria da Napoli*, a cargo de Nicola De Blasi en la *Enciclopedia Treccani, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 9, 1967.

21. Antonio Maria da Palazzuolo (Palazzuolo, Aquino 1672- 1735): nombre secular Francesco Antonio Cesaro. Fraile capuchino en Nápoles, estudioso de Descartes y de Malebranche, militó

Vico; aunque allí nada pude encontrar que fuera adecuado para mi propósito. Entonces me dirigí a muchos, de nuestra Ciudad, [XVII] conservadores en el sector privado de producciones de nuestros antiguos hombres de letras²², algunos de los cuales fueron generosos conmigo permitiéndome que sacara copia de cuanto de Vico poseían. No puedo dejar de mencionar, entre ellos, al muy atento Señor Domenico Mastellone²³, que más que ninguno de los otros se dedicó a realizar minuciosas acciones entre los múltiples manuscritos que posee. E incluso, sin dudarlo, me dio algunas cosas: bien diferente a muchos otros, quienes, celosísimos de aquello que en igual género poseen, temen que, con solo dejarlo ver, no más que haciéndolo público, pierda todo aquel valor que debiera preservarse solamente ocupando buena parte de sus polvorientos estantes. En resumen, me dediqué a realizar una numerosa Colección de Recopilaciones poéticas, que habían sido tan frecuentes entre nosotros en tiempos pasados, y quizás más de lo que hubiera sido necesario; y en casi todas estas búsquedas encontré alguna composición poética de Gio. Battista Vico; pareciendo increíble que de verdad un hombre, anquilosado –por así decir– en la más profunda Metafísica, al mismo tiempo se hubiese familiarizado con el lenguaje de las Musas. Crecida con el tiempo [XVIII] la colección de los Opúsculos de Vico, y empeñado en publicarla, también para satisfacer las solicitudes que reiteradamente me habían mostrado preocupadas algunas eruditas personas, comencé a releer la *Vida*, tal y como había sido impresa por Calogerà. La verdad es que debo confesar que dicha lectura me ha producido no pequeñas molestias a la hora de hacerla más fácil e inteligible, ya que,

en las filas del cartesianismo. Lector de filosofía en el convento de S. Efremo, enseñaba una metafísica ecléctica. Amigo de Vico, revisó el manuscrito de sus *Oraciones inaugurales*. Cfr. la entrada correspondiente a *Antonio Maria da Palazzuolo*, a cargo de Elvira Gencarelli en la *Enciclopedia Treccani, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 3, 1961.

22. “antichi letterati”.

23. Domenico Mastellone, abogado napolitano y propietario de la Catapania (u oficina de la administración municipal) de la ciudad; hermano del obispo de Viesti. Mastellone conservó, entre otros manuscritos, la recopilación de exposiciones y trabajos de la Academia del Palacio Real instituida en 1696 por el virrey Luis de la Cerda, Duque de Medinaceli; con ilustres académicos como N. Caracciolo, P.M. Doria, G. Caloprese, N. Caravita, G. Valletta, L. Porzio, N. Galizia, entre otros distinguidos hombres de ciencias y de humanidades, y nominado en ella para socio numerario Vico que leyó la oración de recipiendario sobre las *Cene suntuosi de' Romani*, texto que fue publicado por Villarosa en el volumen tercero de los Opúsculos de Vico gracias a la copia que Mastellone le aportó en 1820 a su amigo el marqués. (Cfr. Fausto Nicolini, editor literario de G. VICO, *Versi d'occasione e scritti di scuola, con appendice e bibliografia generale delle opere*, Laterza & Figli, Bari, 1941; “Appendice”, p. 316).

debido a los muchos errores que en ella se encuentran, en bastantes lugares se hace del todo oscura y defectuosa.

Esta, ciertamente muy mejorada y aumentada con el añadido trasladado por mí del Original de Vico, es la primera cosa que publico en este volumen, adición que, a decir verdad, ha de pensarse que fuera escrita en los últimos años del autor, resintiéndose (especialmente las Inscripciones en latín que lleva incluidas) un poco de esa inevitable debilidad que acompaña a la avanzada edad. Pocas cosas más son relatadas por mí pertenecientes más a la vida privada que a la vida literaria de Vico. Estas me fueron suministradas por un Tío mío de nombre Carlantonio de Rosa, el cual, como ha sido referido antes, fue un diligente y [XIX] bien apegado discípulo de Gio. Battista Vico, como demuestran algunas juiciosas anotaciones, hechas por mi propio Tío en los Anales de Tácito, acerca de las comedias de Terencio, y de otros Autores latinos, cuya diligencia en el aprendizaje de la lengua latina grandemente beneficia en el ejercicio del Foro, en donde fue una figura noble, hasta que, bien aconsejado a una edad no muy avanzada decide incorporarse a los PP. de la Congregación del Oratorio de esta Ciudad, donde terminó sus días, alejado perennalmente de las dignidades que le ofrecían; y mientras que Vico vivió, siempre recibió de su discípulo las mismas muestras de reverencia y de respeto. Estas noticias me las confirmó mi venerado por su honestidad, pero poco afortunado Jurisconsulto Napolitano Donato Corbo²⁴, quien mantuvo una estrecha familiaridad con Vico en los últimos años de su vida; y el propio Corbo, llegado a viejo, con una gran memoria de cosas pasadas (como suele ocurrir a los viejos) se complacía en narrar muchos acontecimientos particulares de la familia Vico –que aquí no hace falta relatar– y de muchos otros hombres de letras de aquella época, que solían intervenir en la [XX] electiva Adunanza²⁵ literaria, que tenían en casa del Abogado Girolamo Moran²⁶, y era denominada el Pórtico de la Stadera²⁷, donde Corbo no era el último. He seguido también

24. Miembro de la *Accademia de' Costanzi*, de Cosenza, con el seudónimo de “Metauro”.

25. Reunión, Comunión, Congregación, Concierto, Unión,... término antiguo: “adunamiento”. Cfr. *Diccionario histórico de la lengua española* (1960-1996), en el TDHLE de la RAE.

26. Eclesiástico, abogado y literato autor de –al menos– cinco oraciones y dos libros; caballero fundador de la *Accademia del Portico della Stadera* en 1725 –a partir de la *Accademia de' Semplici* (Nápoles, 1711)–, y de la que fue miembro también Vico. Se celebraban cada dos semanas en su casa las reuniones académicas, con reglamento establecido por el propio abogado Morano, cuyo sobrenombre académico era “Lelio” (o “Lello”).

27. Sobre el origen de la *Accademia del Portico della Stadera* puede verse la publicación de 1743,

algunas notas mías, en especial acerca de algunos hombres de letras mencionados por Vico, y de alguna que otra circunstancia literaria, cosas que, si no me equivoco, no desagradarán a los muy distinguidos amantes de la Historia literaria. Que nadie espere a ver ni largas ni breves anotaciones, ni comentarios acerca de aquellos lugares de la vida de Vico, en los que, según su método habitual, se complacía en hacer uso de un oscuro y ocluso sermón. Ya que no es cosa que para mí merezca aplauso alguno el andar adivinando –como a muchos les gusta hacer en ocasiones similares– y a menudo no llegar a descifrar aquello que el Autor había querido decir con un neologismo propiamente suyo.

Vendrán a la vida todas las prosas Italianas del preclaro hombre, la mayor parte de ellas, en especial las cartas, totalmente inéditas. Si Dios me lo permite, espero publicar con la misma diligencia [xx] todas las Poesías Italianas del Autor, lo mismo impresas que inéditas; y por último, en un volumen aparte, todas las producciones latinas. No asignaré a ningún volumen el número de primero o de segundo, de modo que cada uno pueda dar a cualquier volumen el lugar que le resulte más grato.

Mas si los amantes de las letras y del nombre de Gio. Battista Vico no quedasen satisfechos con esta empresa realizada por mí, deberán excusarme por no haber podido, dada la debilidad de mi talento, hacerlo mejor. Me ayuda por ello repetir con el Poeta

... currus auriga paterni,
quem si non tenuit, magnis tamen excidit ausis²⁸.

En la oración por la muerte de Angela Cimini²⁹ hizo Vico, tras su impresión, una corrección que considero oportuno relatar aquí también.

vivo aún Vico, *Notizia della origine del Portico della Stadera e delle leggi colle quali si governa*, In Napoli MDCCXLIII, Nella Stamperia Muziana. Cfr. MARIO M. JACOPETTI, *Il Portico della Stadera*, Rotary Club Napoli, Nápoles, 1964.

28. «... auriga del carro de su padre; // Aunque no fue capaz de gobernarlo, al menos cayó por una gran empresa» (OVIDIO, *Metamorfosis*, II, 327-328). Libro II; Faetón. Versos del poeta latino sobre la caída de Faetón, que las Náyades vespertinas dejan inscritas en una roca.

29. Angela Cimmimo, marquesa de Petrella, 1699-1726. Erudita regenta de uno de los importantes salones literarios y filosóficos napolitanos en el que –según Fausto Nicolini– la figura principal era su admirado Vico. Al año siguiente de la prematura muerte de la ilustrada marquesa («valerosa y sabia mujer», según Vico), fueron publicados en su recuerdo los *Ultimi onori di letterati amici in morte di Angiola Cimini marchesana della Petrella* (Impr. Felice Mosca, Nápoles, 1727).

En la página 255, el Autor de la Oración enmienda lo dicho, y suprimiendo la voz gloria continúa discursando sobre la alabanza en torno a la que él cierra el período de esta manera: viva la vida feliz, y felizmente crezca y germine. Y, ciertamente, el Cómico, describiendo un carácter ideal, como viene a ser el de esta muy valiente Mujer, dice: [XXI]

*Sic vita erat: facile omnes perferre, ac pati;
cum quibus erat cumque una, iis sese dedere;
eorum obsequi studiis, adversus nemini;
namque praeponens se aliis: ita facillime
sine invidia laudem invenies...*³⁰.

Porque la gloria, que únicamente proviene por ello, que por más que los escasos hombres o con sabios consejos, o con valientes hechos, o con nuevos utilísimos descubrimientos por ingenio benefician a los pueblos y a las naciones, y más aún a todo el género humano, sin embargo no pueden por nuestra naturaleza corrupta andar libres de la envidia; ni mansedumbre alguna puede ayudarles a evitarla, así como la incomparable modestia de Sócrates, con toda su estudiada ironía, con la que profesó siempre no saber nada y querer ser enseñado por los ignorantes, no pudo obrar que los envidiosos de su gloria terminasen por cruzársele en su camino hasta que no lo vieron injustamente condenado a tomar la Cicuta.

A pesar de la suma atención con que he corregido la impresión del presente Volumen, también aparecen los siguientes errores³¹.

30. TERCENCIO, *Andria*, I, i, 62-66. Famosos versos en el diálogo inicial entre el liberto Sosias y Simón El Viejo, muy citados del comienzo de “La Andriana”. En la versión española de Gonzalo Fontana Elboj se lee en el texto de Simón: «Su vida era la siguiente: soportaba con amabilidad y toleraba a todo el mundo; se entregaba a cualesquiera con los que convivía, plegándose a sus gustos, sin contrariar a nadie, ni ponerse a sí mismo por delante de ellos jamás, que es el medio más fácil para procurarse alabanzas sin ser envidiado y granjearse amigos» (TERENCIO, *Comedias completas*, trad. e intr. de G. Fontana, Biblioteca Clásica en Ed. Gredos, Madrid, 2008; reed. en 2021 en RBA, p. 96).

31. Elabora a continuación Villarosa dos páginas de *errata corrigenda* señalando 37 correcciones en el texto viquiano de su edición que le sigue en el volumen; y que, obviamente, no tienen lugar aquí. Sí que nos parece oportuno recoger a continuación el Índice de contenidos del volumen y su traducción.

ÍNDICE (VOL. I)¹

De aquello que se contiene en este volumen

Elogio di Virginia Pignatelli Bonito Duchessa dell' Isola. [p. 3]. Epistola dedicatoria premessa alla Sifilide di Girolamo Fracastoro tradotta da Pietro Belli. [p. 7]. Prefazione di Gio: Battista Vico, che va innanzi alla Traduzione della Sifilide di Fracastoro fatta da Pietro Belli. [p. 19]. Giudizio sopra Dante. [p. 27]. Prefazione alle Rime scelte di Gherardo de Angelis. [p. 33]. Giudizio di Gio: Battista Vico intorno alla Grammatica di Antonio di Aronne. [p. 37]. Risposta nelle quali si sciogliono tre gravi opposizioni fatte da dotto Signore contro il primo Libro de Antiquissima Italarum Sapientia. [p. 39]. Risposta di Gio: Battista Vico all' Articolo X del Tomo VIII del Giornale de' Letterati d' Italia. [p. 73]. Dedicà della Raccolta di Componimenti fatta dal Vico per le Nozze di D. Adriano Carafa Duca di Traetto, e D. Teresa Borghese de' Principi di Sulmona. [p. 145]. Lettera al P. Bernardò M. Giacchi Cappuccino. [p. 150]. Al medesimo. [p. 152]. Al medesimo. [p. 156]. Al medesimo. [p. 157]. Al medesimo. [p. 161]. Al medesimo. [p. 163]. Al medesimo. [p. 166]. Al medesimo. [p. 167]. Al medesimo. [p. 171]. Al Cardinal Lorenzo Corsini indi Sommo Pontefice col nome di Clemente XII. [p. 171]. Al medesimo. [p. 172]. Al medesimo. [p. 173]. Al Sig. D. Nicola Giovo. [p. 175]. A Monsignor Muzio Gaeta Arcivescovo di Bari. [p. 177]. Al medesimo. [p. 182]. Al Sig. D. Francesco Solla. [p. 187]. Al Sig. D. Giulio Cesare Mazzacane Principe di Omignano dedicandogli un Epitalamio per le sue Nozze. [p. 200]. Al Sig. Duca di Laurenzano. [p. 205]. Al P. Concina. [p. 209]. Risposta al R. P. de Vitri della Compagnia di Gesù. [p. 213]. All' Abate, poi Monsignore Giuseppe Luigi Esperti, Prelato domestico nella Corte di Roma. [p. 219]. A Gherardo degli Angeli sopra l'indole della vera Poesia. [p. 225]. Al Reverendissimo Signor D. Tommaso Rossi Abate Infulato dell'insigne Collegio di S. Giorgio della Montagna. [p. 236]. Monsignor Gio: Barba in risposta all' Opera dal medesimo inviatagli sul metodo delle Lingue. [p. 238]. A Giuseppe Pasqual Cirillo. [p. 240]. Prosa per un annuale apertura dell'Accademia istituita da D. Nicola Salerni. [p. 241]. Dichiarazione fatta da Gio: Battista Vico nella fine delle sue risposte a' Giornalisti di Venezia. [p. 248].

1. En *Opuscoli di Giovanni Battista Vico – Raccolti e pubblicati da Carlantonio de Rosa Marchese di Villarosa, Porcelli, Nápoles, 1818, vol. I, pp. 385-389.*

Lettere di personaggi distinti, e letterati dirette a Vico

Dell' Elettore di Baviera. [p. 249]. Del Principe Eugenio di Savoia. [p. 250]. Del Cardinal Lorenzo Corsini indi Sommo Pontefice col nome di Clemente XII. [p. 251]. Del medesimo. [p. 252]. Del medesimo. [p. 254]. Del Cardinal Neri Corsini. [p. 255]. Del Cardinal Trojano Acquaviva. [p. 257]. Del P. Bernardo Maria Giaccia da Napoli Cappuccino. [p. 258]. Del medesimo. [p. 259]. Del medesimo. [p. 261]. Del medesimo. [p. 263]. Del medesimo. [p. 264]. Del P. Niccolò Concina de' Predicatori. [p. 266]. Del P. Daniele Concina de' Predicatori. [p. 270]. Del P. Niccolò Concina de' Predicatori. [p. 272]. Del Signor Giuseppe Attia. [p. 276]. Dell' Abate Rossi di S. Giorgio. [p. 278]. Del Conte Gio: Artico di Porcia. [p. 280]. Del P. Michelangelo da Reggio Cappuccino. [p. 281]. Del P. Ed. de Vitri della Compagnia di Gesù. [p. 286]. Del D. Tommaso Maria Alfani de' Predicatori. [p. 287]. Del medesimo. [p. 291]. Del Duca di Laurenzano. [p. 293]. Di Monsignor Muzio Gaeta Arcivescovo di Bari. [p. 294]. Del medesimo. [p. 296]. Del medesimo. [p. 299]. Del medesimo. [p. 307]. Del medesimo. [p. 316]. Di Biagio Garofalo. [p. 318]. Del P. Tommaso Maria Minorelli de' Predicatori. [p. 319].

* * *

Elogio de Virginia Pignatelli Bonito, Duquesa de La Isla. [p. 3]. Epístola dedicatoria de introducción a la *Sífilis* de Girolamo Fracastoro traducida por Pietro Belli. [p. 7]. Prefacio de Giambattista Vico, que va delante de la traducción de la *Sífilis* de Fracastoro realizada por Pietro Belli. [p. 19]. Juicio sobre Dante. [p. 27]. Prefacio a las *Rimas selectas* de Gherardo de Angelis. [p. 33]. Juicio de Giambattista Vico en torno a la Gramática de Antonio di Aronne. [p. 37]. Una Respuesta en la que se disuelven tres oposiciones serias hechas al docto Señor contra el primer Libro de *Antiquissima Italorum Sapientia*. [p. 39]. Respuesta de Giambattista Vico al Artículo X del Tomo VIII del *Giornale de' Letterati d' Italia*. [p. 73]. Dedicatoria de la Colección de Composiciones hecha por Vico para las Nupcias de D. Adriano Carafa Duque de Traetto y D^a. Teresa Borghese de los Príncipes de Sulmona. [p. 145]. Carta al Padre Capuchino Bernardò M. Giacchi. [p. 150]. Al mismo. [p. 152]. Al mismo. [p. 156]. Al mismo. [p. 157]. Al mismo. [p. 161]. Al mismo. [p. 163]. Al mismo. [p. 166]. Al mismo. [p. 167]. Al mismo. [p. 171]. Al Cardenal Lorenzo Corsini más tarde Sumo Pontífice con el nombre de Clemente XII. [p. 171]. Al mismo. [p. 172].

Al mismo. [p. 173]. Al Señor D. Nicola Giovo. [p. 175]. A Monseñor Muzio Gaeta Arzobispo de Bari. [p. 177]. Al mismo. [p. 182]. Al Señor D. Francesco Solla. [p. 187]. Al Señor D. Giulio Cesare Mazzacane Príncipe de Omignano dedicándole un *Epitalamio por sus Nupcias*. [p. 200]. Al Señor Duque de Laurenzano. [p. 205]. Al P. Concina. [p. 209]. Respuesta al R. P. de Vitri, de la Compañía de Jesús. [p. 213]. Al Abate, luego Monseñor Giuseppe Luigi Esperti, Prelado doméstico en la Corte de Roma. [p. 219]. A Gherardo de degli Angeli sobre la índole de la verdadera Poesía. [p. 225]. Al Reverendísimo Señor D. Tommaso Rossi, Abate Infulado del insigne Colegio de S. Jorge de la Montaña. [p. 236]. Monseñor Giovan Barba en respuesta a la Obra enviada por el mismo sobre el método de las Lenguas. [p. 238]. A Giuseppe Pasqual Cirillo. [p. 240]. Prosa por una apertura anual de la Academia instituida por D. Nicola Salerni. [p. 241]. Declaración realizada por Giambattista Vico al final de sus respuestas a los Reporteros de Venecia. [p. 248].

Cartas de diferentes personajes y literatos dirigidas a Vico

Del Elector de Baviera. [p. 249]. Del Príncipe Eugenio de Saboya. [p. 250]. Del Cardenal Lorenzo Corsini, más tarde Sumo Pontífice con el nombre de Clemente XII. [p. 251]. Del mismo. [p. 252]. Del mismo. [p. 254]. Del Cardenal Neri Corsini. [p. 255]. Del Cardenal Trojano Acquaviva. [p. 257]. Del P. Bernardo Maria Giaccia, Capuchino de Nápoles. [p. 258]. Del mismo. [p. 259]. Del mismo. [p. 261]. Del mismo. [p. 263]. Del mismo. [p. 264]. Del P. Niccolò Concina de los Predicadores. [p. 266]. Del P. Daniele Concina de los Predicadores. [p. 270]. Del P. Niccolò Concina de los Predicadores. [p. 272]. Del Señor Giuseppe Attia. [p. 276]. Del Abate Rossi de S. Giorgio. [p. 278]. Del Conde Giovanni Artico de Porcia. [p. 280]. Del P. Michelangelo, Capuchino de Reggio. [p. 281]. Del P. Ed. de Vitri de la Compañía de Jesús. [p. 286]. De D. Tommaso Maria Alfani, de los Predicadores. [p. 287]. Del mismo. [p. 291]. Del Duque de Laurenzano. [p. 293]. De Monseñor Muzio Gaeta, Arzobispo de Bari. [p. 294]. Del mismo. p. 296]. Del mismo. [p. 299]. Del mismo. [p. 307]. Del mismo. [p. 316]. De Biagio Garofalo. [p. 318]. Del P. Tommaso Maria Minorelli, de los Predicadores. [p. 319].

DEL EDITOR AL LECTOR (VOL. II)¹

[III] En honor a la verdad debo dejar claro aquí un aspecto relativo al error que cometí en la impresión del Volumen publicado anteriormente por mí. Al querer corregir un fallo cometido por el editor de la Vida de Gio. Battista Vico que se halla en el Tomo I de la Recopilación de los opúsculos realizada por el P. Calogerà, donde se ubica a Vico nacido en 1670, yo dije que su nacimiento aconteció en 1660, engañado por el mal carácter [signo] con que fue escrita la Fe Bautismal, existente en las Actas Matrimoniales del mismo Gio: Battista en la Curia Arzobispal de Nápoles, en la que el número árabe 8 estaba tan mal formado que parecía el signo 0. Pero encontrada la Fe de Bautismo que se archivaba en la Iglesia Parroquial de S. Genaro [IV] en el Olmo, donde fuera bautizado Vico, y escrita con un carácter más inteligible, advertí mi error, procurando corregirlo al momento del mejor modo que podía en casi todos los ejemplares; pero si en alguno de ellos no se diera corregido el error, voy de nuevo a indicar aquí que Gio. Battista Vico hubo nacido a 23 de enero de 1668, y pasó a la otra vida un 20 de enero de 1744, a los 76 años de edad. Sin embargo, para evitar cualquier equívoco, considero el ofrecer a continuación la publicación de la Fe de Bautismo extraída de los libros de la Iglesia Parroquial arriba indicada, y que es la siguiente:

Yo que aquí suscribo, Párroco y Abate de la Iglesia Parroquial de S. Gennaro all'Olmo, y de Ss. Severino y Sossio de Nápoles, doy fe de que habiendo ido a buscar en el Libro VIII de bautizados, fol. 64, he encontrado la siguiente anotación n. 3. A Veinticuatro de Junio de Mil Seicientos Sesenta y Ocho. Gio. Battista hijo de Antonio de Vico y de Candida Masullo, cónyuges de nuestra Parroquia, bautizado por mi antes dicho Rector al Cuidado de S. Gennaro all'Olmo, y Nodrizza Anna di Gasparro [V], nacido en Sábado 23 del mes y año referidos. Así está anotado y consta = Nápoles, primero de Diciembre de 1818 = el Párroco y Abate, Pasquale Carlino = Timbrado con el sello de la Parroquia.

En la pág. 195 de dicho Volumen, en el número 55, doy alguna breve noticia de Andrea Matteo Acquaviva, duque de Àtri. Al haberle dedicado el mismo Volumen a mi doctísimo gran amigo el Abate Cab.[allero] Iacopo Morelli (últimamente en detrimento de toda Italia –como aquellos que más que otros

1. En *Opuscoli di Giovanni Battista Vico – Raccolti e pubblicati da Carlantonio de Rosa Marchese di Villarosa, Porcelli, Nápoles, 1818, vol. II, pp. III-IX.*

sostenían el languideciente decoro literario—, secuestrado por la desnuda muerte), con aquella cortesía, que no era la última de sus virtudes, se dignó escribirme y mostrar su agradecimiento por la dedicatoria que le había hecho, obsequiándome con la gracia de una carta inédita de Andrea Matteo Acquaviva escrita a Aldo Manuzio, en la que muestra cada vez más con cuánto empeño y cariño este noble ingenio napolitano había cultivado la literatura, y la particular protección que, bajo cualquier circunstancia, prestaba a los hombres de mérito. Creo, entonces, hacer algo grato a los lectores al publicarla también aquí, en agradecimiento al difunto amigo que fue *nulli flebilior, quam mihi*.

[VI] *AD ALDUM MANUCIUM ROMANUM VIRUM CLARISSIMUM
ATQUE NOBIS INTIMUM.*

Andreas Matthaeus Aquavivus de Aragonia Aldo Manutio Romano S. P. D.

Magna sunt Alde Manuti de bonarum literarum studiis merita tua quoniam ii tot annos fuere labores tui in excudendis recognoscendisque cum graecis tum latinis voluminibus, ut non parum per te homines latini in utraque lingua delectati, et locupletati sint: quumque nil aliud continue agas quam in lucem promere detersa rubigine quos nactus fueris bonos auctores, qui diu nescio quo fato, vel cuius iniuria temporis latitarunt, et praesertim graecos qui cum a sua expulsi in aliena patria essent minusque auderent prodire dum a nemine vel admodum paucis intelligerentur, efficis tu quotidie isto tuo honestissimo conatu, ut exeant in lucem, permittantque sese tractari a latinis, unde ex frequenti nobiscum eorum consuetudine sint iam iam complures qui eos et alloquantur, et loquentes pro ingeniorum captu accipiant, ac non eloquentiam modo, sed in altioribus quoque rebus discant ab eis quae prius nescirent vel scirent depravate: Merito igitur tibi acceptum literati omnes praedicant, [VII] et se debere fatentur: quod te fautore et vindice non solum loquendi libertatem, sed etiam nitorem illis diu latitantibus accurata doctrina tua restitueris. Inter quos sum ego non tanquam literatus, sed qui semper literatos amaram, qui meam huiusce debitionis partem pro te tanta et tibi pro arbitrato tuo a me exigendam, et mihi prompte exolvendum putem: quamquam ea bellorum fortuna, ii eventus fuerint, ut in isto nostro remigratu post restitutam corporis libertatem laceram, et undique discerptam ditionem nostram offenderimus, offero tamen tibi res meas qualescumque hae sint, immo me ipsum: utque tanto fidentius his utaris, iniungimus tibi ne nostra causa pigeat et docere nominatim quos nunc graecos autores iu ista tua operosa officina excussos habeas, quos mihi tamquam denuo in lucem e custodia

venienti eligas seponas, ac precium denuncies: quando pecuniam mox numerandam vel istic ubi es, vel alibi ubi velis, iubebo. Ad haec quoscumque in posterum tua incude istis tam speciosis formulis imprimendis paras impensa dignos quaeso singillatim cuiuslibet auctoris volumen unum in pergameno mihi excudatur, sive magnum sive parvum fuerit, nec enim mora ulla quin pecuniam statim mittam solvendam ad te. Et quamquam universos amo, duos tamen in primis cupio, Platonem scilicet cuius opera tametsi a Marsilio Ficino viro in omni [VIII] doctrinarum genere consummatissimo latina et erudite et elegante facta sint, multo tamen gratius mihi esset tanti philosophi propriam et patriam ei vocem audire; Deinde Strabonem, nam quem latinitate donatum habemus (ni iudicio fallimur) mancum, mutilatum invenimus, qui si per te una cum aliis et graecus et integer exeat, laudem tibi paries immortalem, et auctoris illius manibus et literatis omnibus facies rem gratissimam. Vale et bonos codices ut facis e tenebris in lucem erue, quos possimus in nostra parva (non tamen prorsus inculta) bibliotheca collocare. Datum Conversani v. Iuly 1507 (a)².

En la pág. 227 del mismo Volumen publicado por mí, habiendo hecho en la nota 66 una breve mención de Monseñor Diego Vincenzo Vidania, Capellán Mayor en este Reino, dije que en la Iglesia Parroquial de S. Anna di Palazzo, donde fue enterrado, se le colocó una lápida sepulcral, ya muy desgastada por el tiempo. Encontrado al azar en los opúsculos de Matteo Egizio me di cuenta de que tal Inscripción es del muy preclaro Autor antes mencionado, por lo que creo que estaría bien informar de ello aquí también.

* * *

[IX] *D. O. M. D. Didaco Vincentio de Vidania Viro omnigena eruditione ac praecipue antiquaria longe clarissimo. Qui Patriam Oscensem in Hisp. Tarraconensi Sertorianam Academiam publice jurisprudentiam professus illustravit. Qui Religionis quaesitor ac item Censor Panhormi Hispan. Monarchiam Chronographus et in Supremo Aragonum Senatu Regens integritatis et doctrinae ubique famam adeptus est. Qui R. Neapolitano Sacello per Annos XXXIX Praef. Episcopales infulas praesertim Tarentinas ingenti quidem animo sed citra fastum respuit. Postremo senio confectus Obiit An. aet. CVIII, XIV Kal. Sept. An. Sal. MDCCXXXII. D. Narcissus Roder Andrada Ramirez de Avellano Miles S. Iacobi et Caesar.*

Classium Inspector Amico B. M. P.

2. (a) *Ex Cod. Vatic. Chart. in f. continen. varias literas authographas* n. 41o3, p. 14.

DEL EDITOR AL LECTOR (VOL. III)¹

AL MUY HONORABLE SEÑOR
GIO. BATTISTA VERMIGLIOLI
PATRICIO PERUGINO

Conservador del Gabinete de Antigüedades y Profesor de Arqueología en la Universidad de Perugia, miembro de la R. Sociedad Borbónica de Nápoles, y de las Academias Pontaniana de Nápoles, Italiana, Etrusca, de Arqueología de Roma, Florentina, Colombaria, de las Ciencias de Siena, etc.

El Editor

He aquí, mi apreciado Amigo, el Tercer Volumen de los Opúsculos de Gio. Battista Vico, que contiene las Poesías Italianas de Vico, por tanto tiempo esperado. Justo era el miedo que nació en Vos tras el largo tiempo transcurrido desde la publicación del Segundo Volumen, de que la divulgación emprendida de dichos Opúsculos, como habitualmente suele suceder, se hubiese suspendido. Esta incertidumbre no le causaría a Vos poca sorpresa, considerando que los anteriores [IV] Volúmenes habían sido favorablemente acogidos por los más cultos Hombres de Letras Italianos, y en especial por el muy docto Abate Jacopo Morelli, Prefecto de la Biblioteca de S. Marcos de Venecia, cuya irreparable pérdida por mucho tiempo se llorará y al que habían sido dedicados los opúsculos mismos; los cuales incluso habían sido honorablemente mencionados en algunos Periódicos de Italia, especialmente en los de Milán. En verdad, habría tenido que interrumpir el trabajo comenzado, porque después de haber sido solicitado por muchos durante tantos años, todos ellos usaron conmigo las más enérgicas persuaciones, para inducir en mí el publicar los diversos Opúsculos de Vico compilados por mí con infinito cuidado, y estos mismos al ver después publicados el primer y segundo volumen de esos opúsculos no me hayan mostrado ningún signo de complacencia, incluso después de generosamente habérselos regalado. Un hecho que no intento atribuir ni a la inurbanidad ni al enfriamiento de la gloria Literaria de mis Conciudadanos, sino, más bien, a aquel fatal presagio que, casi inflamado de espíritu profético, pronunció el infeliz Vico acerca de sí mismo, a saber, que [v] la desgracia le habría perseguido hasta después de la muerte. Un augurio tan triste que

1. En *Opuscoli di Giovanni Battista Vico—Raccolti e pubblicati da Carlantonio de Rosa Marchese di Villarosa*, Porcelli, Nápoles, 1819, vol. III, pp. III-XII.

lamentablemente se hizo realidad en lo que le sucedió cuando debía de ser transportado al sepulcro, como ya he advertido de ello en el Añadido hecho por mí a la Vida² de Vico escrita por él mismo, y sobre la quema de la única efigie que quedaba de él pintada por nuestro Francesco Solimena³, y del que no quedaría ninguna otra imagen si afortunadamente no se hubiera retratado copia, que va al frente del primer Volumen de los Opúsculos por mí publicados, y se hubiera enviado otra copia en tela a Roma al Custodio General de la Arcadia que me pidió que lo colocase entre los otros retratos de los Arcades ilustres que existen en aquel Serbatojo⁴. Ya que la casa del Sr. Santanello, último heredero de Vico,

2. *Gli ultimi anni del Vico. Aggiunta del marchese di Villarosa*, en G. VICO, *L'autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, a cargo de B. Croce y F. Nicolini, Laterza, Bari, (1911) 1929, 2ª ed., pp. 81-88 (sobre el luctuoso acontecimiento vid. pp. 86-87). Sobre el Suplemento de Villarosa a la biografía de Vico, cfr. *3. Biografia del Vico*, en *La filosofia di G. Vico*, de B. Croce, pp. 305-306. El Añadido de Villarosa puede verse en *L'Autobiografia di G. Vico*, Universale Einaudi, 1960, pp. 92 y ss.; y en español en *La Autobiografía*, trad. de F. González Vicen, en Espasa Calpe, ed. cit., pp. 123-136: en pp. 133-134 se relata el referido triste acontecimiento del funeral: «Después de su muerte se confirmó aquello que él mismo había dicho años antes con una especie de lucidez profética, a saber, que la desventura había de acompañarle más allá de la muerte. Un incidente hasta entonces inaudito hizo verdad tal predicción. // Era costumbre entre los profesores de la universidad acompañar a la sepultura los cadáveres de sus difuntos compañeros, costumbre laudable que todavía subsiste entre tantas desaparecidas. Fijada la hora de las exequias del difunto Vico, casi todos los profesores se mostraron prestos a rendir este último tributo a su difunto colega, trasladándose a la casa de Vico para realizarlo así. De otra parte, la cofradía de Santa María, a la que pertenecía Vico, debía llevarlo a enterrar, como era costumbre que hiciera con todos sus cofrades. Llegada, pues, esta a la casa mortuoria, comenzó a decir que no podía permitir que los profesores llevasen las cintas del paño mortuorio. Estos, a su vez, sostenían que tal honor les correspondía por derecho, y aducían en pro numerosos ejemplos. Mientras tanto, fue llevado el cadáver al patio de la casa y colocado en el féretro, adornado con las insignias de la real universidad. En este punto comenzó de nuevo la disputa entre los cofrades y los profesores no queriendo ceder ninguno a los otros [...]. No pudiendo llegarse a un acuerdo, la cofradía con parecer inhumano resolvió retirarse dejando el cadáver allí donde estaba, y los profesores, no pudiendo realizar por sí solos las exequias, partieron asimismo, debiendo ser trasladado de nuevo el cadáver a la morada familiar».

3. Francesco Solimena (Serino, Avellino 1657 – Nápoles 1747): pintor y arquitecto de estilo barroco, con numerosas telas y frescos en Nápoles. Realizó encargos para el Virrey de Nápoles y para el propio Carlos de Borbón. Autor del conocido retrato de Vico, destruido por el fuego en 1819 y del que Villarosa había encargado hacer copia y envió a Roma para la galería de ilustres de la Academia de la Arcadia. Francesco Sesone realizó para la edición de la *Scienza nuova* de 1744 un grabado derivado del famoso cuadro de Solimena. Cfr. FRABRIZIO LOMONACO, *Contributo all'iconografia vichiana (1744-1899)*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» 19 (1989), pp. 25-156; especialmente en pp. 31-32 y 38-41.

4. «Sala del Serbatojo» se refiere a la sala de reuniones de la Academia de la Arcadia en Roma (aca-

sita en Strada de' Mannesi de esta Ciudad, en la que se conservaba dicho retrato original del sabio, fue consumido por el fuego en poco tiempo debido a un incendio imprevisto. En cualquier caso, envío por ahora el volumen de Poesías Italianas del mismo Autor, y confío en que después de no mucho tiempo pueda mandaros también el último Volumen prometido por mí, que contendrá todas [VI] las producciones Latinas. Me permitiré, entre tanto, unas breves palabras sobre las presentes Poesías Italianas.

Estoy casi seguro de que al poner estas [Poesías] en manos de uno de esos —cuyo número es ahora tan extenso— que se jactan del título de Poetas, a la primera mirada que depositen sobre ellas, serán repudiadas con desprecio mayor del que fuera arrojado sobre las Prosas de Vico tenidas como oscuramente lánguidas, y en todo privadas de aquella lúcida y vivaz chispa del que son adornadas las canoras voces de los actuales secuaces de Apolo. Porque, como Vos sabéis mejor que yo, con el pasar de los años entre tantos trastornos acaecidos, incluso las artes ingenuas han sufrido una considerable crisis. Ahora entre ellas también la Poesía ha tenido que cambiar de divisa, y los elegantes y sencillos modales de nuestros Padres y Maestros han salido imperiosamente en desbandada. En todo género de obras poéticas debe hoy día bombear solo un forzado artificio de números y de pensamientos, que sin más sacuda el corazón y golpee la fantasía únicamente llenando largas páginas de imágenes distorsionadas y de estiradas antítesis, [VII] de frases hinchadas, rebuscados latinismos y de muchas voces tomadas prestadas de artes y estudiadamente colocadas, así como otras muchas peligrosas novedades, que no en vano hacen nacer temor al escuchar de nuevo sudar los fuegos para preparar los metales⁵. No ignoro que el comienzo de tal mutación en el poetizar se debe atribuir,

demia literaria fundada en 1690 por Crescimbeni y Gravina). Literalmente: 'contenedor' o 'depósito'.
5. «Sudate, ò fochi, à preparar metalli», versos del poeta boloñés Claudio Achillini (Bologna 1574-1640) al inicio de un soneto loando al rey Luis de Francia tras la conquista de la Roca. Admirado por Achillini, el napolitano Giambattista Marino (Nápoles 1569-1625) hizo «sudare i fuochi a prepare i metalli», como espíritu poético del siglo XVII, barroca imagen de 'sudar la poesía'. Poetas "extravagantes" y en exceso conceptualistas (marinismo) para los cánones del siglo XIX, la metáfora de Achillini fue objeto de sátiras y mofas. Como ejemplo, Salvatore Rosa (Nápoles 1615-Roma 1673) escribe en sus Sátiras (pub. póstumamente en 1695): «Per innalzar a un Re statue e cavalli, / Ha fatto insino un certo Letterato / Sudare i fuochi a liquefar metalli; /...» (*Satire di Salvatore Rosa con note e cenni biografici*, Tip. Luigi Arnaldi, Turín, 1852, p. 75). Cfr. *Rime e prose di Claudio Achillini* (1650) en nueva impresión acrecentada de Sonetos (Giacomo Bortoli, Venecia, 1656). Achillini fue miembro de las Academias de los Lincei y de los Fantastici (Roma), los Innominati (Parma), los Intrepidi (Ferrara), los Incogniti (Venecia) y de La Notte di Bologna.

mayormente, a la Escuela Lombarda fértil de bellos ingenios que amamantarón las Musas, en la que destaca Frugoni⁶, quizás uno de los primeros en introducir un estilo sonoro, serio y agradable, cuyas bellezas muchos otros compitieron después por imitar, no sé si con igual felicidad. Pero sí sé todavía que, desgraciadamente sucedió lo que de ordinario suele ocurrir, que tras los más bellos ejemplares las copias retratadas de ellos, mientras quieren llegar a ser más bellas en cambio más obscenas y defectuosas compadecen, como, por aducir un antiguo ejemplo, en Séneca aparece y en Lucano que los simples y vagos modales de Tulio y de Virgilio no imitaron ya, sino que malamente desfiguraron. Finalmente, lo diré con franqueza (y sea dicho con buena paz a los ciegos y sus numerosos adoradores), el muy docto Abate Mechior [VIII] Cesarotti, a quien sin duda la República de las Letras debe de considerarlo por tantas bellas y útiles producciones de las que aquella se ha enriquecido, aunque quizás involuntariamente no poco ha contribuido a la depravación de la Poesía Italiana con su traducción hecha de los Poemas de Ossian⁷, de donde han extraído, ávidamente, las formas célticas casi todos los escritores modernos de Poesía. Vico no había nacido en estos tiempos en los cuales se cree, y no sé con cuánta razón, que el escribir tanto en prosa como en verso ha alcanzado la cima de la perfección, y se llame perfecta a la prosa cuando se ve en ella un estilo conciso y palpitante, cuyos periodos tienen como único objetivo la brevedad por temor a —como dicen— reventar los pulmones; y perfecta a la poesía cuando se facilita solo mediante esa densa niebla que, convirtiendo en

6. Francesco F. Frugoni (Génova 1620-Venecia 1686), poeta y escritor perteneciente a la Orden de los Mínimos. Estudió en Alcalá de Henares y conoció el ambiente literario español de la época, p.e. Quevedo. Dedicó casi toda su vida al cuidado espiritual y consejo político de Aurelia Spinola, duquesa del Valentinois, relación que condicionó su biografía. Su obra más importante y conocida es *Il Cane Diogene* (escrita en 1679, pub. póstumamente), considerada una «síntesis de las obras anteriores: la visión del mundo que traspasa es la de un camino trágico hacia el más allá constelado de dramática confusión, de evidente contradicción, una suerte de juego de máscaras *ante litteram*; y sobre todo incumben al tiempo que inexorablemente transcurre hacia la muerte» (Cfr. la elaborada nótula entrada “Frugoni, Francesco Fulvio”, a cargo de Gianfranco Formichetti en la *Enciclopedia Treccani, Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 50, 1998; citación).

7. *Poesie di Ossian*, libre traducción al italiano por Melchiorre Cesaròtti (Padua 1730-1808) y publicadas en 1763, con fuerte impulso al movimiento del Romanticismo. Los poemas venían atribuidos al poeta celta Ossian, carácter poético creado por el literato escocés James Macpherson (Ruthven 1736-Inverness 1796), que ficcionó los poemas épicos en inglés como si fuera la traducción de una tradición oral céltica del siglo III, en un plan diseñado de elaborar una tradición épica basada en la invención del mito del vate, guerrero y culto, Ossian. La epopeya fue versionada por el literato paduano al gusto del espíritu italiano de la época.

enigmáticos los pensamientos, debe hacer sudar a los lectores para interpretarlos, puesto que en última instancia los versos deben contener cosas y no palabras.

Para Vos que tanto valéis, especialmente en Historia literaria, resulta bien sabido que en torno a la época en que vivió Vico los ingenios Napolitanos, queriendo rehabilitar el primitivo candor de la poesía Italiana oscurecido y corrompido [IX] por las ampulosas maneras del ‘Seicientos’ [siglo XVII], se dedicaron a una rigurosa imitación de los Clásicos, sobre todo de Petrarca y de Casa, frenando de este modo la libertad de las rebeldes y exuberantes fantasías y aportando a la vez gran ventaja para la Poesía, y para todo tipo de elocuencia. Para ello recuerda lo que escribió Apóstolo Zeno: que la poesía italiana se corrompió dos veces por culpa de los ingenios Napolitanos, primero de Serafino dell’ Aquila y, luego, restaurado por Sannazaro; y segundo por Marini, y reducida a una mejor forma por las doctas mentes de las Academias de aquel tiempo, y especialmente por nuestros Pirro Schettini y Carlo Buragna, cuyas huellas se esforzó por seguir nuestro Autor, aunque jamás se enorgulleciera de ser Poeta⁸. Pues si a veces parece lánguido y desasosegado en sus poemas, viene a ser –lo más seguro– por la costumbre de aquellos tiempos, en los que a la menor ocasión se debía escribir en verso, y por quienes especialmente dotados de erudición pesaba la necesidad de creer que seguían siendo todavía poetas. ¿Qué Nupcias se celebraban, qué muerte de hombre desconocido se lamentaba, qué Sagrado [X] Orador de Napolitanos Pergaminos se escuchaba, que aún no fuese necesario honrar con una larga Colección de Composiciones Poéticas impresa de la forma más elegante? En dichas Colecciones siempre se leen los mismos nombres de los más conspicuos literatos de aquella época, y entre la mayor parte de ellos se encuentra también el nombre de nuestro Autor. ¿Un profundo filósofo y sumo filólogo, como era Vico, normalmente oprimido por las dolencias corporales y por calamidades domésticas, podía tener siempre un ánimo complacido y sereno, como debe de ser el

8. Apóstolo Zèno (Venecia 1668-1750), literato y cofundador, además de director, del *Giornale dei letterati d'Italia*. Serafino dell’Aquila llamado Serafino de’ Ciminelli (Aquila 1466-Roma 1500), poeta cortesano que estuvo en Nápoles con el conde de Potenza. Iacopo Sannazaro (Nápoles 1456-1530), poeta elegante que ayudó a la formación de la lengua italiana, a imagen de la toscana, apropiada también para la prosa, como mostrara Boccaccio. Pirro Schettini (Aprigliano 1630-Cosenza 1678), poeta antimarinista y ‘príncipe’ de la Accademia cosentina. Carlo Buragna (Calgiari 1634-Nápoles 1679) laudado poeta antimarinista y amigo de Schettini, retomó el modelo de clásicos como Horacio y renacentistas como Petrarca y Bembo.

de un verdadero Poeta para cantar sonoros y suaves cármenes? Pero también en las Poesías de este no falta nunca la buena frase, la filosofía y las bellas imágenes, aunque no sea visto por todos esa hermosura ni el acabado que otorga perfección a las composiciones; lo que podía llegar a ocurrir, ya que con frecuencia debía escribir en verso a petición de otros en vez de por elección propia. Destellos de sublime Poesía lírica pueden verse en las Canciones por la muerte de Carafa, y sobre la índole de la Poesía Italiana, aunque las primeras puedan resultar duras en algunas partes. También se leen otras, que los críticos mismos presentes, de tan difícil contento no se atreverían [XI] a demandar una severa crítica, y entre estas me complace elegir la muy básica Cancioncilla por la muerte de Angela Cimini, que comienza la Abeja ingeniosa etc.⁹, toda rebosante de griega venustez y llena de bellísimas expresiones

9. En el “Catálogo de obras” que Vico recopila como “Apéndice” en la edición veneciana de 1728 de su *Autobiografía (Vita)*, explica este que la Oración Italiana con motivo de la muerte de Angiola Cimino, marquesa de la Petrella, «siendo su argumento que esta valerosa mujer en su vida enseñó la suave austeridad de la virtud, el autor, de acuerdo con la materia, ha unido lo delicado de la sensibilidad griega y lo robusto de las exuberantes expresiones latinas y los ha conducido con los colores de la lengua italiana» (*Autobiografía de Giambattista Vico*, ed. de M. González García y J. Martínez Bisbal, cit., p. 158; cfr. la *Autobiografía* en versión española de F. González Vicen, cit., p. 142). Escribe en 1731 Vico en la “Adición” a la *Autobiografía*, que será la publicada en 1818 por Villarosa, lo siguiente acerca de la marquesa de la Petrella: «valerosa y sabia mujer» a la que «para tratar a la vez con verdad y dignidad tal argumento privado, o sea, que ella con su vida enseñó la suave austeridad de la virtud, Vico quiso hacer la experiencia de hasta qué punto la delicadeza de la sensibilidad griega podía admitir la grandeza de las expresiones romanas y de cuánto de la una y de la otra era capaz la lengua italiana» (ed. de González García y Martínez Bisbal, cit., pp. 169-170; cfr. ed. de González Vicen, cit., p. 100). Como analiza Andrea Battistini, el oxímoron “suave-austero” lo apoya Vico con la metáfora que asemeja a la difunta con una abeja, dulce por la miel que elabora pero intransigente con el aguijón cuando lo clava. Cfr. A. BATTISTINI, «La struttura retorica dell’orazione di Vico in morte di Angela Cimmino», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* 9, 1979, pp. 76-88; pp. 78-79 y en especial nota 12 a pie de página. Gennaro Rocco (Nápoles 1814-1899), juez del tribunal civil y figura académica interesado por la filosofía y la historia civil, anotó a pie de página a propósito de este asunto poético: «Vico escribió muchas poesías, que se encuentran recogidas en la colección de sus obras, entre las que hay algunas muy apreciables; como, por ejemplo, aquella hecha con ocasión de las nupcias del Príncipe de la Rocca y D^a Maria Vittoria Caracciola, que tiene por título *Giunone in danza* [Juno bailando], en la que se exponen muchas partes de su sistema de la ciencia de la historia. También una canción hecha por la promoción de Clemente XII al pontificado; otra sobre el origen, progreso y caída de la literatura italiana, y una tercera que lleva por epigrafe *Affetti di un malinconico* [Afectos de un melancólico]. Por último, nos parece sumamente apreciable y lleno de agradabilidad su composición por la muerte de Angela Cimino que comienza *L’Ape ingegnosa* (G. ROCCO, *Elogio storico di Giambattista Vico (da servire ancora d’introduzione*

de principio a fin. Únicamente por estas Poesías –si no me equivoco– debería librarse Vico de la acusación de mezquino y atrofiado Poeta que, quizás alguno, inconscientemente, haya osado atribuirle.

Pero ya es momento de que finalice este largo runrún mío, que solo implora de Vos alguna excusa cuando os plazca reflexionar, que si la amistad es a veces hacer locuaz al amigo que habla, también hace sufrir al amigo que escucha. Entre tanto, ¿cuándo nos veremos de cerca? Ya sería hora de que después de haber visto las mejores Ciudades de la bella Italia, donde siempre se enriquece más y más la mente con nuevos y peregrinos conocimientos, finalmente os indujera a ver la hermosa Parténope, que, a la amenidad del lugar y a un Cielo siempre sonriente, acopia miles de seductores objetos capaces de satisfacer a un profundo Arqueólogo como Vos y aprestaros a nuevos estímulos para ofrecer [XI] nuevos dones a la República de las letras, y adornaros en mi patria con frescos laureles. Yo, mientras tanto, seguiré haciendo votos a Febo¹⁰ y a Minerva a fin de que de una vez se cumpla mi deseo de revelar, de viva voz, que contaré siempre entre mis pocas venturas la de lograr agraciarme vuestra leal e instructiva amistad.

Traducción del italiano por José Manuel Sevilla Fernández

allo studio delle opere di questo scrittore), Tip. Del Fu Migliaccio, Nápoles, 1844, p. 258, nota **). El mismo recuerdo de la obra poética de Vico presenta N.M. Corcia en la p. XVI de su *Prefazione dell'Editore* a unas *Opere* de Vico: «Testimonio de ello se tiene en la Canción titulada *Giunone in danza*, en la cual, inclinándose siempre a sus grandes ideas, va dibujando en breves trazos gran parte de su sistema. Brillan con las otras restantes, poseedoras de un sublime estilo lírico, las Canciones por la muerte de Carafa, y sobre la índole de la poesía italiana; y otras también pueden leerse superiores frente a cualquier crítica, entre las cuales es digna de mencionar la bellísima *Cancioncilla por la muerte de Angela Cimini*, que comienza con *l'Ape ingegnosa*, considerada con mucha razón toda insistente en la venustez griega y llena de etéreas expresiones» (*Opere di Giambattista Vico, precedute da un Discorso di Giuglio Michelet sul sistema dell'autore*, Tip. Della Sibila, Nápoles, 1834, 2 vols. Selección de obras de Vico y editor N.M. Corcia, autor del “Prefazione dell'Editore”; cita en volumen I, p. XVI). Ánimo afectuoso e influencia de sus doctrinas novedosas las encuentra en Vico también Benedetto Croce: «lo que se puede retratar, entre otras cosas, en la oración llena de nobleza y de dulzura que compone por la muerte de su amiga la señora Angela Cimini» (cfr. B. CROCE, *La filosofia di G. V. Vico*, ed. cit., p. 260).

10. *Phoebus*, apelativo romano del dios Apolo. Igual que *Minerva* lo es de Atenea.

DEDICATORIA (VOL. IV)¹

[III]

EXCELLENTISSIMO MARCHIONI
HORATIO ANTONIO CAPPELLI
FERDIN. I. REG. P. F. A.
A CONSILIIS etc. etc. etc.

Si verum est, quod nemo dubitat, litteraria scripta, quae typis mandantur, iis praesertim nuncupari oportere, qui libenter ea excipiunt, magnique faciunt, nemini potius quam Tibi inscribenda erant haec minora Opera Latina Joannis Baptistae Vici, (cuius dumtaxat nomen, quidquid alii dicant, maximae est laudi) quae a me, post Italica eiusdem Auctoris Opuscula publici iuris facta, nunc in lucem eduntur. Nam quum Tu a teneris, ut Graeci dicunt, unguiculis in Latialis linguae studium vehementer incubueris, praeter alias disciplinas, atque artes quibus mentem excoluisti, locumque in litteraria Republica propterea haud ultimum es adeptus; tum vero egregiis editis lucubrationibus, elegantissimi latini scriptoris nomen tibi comparasti. Accedit quod quum ab ineunte aetate ego Te semper mirifice coluerim, atque obser[IV]vaverim non modo ob insignes tuas virtutes, verum maxime etiam ob singularem benevolentiam, qua me, meosque semper amantissime complexus es; hanc profecto meae in Te observantiae gratique animi testandi occasionem, quando aliae non suppetebant rationes, nunc praetermittere nolui. Atque heic quoniam, qua praeditus es modestia, nequaquam pateris, me tuas eximias percensere animi dotes, ob quas in cunctis amplissimis muneribus, quae, dum per valetudinem licebat, gessisti, adeo FERDINANDO REGI (quem Deus incolumem servet) Te probasti, ut ille Te unum omnium fidissimum, atque optimum administrum semper duxerit; idcirco de tuis laudibus sileo, veraeque potius virtutis parvus laudator haberi, quam tuam modestiam offendere volo. Quare nihil aliud mihi restat, nisi ut a Deo O. M. Nestoreos annos, firmamque valetudinem Tibi adprecetur; quo omnes Tui amici, quorum unum me vere glorior esse, iucundissima Tua consuetudine diutius frui queant. Vale.

Neap. IV. Idus Februarias CDCCCXXIII.

1. Breve texto nuncupatorio en latín, dedicado por el marqués de Villarosa al marqués Horacio Antonio Cappelli, con el que se abre el último de los volúmenes de los Opúsculos de Vico publicados por Villarosa: IOHANNIS BAPTISTAE VICI, *Opuscula A Carolo Antonio de Rosa Marchion Villarosae Collecta et evulgata*, Apud Fratres Fernandes Praesidibus Annuentibus, Nápoles, 1823, pp. III-IV.

ADVERTENCIAS PARA LA ENSEÑANZA DEL LATÍN (pub. 1905)

**Gennaro Vico
(1715-1806)**

*Traducción del italiano por
Alfonso García Marqués (Universidad de Murcia)*

RESUMEN: Traducción de *Avvertimenti per l'insegnamento del latino*, escrito en fecha desconocida por Gennaro Vico, hijo de Giambattista Vico y sucesor suyo en la cátedra de retórica de la Real Universidad de Nápoles. Se trata de un autógrafo conservado en la biblioteca Villarosa, que Giovanni Gentile publicó en *Il figlio di G. B. Vico e gl'inizi dell'insegnamento di letteratura italiana nella R. Università di Napoli con documenti inediti* (Luigi Pierro editore, Nápoles, 1905; luego incorporado en sus *Studi vichiani*).

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, Gennaro Vico, docencia del latín, Alfonso García Marqués [trad.].

ABSTRACT: Translation of *Avvertimenti per l'insegnamento del latino*, written on an unknown date by Gennaro Vico, the son of Giambattista Vico and his successor in the chair of rhetoric at the Royal University of Naples. This is a autograph preserved in the Villarosa library, which Giovanni Gentile published in *Il figlio di G. B. Vico e gl'inizi dell'insegnamento di letteratura italiana nella R. Università di Napoli con documenti inediti* (Luigi Pierro editore, Naples, 1905; later included in his *Studi vichiani*).

KEYWORDS: Giambattista Vico, Gennaro Vico, Latin teaching, Alfonso García Marqués [transl.].

PUBLICACIÓN ORIGINAL: GENNARO VICO, *Avvertimenti per l'insegnamento del latino*, en GIOVANNI GENTILE, *Il figlio di G. B. Vico e gl'inizi dell'insegnamento di letteratura italiana nella R. Università di Napoli con documenti inediti*, Luigi Pierro editor, Nápoles, 1905, pp. 177-181; ahora en GIOVANNI GENTILE, *Studi vichiani*, Le Lettere, Florencia, 2023, pp. 363-367).

Si el muchacho es, como se dice, de talento y promete un futuro brillante, el docto y perspicaz maestro debe preocuparse de no sumergirlo demasiado en los rudimentos de la gramática, que posteriormente podrá aprender, sino ante todo de ejercitarlo en las conjugaciones y declinaciones, y en los principales preceptos de la sintaxis. Y hacerle aprender todo principalmente en la interpretación de los escritores latinos, pues es grandísima la distancia entre el hablar de los gramáticos y el hablar de los latinos. Baste esto: al explicar al escritor latino, le haga hacer en cada miembro un minucioso análisis de las partes que lo componen, y no deje pasar ni siquiera la mínima partícula sin explicar sus propiedades y significación; y mediante la repetición hacerse cargo de ello. Después, obligarlo a poner por escrito la traducción del fragmento que ha explicado, a fin de que el muchacho muy pronto se acostumbre a concebir bien y a explicar noblemente las ideas. En efecto, no hay ejercicio más provechoso para la juventud que el de la traducción, dado que, teniendo el joven que traducir de una lengua a otra, y teniendo cada lengua un genio particular de concebir y, por tanto, de explicar las ideas, el joven se verá obligado a reflexionar y examinar el modo propio con que el escritor latino ha concebido y, por tanto, explicado ese pensamiento, para luego esforzarse por concebirlo y explicarlo según el gusto particular de su lengua nativa. Eso es lo que se llama espíritu de la lengua, que hace que sea tan difícil la adquisición de una lengua que resulte necesaria la entera vida de un hombre para poder conseguirla; debiéndose la diversidad de términos y vocablos juzgarse más bien como un mero juego de memoria.

En consecuencia, se ve claramente cuánta ventaja aporta a un joven el continuo ejercicio de las versiones, pues, además de conseguir el espíritu de la lengua desde el que traduce, sin darse cuenta adquiere también la norma de saber ordenar con naturalidad los pensamientos y, por tanto, de saber concebirlos con éxito y, por tanto, de explicarlos con nobleza y claridad, pues toda la dificultad radica en el concebir. Un pensamiento concebido con éxito será siempre fácilmente explicado: *Verba provisam rem non invita sequuntur* [Concebido el asunto, fácilmente siguen las palabras]. Por eso Cicerón dijo *Optimus dicendi magister stylus* [El estilo es el óptimo maestro del decir].

Oigo que se ha ejercitado en traducir a Cornelio Nepote y a Virgilio. ¿Por qué dos escritores tan próximos en el tiempo en que alcanzaron su madurez y tan lejanos por el género en que escribieron? No considero propio de un

muchacho, que apenas está aprendiendo el latín cotidiano, zambullirse en Virgilio, que, como poeta, busca alejarse cuanto puede, según el dicho de Cicerón, *poetae alia lingua loquuntur* [los poetas hablan otra lengua]. Sería lo mismo que si, para hacer aprender a un extranjero nuestra cotidiana lengua italiana, se le pusiesen en las manos a Petrarca, Tasso, Ariosto. Los poetas, dado que *alia lingua loquuntur* [hablan otra lengua], deben reservarse para el final. El método adecuado para instruir a la juventud en el estudio de la lengua latina sería enseñarle primero la lengua latina cotidiana y familiar, y para eso ella debería recurrir a sus dos purísimas fuentes inagotables, Plauto y Terencio, siendo los argumentos de las comedias acontecimientos que se centran en el uso de la vida privada. Ahora bien, no se debe, para enseñar la pureza de la lengua cotidiana, exponer a la juventud al peligro de corromper la pureza de las costumbres, que es lo que más debe interesar. Evítese este escollo y sustitúyanse por las *Epístolas familiares* de Cicerón, allí donde los temas sean más o menos los mismos. Y he aquí que el joven adquiere el discurso latino cotidiano.

Una vez que el joven haya adquirido el dominio de la lengua cotidiana privada, hay que ponerle en las manos los elegantísimos *Comentarios* de Julio César, con los cuales adquirirá la lengua pública, tan necesaria para las artes de la paz y de la guerra. En ellos la conseguirá en su máxima pureza y claridad, que es tan grande que mereció el gran elogio de Cicerón, quien, hablando de los *Comentarios* de César, dice que los dejó inacabados para que hubiera alguien que después completase su historia. Pero luego añade: *stultis gratum facere potuit* [pudo agradar a los necios], porque los hombres doctos y perspicaces desesperaron de poder escribir una historia con aquella limpieza y elegancia con que César escribió sus *Comentarios*.

Y Virgilio fue el único entre los latinos que no solamente sostuvo, sino que incluso reivindicó la gloria del nombre romano contra la soberbia de los despectivos griegos, que solían distinguirse de todas las demás naciones. Y eso con alguna razón en relación al ingenio de su lengua, cuyo aprecio los romanos mismos confesaban con suma ingenuidad, pues llamaban bárbara a la majestuosa lengua latina siempre que querían compararla con la lengua griega. Entre otros testimonios, está el de Plauto en la comedia titulada *Asinaria*, donde dice en el Prólogo que el autor de aquella comedia era Demófilo, poeta griego, y que M. Accio Plauto la había traducido al latín: *Demofilus scripsit, Marcus vortit barbare*, o sea, *latine* [Demófilo la escribió, Marco la

vertió a la lengua bárbara, o sea, al latín]. Así, al contrario, de golpe, los romanos pudieron reivindicar la gloria de su nombre oponiendo a toda la Grecia a solo Virgilio, pues toda la Grecia no había producido un ingenio tan excelente y casi divino, el cual *feliciter audax* [audaz con éxito] había conseguido ser igualmente admirable en todos los tres caracteres del decir: en el tenue y el humilde de sus *Bucólicas*, en el florido y adornado de las *Geórgicas*, y en el grande y sublime de la *Eneida*.

Y Torquato Tasso se atrevió a imitarlo, y logró éxito solo en dos de ellos. Es constante entre todos los escritores de cualquier género, que quien ha triunfado en uno de los tres estilos no ha logrado destacar en los otros dos; y así, recíprocamente. Y, de hecho, lo mismo sucede en la pintura, que es hermana de la poesía: *poema est pictura loquens, mutum pictura poema* [el poema es una pintura que habla; la pintura, un poema mudo]. Los príncipes de las tres famosas escuelas que hicieron resurgir tan felizmente la pintura en Italia, Rafael de Urbino en el carácter tenue y delicado, Tiziano en el complejo y carnoso, Miguel Ángel Buonarroti en el robusto y nervudo, ninguno de ellos traspasó los confines que se había prescrito.

No digo ya de Horacio, quien en su lírica no solo intentó competir con Píndaro, sino que forjó una forma de decir totalmente nueva y toda de su cuño, tan inimitable que después de que floreciesen entre los latinos muchos nobles poetas, ninguno osó escribir en aquel género de poesía, en la que Horacio *summum tetigerat* [había alcanzado el máximo], tan inimitable que puede decirse que él fue el primero y el único que lo consiguió.

Finalmente, por retornar al asunto y dar razón de por qué los poetas deban reservarse para el final, dado que su habla es lejanísima de la cotidiana, intento excluir en relación a la locución a los poetas cómicos, los cuales solamente son poetas en cuanto a la invención de la fábula, sin embargo, en lo que pertenece a la locución, deben usar una demasiado vulgar, como arriba se ha dicho.

Después, hacerlo pasar a la enseñanza de quien busca elevarse un poco sobre el habla cotidiana, y a este primer grado le sigue la locución oratoria, la cual, aunque debe ajustarse al sentido común, debe usar una forma de razonar más culta y elaborada, de manera que pueda ser entendida por el hombre común; y, a partir de ahí, pasar al estudio de las *Oraciones* de Cicerón.

Una vez que el joven haya sido formado en los oradores, introdúzcase en la historia, la cual utiliza una locución situada a medio camino entre la locución oratoria y la poética. Esto se debe a que el historiador debe desempeñar

dos papeles en la comedia: el papel de orador, en las alocuciones que los generales dirigen a los ejércitos y los magistrados a los pueblos, como las admirables de Livio; y debe asumir el papel de poeta en las descripciones de batallas, asedios y tomas de ciudades. Por eso, Cicerón dice que *in historia funduntur verba prope poetarum* [en la historia las palabras fluyen casi como las de los poetas], no absolutamente poéticas, sino *prope poetarum* [casi poéticas].

Finalmente, se debe hacer que el joven pase a la lectura de los poetas, cuya habla está muy alejada de la cotidiana, ya que, así como deben deleitar con la novedad de las fábulas, también deben hacerlo con la novedad de la locución, de cuya admiración nace el placer. Utilizan formas nuevas de expresión que embriagan el alma con placer; recuperan palabras antiguas y en desuso, que, precisamente por estar en desuso, parecen nuevas cuando se vuelven a emplear; adoptan palabras extranjeras que, al igual que las modas extranjeras, suelen deleitar; y cada uno se forja un nuevo estilo de expresión. Y aquí está lo que dice Cicerón: *Poetae alia lingua loquuntur* [Los poetas hablan otra lengua]. Este sería el método provechoso para la juventud en la lectura de los escritores latinos...

Traducción del italiano por Alfonso García Marqués

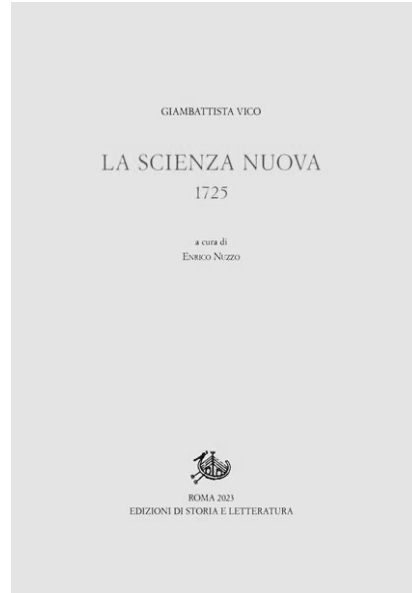


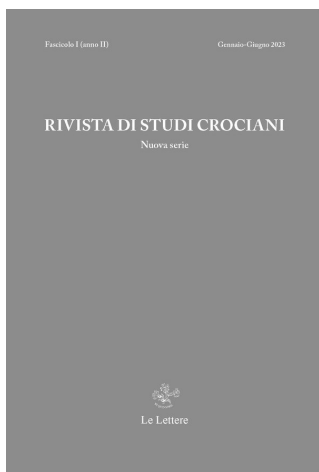
INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Nueva edición de la *Ciencia nueva de 1725*

Nos alegra anunciar que Enrico Nuzzo, profesor emérito de Historia de la Filosofía en la Universidad de Salerno, el pasado 2023 llevó a cabo una nueva edición de la *Scienza nuova del 1725* (Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2023). Desde la Revista esperamos que esta nueva edición anime a los investigadores en la proximidad del tercer centenario de su primera publicación. A continuación recogemos la presentación de la editorial: «El volumen se inscribe en la realización de la edición crítica de las *Obras de Vico*, completando la publicación de las *Ciencias nuevas* con el texto original de la primera versión de 1725. La amplia “Introducción” al volumen da cuenta del complejo material con el que se ha trabajado en esta edición y de las decisiones ecdóticas adoptadas. El análisis minucioso de los ejemplares supervivientes, extendido de manera innovadora a las variantes de impresión, ha producido resultados de notable interés, entre ellos el descubrimiento de un pasaje que resulta, en esencia, “inédito” para los lectores de Vico. En particular, el estudio de un ejemplar destinado a servir de base para una edición veneciana que nunca llegó a realizarse, contribuye a confirmar la autonomía de la versión de 1725 respecto a los desarrollos posteriores del pensamiento de Vico, liberándola definitivamente de las interpolaciones que se habían acumulado sobre ella. Al mismo tiempo, la adhesión al principio filológico de respeto por la identidad original de un texto se ha traducido en la construcción de una versión que, en líneas generales, conserva los usos lingüísticos y tipográficos de la época, lo cual beneficia también a los estudiosos de la lengua, los dispositivos icónicos, etc. La decisión de incluir un aparato de fuentes relativamente “amplio”, aunque sin apartarse del principio de limitarse a señalar aquellas “explícitas” o altamente fiables, ha permitido identificar un abundante conjunto de fuentes (algunas inesperadas), lo que facilita a los lectores acercarse al mundo cultural de los interlocutores de Vico, en línea con el deseo expresado por Eugenio Garin».

Redacción de Cuadernos sobre Vico





La *Rivista di studi crociani* ha reanudado su publicación en 2023

Durante los años sesenta y aún varios años más, la “*Rivista di studi crociani*” ha sido para la cultura italiana uno de los más importantes puntos de referencia (ni sería exagerado decir “exclusivo”) para la continuación del estudio, la interpretación y difusión del pensamiento de Benedetto Croce y de su historicismo.

Fue fundada por Alfredo Parente (Guardia Sanframondi, 1905 – Nápoles, 1985) en 1964. Intelectual con una personalidad poliédrica y musicólogo de fama internacional, Parente influyó en el debate cultural en el ámbito musical inspirándose en la estética crociana. En 1938 fue primero bibliotecario y luego, Director de la Società Napolitana di Storia Patria, en cuya sede trabajó Maschio Angioino durante casi cincuenta años. Pero también fue periodista, pintor y escultor; y desde 1947 enseñó “Filosofía y Metodología” en el Istituto Italiano per gli Studi Storici, fundado ese mismo año por Benedetto Croce. Su nombre en el ámbito de los estudios filosóficos queda indiscutiblemente ligado a la “*Rivista di studi crociani*”, que inauguró en 1964 (aunque el proyecto se remontaba a 1958) y dirigió hasta 1984, año de su muerte y de la interrupción de la revista. En la revista colaboraron importantes filósofos e historiadores, como Raffaello Franchini, Adelchi Attisani, Manlio Ciardo, Vittorio Enzo Alfieri, Girolamo Cotroneo, Giuseppe Cacciatore, Carlo Ludovico Ragghianti, Mario Sansone, Rosario Romeo, Lienhard Bergel, Otto Vossler, Nicolas Tertullian.

Para comprender el papel de la “*Rivista di studi crociani*”, hay que tener en cuenta que superar a Croce o, mejor, liberarse del crocianismo, había sido para la cultura italiana, a partir de 1945 y luego en los años sesenta, una especie de lema y meta. La cultura italiana debía, por así decir, medirse con su pasado, y en cambio, acabó presentando, en ciertos aspectos y por parte de muchos intelectuales, el pensamiento de Croce como el poseedor de una hegemonía responsable del retraso del desarrollo de los estudios científicos y sociológicos en Italia, o sea, terminó liquidándolo como epígono del idealismo absoluto.

En ese contexto, la revista de Parente tuvo la función de ser una especie de salvaguarda para el estudio de la obra crociana como patrimonio de pensa-

miento y de vida a defender y transmitir como conquista de verdad y humanidad. Por eso, reconstruyendo hace años la historia de la “Rivista di studi crociani”, titulé mi trabajo “*Rivista di studi crociani*”: *historicismo como militancia*¹.

* * *

Después de treinta y ocho años desde su cierre y sesenta años después de la muerte de Benedetto Croce, la “Rivista di studi crociani” ha renacido por obra de Giuseppe Gembillo y Lea Reverberi, con razón convencidos de la «gran vitalidad del pensamiento de Croce en nuestro tiempo». Tal como han escrito en el primer fascículo de la nueva serie de la revista, explicando «las razones de una reproposición», Croce «imprimió un giro historicista al Idealismo, llegando a la conclusión de que la realidad no solo es orgánica, articulada y plural, sino que, sobre todo, es en su esencia “historia y nada más que historia”. Esta concepción, siguiendo un camino propio pero significativamente convergente con el de Croce, ha encontrado una confirmación precisa en Heisenberg, Hubble, Prigogine, Lovelock, que han incorporado el tiempo y la historia en la naturaleza y en el universo entero; en Mandelbrot, que reconoció el vínculo indisoluble, incluso en la geometría, entre sentido e intelecto; en Maturana y Varela, que nos han enseñado que incluso el cerebro, como el resto del cuerpo humano, tiene una historia y es historia individual, caracterizada por los esfuerzos cognitivos específicos que realiza; y en Damasio, que destacó que en el cerebro reside no solo el lado racional del ser humano, sino también el emocional».

De esta breve cita, fácilmente se comprende que la renacida “Rivista di studi crociani” se mueve en una perspectiva filosófica que, teniendo como punto de referencia también el pensamiento de Edgar Morin, declina a la vez *historicismo* y *complejidad*; abriendo por un lado la filosofía de Croce a nuevos horizontes interpretativos y, por otro, trabajando para que la ciencia contemporánea continúe en el proceso de desarrollo de una conciencia teórica que convierta el auspicio de una “nueva alianza” en una real colaboración, cada vez más profunda y auténtica, de pensamiento.

Francesca Rizzo (Universidad de Mesina)

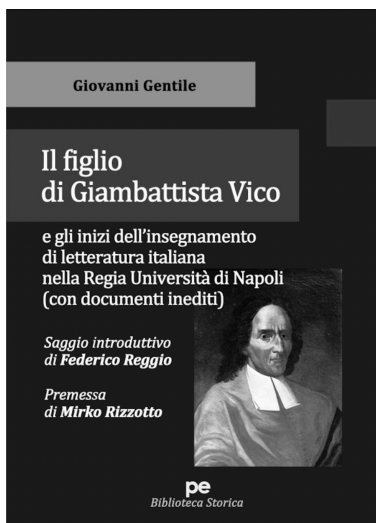
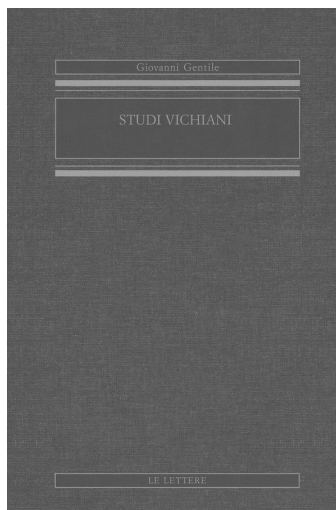
1. FRANCESCA RIZZO, “*Rivista di studi crociani*”: *storicismo come militanza*, en FRANCO ANGELI (ed.), *La cultura filosofica italiana attraverso le Riviste 1945-2000*, Franco Angeli, Milán, 2006, pp. 45-76.

Dos nuevas ediciones de los *Studi vichiani* de Giovanni Gentile en 2023

En 2023 fueron reeditados dos libros viquianos de Giovanni Gentile, que desde hacía muchos años resultaban descatalogados y fuera de mercado.

La editorial Le Lettere de Florencia, fundada por Federico Gentile, hijo del filósofo, cuyas *Obras completas* se encargó de publicar, ha reeditado *Studi vichiani*. Recordamos que la primera edición de la obra la llevó a cabo el propio Gentile en 1915, publicándola como tercer volumen de la colección *Studi filosofici* que dirigía para el editor Principato de Mesina. En 1927, publicó una segunda edición de la obra, ampliada y corregida con el editor Le Monnier de Florencia. La última edición de la obra fue realizada por Vito Antonio Bellezza en 1966

para la editorial Sansoni de Florencia, añadiendo en apéndice tres conferencias viquianas tenidas por Gentile en 1936, 1938 y 1944, respectivamente. Con la nueva edición, la obra resulta fácilmente accesible en la página web de la editorial.



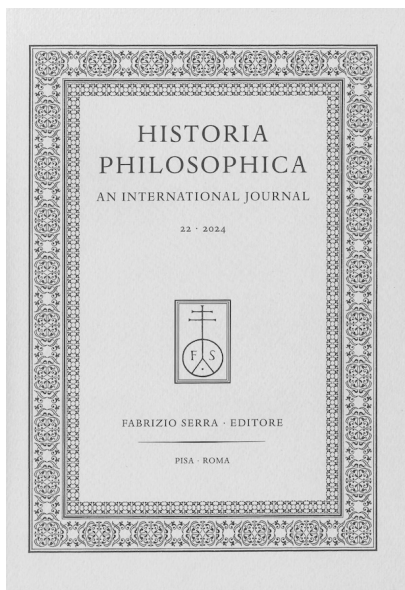
Por otro lado, también en 2023 la editorial Primiceri de Padua ha realizado una nueva edición de *Il figlio di Giambattista Vico e gli inizi dell'insegnamento nella Regia Università di Napoli (con documenti inediti)*. El libro fue publicado por Gentile en 1905 con el editor Poerri de Nápoles. A partir de 1915, pasó a formar parte de *Studi vichiani*. La decisión de la editorial paduana de reeditarla por separado servirá para mostrar la gran pericia filológica de Gentile, a menudo cuestionada. La obra cuenta, además, con un ensayo introductorio de Federico Reggio, profesor de derecho privado en la Universidad de Padua, y un prólogo de Mirko Rizzotto, historiador y ensayista.

Alfonso Zúñica García (Universidad de Sevilla)

Una jornada para jóvenes investigadores y un monográfico en *Historia philosophica* sobre Vico

El 7 de marzo de 2022 la Accademia delle Scienze di Bologna, en colaboración con los departamentos de “Filosofia e Comunicazione” y de “Filologia Classica e Italianistica” de la Universidad de Bologna, organizó una jornada de estudios sobre Vico para jóvenes investigadores. El título de la jornada fue *Vico: sapienza e politica*, y se realizó en conmemoración de Andrea Battistini.

A raíz de esa jornada, Riccardo Caporali y Lorenzo Vinciguerra, decidieron coordinar un monográfico en la revista *Historia philosophica*, fundada por otro importante viquiano, Paolo Cristofolini.



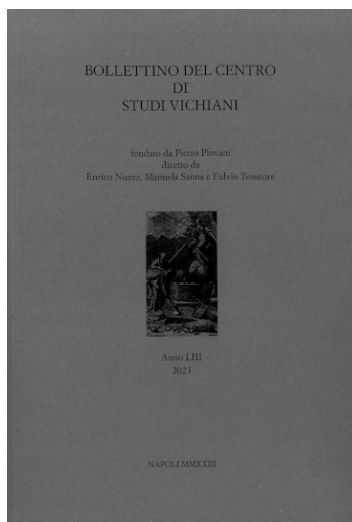
Ahora bien, dicho monográfico, correspondiente al número 22 (2024) de la revista, «no constituye las actas de esa jornada, –tal como se lee en la presentación– sino que más bien representa un autónomo y ulterior desarrollo, tanto por el número relativamente más amplio de los estudiosos involucrados como por la elección de los temas». El índice del monográfico es el siguiente: RICCARDO CAPORALI & LORENZO VINCIGUERRA, *Introduzione* – GIULIA ABBADESSA, *Vico e il pensiero mitico: appunti per un'estetica moderna* – GIORGIA CAMPANGOLI, «*Forma pudor, materies humanitatis libertas*»: per un'analisi della nozione di pudor nel pensiero di Giambattista Vico – MATTEO CARDUCCI, *Il tragico e Vico* – FRANCESCA

FIDELIBUS, *Monstruosità vichiane. L'alterità dei famoli* – LEONARDO LENNER, «*Altri principi della scienza del blasone*»: immagine e autorità in Vico – TOMMASO CARDUCCI, *Sengi del corpo e della mente. Medicina e gnoseologia in Vico tra De ratione e De antiquissima* – ALFONSO ZÚNICA GARCÍA, *Fu Gentile spronato da Croce allo studio di Vico?*

Redacción de Cuadernos sobre Vico

El Bollettino del Centro di studi vichiani pasa a publicarse solo en edición digital en abierto

Con el número 51, correspondiente al año 2021, el *Bollettino* dejó la edición impresa y pasa a publicarse digitalmente en abierto. De ese modo, manteniendo la periodicidad anual, la revista facilita el acceso a los investigadores y aumenta la cobertura de sus publicaciones. El último número publicado es el 53, correspondiente al año 2023, es un monográfico, coordinado por Dario Giugliano y Manuela Sanna, en memoria del defunto Giuseppe Cacciatore y titulado *Vico, l'estetico, il politico: prospettive storico-teoretiche*: MARINA PAOLA BANCHETTI-ROBINO, *Orfeo Nero e lo storicismo estetico: il pensiero vichiano e il concetto di negritudine* – ROSARIO DIANA, *Filosofia-Teatro-Politica: un percorso di ricerca* – ROBERTO EVANGELISTA, *Senso comune e desiderio. Una prospettiva estetica del Diritto universale* – DARIO GIUGLIANO, *La nuova scienza vichiana tra estetica e politica* – GIUSEPPE PATELLA, *Vico e il senso comune estetico* – MONICA RICCIO, *Percorsi dell'eroica sublimità* – MANUELA SANNA, *Un'estetica della fictio* – FRANCESCO VALAGUSSA, *La Scienza nuova di Vico e la Sociologia di Simmel* – MARCO VANZULLI, *L'estetica e il mondo civile nella Scienza nuova di Vico* – SCHEDE E SPUNTI – ROMANA BASSI, *Per un'interpretazione della Scienza nuova come genealogia di un'etica civile della cura* – GAETANO ANTONIO GUALTIERI, *Vico e la virtù* – EDOARDO TORTAROLO, *'Schiacciato dal gran nome di Vico'*. *Franco Venturi di fronte all'enigma vichiano* – NOTE CRITICHE – FRANCESCO VALAGUSSA, *La prima Scienza nuova, finalmente in traduzione*



tedesca – MANUELA SANNA, *Il corpo vichiano e una lettura estetica* – PIERRE GIRARD, *Ritratto di un 'Homme de lettres'* – Riccardo Caporali, *Polis e Polemos. Qualche nota a proposito di un libro recente* – MANUELA SANNA, *Le mille imprese di un secolo* – ROBERTO EVANGELISTA, *Vico storico dell'umanità*.

Redacción de Cuadernos sobre Vico

Nueva edición del Premio filosófico Giambattista Vico

El *Premio Vico*, organizado anualmente por Fabrizio Lomonaco y Claudia Megale en la Universidad de Nápoles Federico II para estudiantes de instituto, ha tenido este año como temática el *Epistolario* viquiano. Además, este año se daba la novedad de que se abría por primera vez también a estudiantes universitarios. Se desarrolló entre el 7 y el 9 de febrero. La modalidad se mantuvo invariada: dos jornadas de ponencias y una tercera para el examen. El primer premio ha recaído en Anna Giurisato, del Liceo Padova, y el segundo premio, en Sofia Geracitano, del Liceo Cicerone di Frascati.

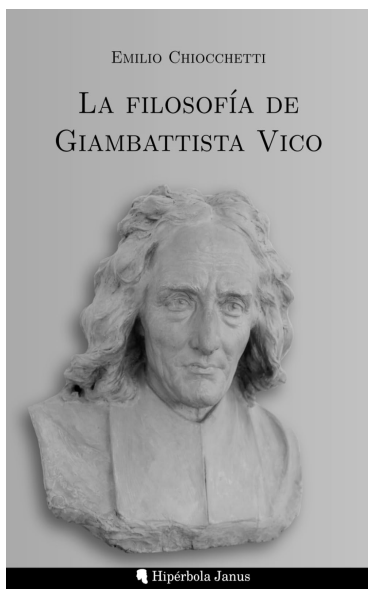


El año que viene estará dedicado al tercer centenario de la primera *Ciencia nueva* y se desarrollará del 21 al 23 de enero de 2025.

Redacción de Cuadernos sobre Vico

Traducción al español de la monografía viquiana de Emilio Chiocchetti

La historia de la crítica viquiana es muy amplia y variada, pero sin duda el conocimiento de los estudios de finales del siglo XIX y principios del XX, durante los que se produjo la efectiva incorporación del pensamiento de Vico a la cultura italiana, resulta una introducción imprescindible a la filosofía viquiana. La historicización de Vico es, sin duda, uno de los puntos irrenunciables del *nuovo corso* de los estudios viquianos. Y es que, como enseñó Garin, «pertenece a la historia de Vico todo el viquismo; y una conciencia historiográfica madura no volverá desnuda a Vico, sino que tendrá presente la historia de las interpretaciones viquianas, de la que conocerá las razones y el sentido:



y colocará a Vico en ese horizonte más amplio ayudando a comprender ciertos retornos y ciertas reelaboraciones críticas» (*La filosofía como sapere storico*, Laterza, Roma-Bari, 1990, p. 73). Así pues, no podemos no celebrar la traducción al español de la monografía viquiana de Emilio Chiocchetti.

Emilio Chiocchetti (1880-1951) fue un destacado profesor de la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Jesús de Milán y uno de los principales representantes de la corriente católica que durante los primeros años del siglo pasado contribuyó a la difusión del pensamiento viquiano. Su principal obra viquiana, titulada *La filosofia de Giambattista Vico*, traducida por Ángel Fernández Fernández, ha sido publicada por la editorial Hipérbola-Janus en marzo de 2024.

Alfonso Zúnica García (Universidad de Sevilla)

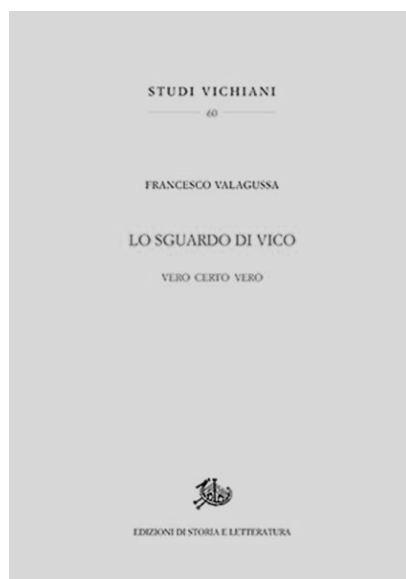
Nuevas publicaciones viquianas

El pensamiento de Vico sigue siendo inspiración para muchos filósofos. En 2021 la editorial Mimesis, de Milán, publicó un monográfico sobre Vico y Dante. El libro, coordinado por Fabrizio Lomonaco y Claudia Megale, nace del *Premio Vico* de ese año, que quiso honrar la memoria del poeta italiano en el séptimo centenario de su muerte. El índice del volumen es el siguiente: ROMANA BASSI, *Etica pubblica e vita civile: tra utilità particolari e bene comune* – MARCO CARMELLO, *Considerazioni sulla figura di Dante nel pensiero di Vico* – JULIA V. IVANOVA, “Dovette tra gli italiani ritornare la lingua muta”: *corsi e ricorsi vichiani nella coscienza della*



storia del rinascimento – FABRIZIO LOMONACO, *Tra sapienza volgare e vita civile. Vico con Dante e altri classici* – CLAUDIA MEGALE, *Vico e Dante tra equità, diritto e giustizia* – STEFANIA SINI, *Identificazioni rifratte. Lo stile civile di Dante e Vico nella comprensione di Erich Auerbach* – PAVEL V. SOKOLOV, *Dante vichiano all'ombra della torre di Babele: lo stato naturale delle lingue nella ritornata barbarie d'Italia* – MARCO VANZULLI, *Dante "il toscano Omero" della "ritornata barbarie d'Italia". L'interpretazione vichiana di Dante all'interno della scienza del "mondo civile"* – MARIA IMPERATO, *Il Premio filosofico 'Giam-battista Vico'*.

También hemos de destacar el recién publicado volumen de Francesco Valagussa, catedrático de Metafísica de la Università-Salute San Raffaele de Milán, *Lo sguardo di Vico. Vero certo vero*, publicado este año 2024 por Edizioni di Storia e Letteratura como 60º volumen de la colección *Studi vichiani*. Remitiéndonos al número del próximo año, donde esperamos poder informar más extensamente sobre él, aquí nos limitamos a señalar que el libro está dividido en seis capítulos, divididos a su vez en diez secciones cada uno: I. *Le tre età*; II. *Epistemologia vichiana*; III. *Simbolica o del senso comune*; IV. *Poetica o della metafora*; V. *Juridica o delle civili potestà*; VI. *Ficticia o del dizionario delle nazioni*.

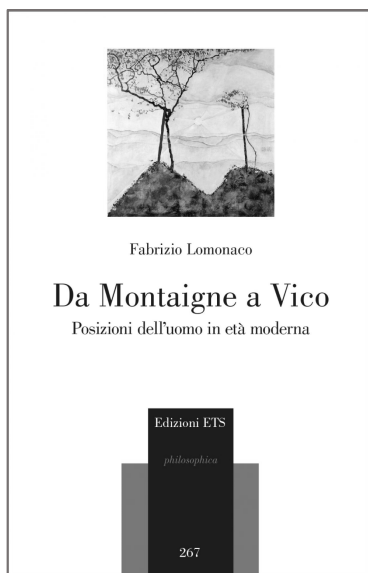


Por otra parte, Maurizio Martirano, profesor de historia de la filosofía en la Universidad de Basilicata, ha publicado en mayo de este año un nuevo libro con la editorial Il Mulino, de Bolonia: «*Nazioni filosofe*». *Percorsi intorno alla tradizione storiografica italiana tra XIX e XX secolo*. Tal como se lee en la contraportada, «el libro reconstruye algunas tradiciones de la cultura italiana entre los siglos XIX y XX, deteniéndose en una serie de temáticas que, por su traducibilidad teórica e histórico-cultural, permiten destacar la contribución que han ofrecido al desarrollo de las ideas, a la lucha política y a la

construcción de una memoria común. Con ello, se despliegan cuestiones relacionadas con los proyectos de historia de Italia, las teorías sobre el carácter nacional, el uso de categorías como latinidad y germanismo, las discusiones sobre la capital y la concepción de la historia que remiten, por un lado, a una matriz iusnaturalista-revolucionaria y, por otro, a una dimensión historicista».

Destacamos también tres nuevos libros que Fabrizio Lomonaco, catedrático de historia de la filosofía en la Universidad de Nápoles Federico II, ha publicado en torno a Vico y el viquismo. En 2021 publicó con la editorial ETS de Pisa *Da Montaigne a Vico. Posizioni dell'uomo in età moderna*, que el propio autor presenta del siguiente modo: «En el lento agotamiento de la era

renacentista, se impone la compleja cuestión de las posiciones del hombre que, en plena transición antisustancialista, percibe la caída de todo punto de referencia unidireccional, de todo orden cosmológico o teológico. Su naturaleza, compuesta de alma y cuerpo, de razón y pasiones, se revela como una condición de existencia en el tiempo, entre la nada y el infinito, el sentido común y los vínculos civiles y religiosos. Con esta conciencia, este volumen examina algunos motivos fundamentales de las posturas de Montaigne y Pascal, de Descartes y Vico, dentro de la obvia autonomía de sus respectivas tesis teóricas, provocadoramente no siempre dispuestas a proponerse como filosóficas en el sentido tradicional».





Otro volumen es *Il comune nel pensiero dei moderni. Grozio, Hobbes, Spinoza, Vico*, publicado en 2023 por la editorial Mimesis de Milán-Údine. La obra está dividida en cuatro capítulos donde se aborda la concepción que cada uno de los autores mencionados en el título tiene sobre «lo común»: *I. Comune e dominio: Grozio dalla Respublica alla Summa potestas; II. Condizione umana e senso del comune in Hobbes; III. Il comune in Spinoza tra diritto naturale e politica; IV. Equità e senso comune: Vico*. La obra se cierra con un original apéndice sobre MacIntyre, lector de Vico.

También en 2023, el profesor Lomonaco publicó además un volumen en el que recogía distintos escritos suyos sobre *Pietro piovani e il nuovo corso di studi vichiani nel secondo novecento*. El libro, publicado por la editorial del Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, está dividido en dos partes. La primera reúne un primer ensayo sobre el pensamiento de Piovani, *Filosofia e storia delle idee*, y cuatro sobre su producción viquiana: *Piovani "centro" di studi vichiani; Il Bollettino; Dal 1981 al 2010, con e dopo Piovani; y Cinquant'anni* [desde la fundación del *Bollettino*]. En la segunda parte, Lomonaco ofrece un perfil de cuatro importantes estudiosos que han tenido un importante y activo papel en el ciclo viquiano inaugurado por Piovani: Gustavo Costa (1930-2012), Giuseppe Giarrizzo (1927-2015), Maurizio Torrini (1942-2019) y Andrea Battistini (1947-2020).



Alfonso Zúñica García (Universidad de Sevilla)

COLABORADORES

SUMARIOS ANTERIORES

DIRECTRIZ Y NORMATIVA DE LA
REVISTA

COLABORADORES DE ESTE NÚMERO 38 (2024)

AUTORES CLÁSICOS TRADUCIDOS Y EDITADOS:

FRANCESCO ACRI (1834–1913) – Catedrático de Historia de la Filosofía de la Univ. de Bolonia.

ERNST CASSIRER (1874–1945). Filósofo y sociólogo.

BENEDETTO CROCE (1866–1952) – Filósofo, historiador, crítico y político.

JACINTO CUCCARO (1891–1953) – Catedr. de Hª de la Filos. Ant. de la Univ. de Buenos Aires.

GIUSEPPE FERRARI (1812–1876) – Filósofo, historiador y editor. Profesor en la ASL de Milán.

GIOVANNI GENTILE (1875 –1944). Filósofo, crítico y político.

MICHELE LONGO (1857 – 1926) – Filósofo y jurista.

COLABORADORES CON PRESENTACIONES, TRADUCCIONES Y EDICIONES:

MARCO CARMELLO – Contratado doctor de Filosofía de la Univ. Complutense de Madrid.

ALFONSO GARCÍA MARQUÉS – Catedrático de Filosofía de la Universidad de Murcia.

GEORGE LEON KABARITY – Contratado Personal Investigador de la Universidad de Sevilla.

MIGUEL A. PASTOR PÉREZ – Profesor Titular de Filosofía de la Universidad de Sevilla.

MARÍA JOSÉ REBOLLO ESPINOSA – Profesora Titular de Pedagogía de la Univ. de Sevilla.

JOSÉ M. SEVILLA FERNÁNDEZ – Catedrático de Filosofía de la Universidad de Sevilla.

FRANCESCA RIZZO – Profesora emérita de la Universidad de Mesina.

DONALD PHILLIP VERENE – Profesor Emérito de Filosofía de la Univ. de Emory (USA).

ALFONSO ZÚNICA GARCÍA – Contratado Personal Investigador de la Universidad de Sevilla.

REVISIÓN Y CORRECCIÓN DE PRUEBAS DE ESTE NÚMERO: GEORGE LEON KABARITY; FRANCISCO J. NAVARRO GÓMEZ; MIGUEL A. PASTOR PÉREZ; MARÍA JOSÉ REBOLLO ESPINOSA; JÉSSICA SÁNCHEZ ESPILLAQUE; JOSÉ M. SEVILLA FERNÁNDEZ; ALFONSO ZÚNICA GARCÍA.

VERSIÓN DIGITALIZADA DEL NÚMERO PARA WEB: JUAN ANTONIO RODRÍGUEZ VÁZQUEZ.

COLABORACIÓN ECONÓMICA A LA COMPOSICIÓN Y EDICIÓN DE ESTE NÚMERO 38 (2024): Editorial 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).

Prevía 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 podrían 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). [Email: sevilla@us.es y mpastor@us.es]

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) 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.

C) 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://institucional.us.es/civico/>

PÁGINA WEB DE LA REVISTA (edición digitalizada en PDF):
<https://revistascientificas.us.es/index.php/Vico/>

ISSN 1130-7498 ISSN-e 2697-0732

De este número D.O.I.: <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2024.i38>



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 Opera* [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 «verumfactum»* [pp. 135-153]. Rais Busom: *Ciencia Nueva y escritura. Nota sobre una nota de Derrida en torno a Vico* [pp. 155-164]. Amparo Zacarès Pamblanco: *Vico y la poética de la modernidad* [pp. 165-176]. **III. ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS** *Bibliografía viquiana en español* (por José 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 Tessitore) [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]. *Consolidación mediante la historia. Cuatro «visiones» de la historia universal* (por Jose M. Sevilla) [pp. 207-212]. *Verdad acritica y verdad critica: 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 HISPANA** Celina A. Lértora Mendoza: *Vico y Sarmiento: un caso para el tema de las influencias* [pp. 143-155]. José I. Szabón: *De Angelis difusor de Vico: examen de un paradigma indiciario* [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 Tessitore) [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 Bocado Crespo: *Las dificultades de la noción de acción* [pp. 27-38]. Stephan Otto: *Semiótica y metafísica. El subtexto trascendental de los textos sónicos 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 HISPANA** Giuseppe Cacciari: *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 Fassò: Estudios en torno a Giambattista Vico* [pp. 67-82]. José A. Marin: *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 «Repreñión 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 transmundo 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 Via 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 insuperable 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 viquiano* (por J. Marin) [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: Repreñión de la metafísica de Renato Descartes, de Benito Espinosa y de Juan Locke** (trad. del italiano por José A. Marin) [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 Marin: *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 Universidad 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 «Dendrogno-seología») [pp. 207-236] – Presentación, por J.M. Sevilla [pp. 209-217] – *La unidad del conocimiento desde la «especulación» a la «ciencia»* (Introducción a la Dendrogno-seología), 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 Diaz-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 arteguianas: 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. Marin: *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). INFORMACION [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]. Fermin 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: *Hipóstasis 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 Oraciones* de 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 Cacciatore: *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 Ciencia 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 Lengua* (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 Ciencia 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). Angeles J. Perona, *Individuo y resignación. Figuras de la subjetividad moderna* (pp. 305-318). IV. **COMUNICACIONES, ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS.** Comunicaciones Giuliano Crifó, *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 lusobrasileña* – 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 poesis 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** Maria 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 tercera 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 (Instituciones 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 transmigration 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 einoia o de la amistad. Aristóteles en Vico* (pp. 147-154) – Gabriela Mendoza Vigueiras, *Fortuna y Providencia en la filosofía de Nicolás Maquiavelo y Giambattista Vico* (pp. 155-161) – Luis Alberto Montea-gudo 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, tático 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 delfico 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 Anti-quissima 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 Instituciones 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 viqueanas* (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 VIQUEANOS** 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 viqueana en R. G. Collingwood* (pp. 41-56) – Giuseppe Cacciatore, *Universalismo ético y diferencia: a partir de Vico* (pp. 57-72) – Giuseppe D'Acunto, *La tópic en Vico como método del razonamiento «aporético»* (pp. 73-90) – Francisco J. Navarro Gómez, *De la guerra o la concepción viqueana 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 VIQUEANO** 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 Covarsi Carbonero, *Las pasiones políticas en la literatura medieval castellana (I)* (pp. 221-235) – Luis Durán Guerra, *Benito Arias Montano. Emblemas para una bibliografía 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), *vigésimoquinto 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 viqueanas* (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 viqueana 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 VIQUEANOS** Giuseppe Cacciatore, *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 Fliguer, *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. Cacciatore, 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 Cacciatore, *Presentación* (pp. 189-192) – José M. Sevilla, *Introducción, Presencia y ausencia de Vico* (pp. 193-197) **III. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUEANO** Angel 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 viqueanas 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 Covarsi 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 (1/2008) y XLVIII (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 Szabón (†) – 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 Imaz Sheinbaum, *Puente entre la vivencia y la comprensión humana. La autobiografía de Giambattista Vico a través de Wilhelm Dilthey* (pp. 15-30) – Fabrizio Lomonaco, *Anastásicas 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 anastásica del De Uno* (F. J. Navarro Gómez) – *Una reedición desafortunada* (J. Martínez Bisbal) – *Paradigmas del humanismo español* (L. Durán Guerra) – *Nota sobre Vico en Zeitschrift 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 Cacciari: «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 Tessoro: «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 Tessoro: «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 Principe 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 (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 viquiiana 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) – Giuseppe Saccaro Del Buffa, *Argumentación y ampliación en el discurso de Vico* (pp. 91-111) **II. ESTUDIOS GENERALES DE ÁMBITO VIQUIANO.** Enrique Bocado 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 Scalerico, *Relativismo y alteridad en Vico. Reflexiones al margen de Isaiah Berlin* (pp. 189-210) **Estudios Bibliográficos** Silvestre Manuel Hernández, *Aristas del pensamiento viquiiano* (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 neomarcoliberalconservadurismo* (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 Crifó (†) – 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, *"Filicación 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 Cacciatore, *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 verumfactum 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 Antonij 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 XVII* (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 definitioinis 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. 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 Cacciatore, *"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, *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, *Último 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 Espillague, *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 Tessitore, *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 Vitello, *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. 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 Cacciatore, *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 Tessitore, *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. 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).

CUADERNOS SOBRE VICO, 35 (2021). 247 págs. D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2021.i35>

In Memoriam. L. Amoroso – J.B. Díaz Urmeneta Muñoz – J. Martínez Bisbal. – J.M. Sevilla, *Leonardo Amoroso (1952-2021)* (pp. 15-18) – Pablo Badillo O'Farrell, *Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz (1944-2021)* (pp. 19-22) – Josep Martínez Bisbal (1950-2021), J.M. Sevilla (pp. 23-27) **I. ESTUDIOS VIQUIANOS**. Alfonso García Marqués, *Una relectura de la historia de Europa en dos ciclos viquianos* (pp. 31-63) – Maurizio Martirano, *Reflexiones en torno a la primera edición milanesa (1801) de la Ciencia nueva de Giambattista Vico* (pp. 65-88) – Alfonso Zúñica García, *La objetividad de la interpretación en G. Gentile a propósito de su lectura de Vico* (pp. 111-139) **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)* (pp. 143-152) – J.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)* (pp. 153-199) – **III. COMUNICACIONES Y ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS**. George Leon Kabarity, *Reflexiones sobre cosmopolitismo e hispanismo. A propósito de un libro con 27 perspectivas* (pp. 203-214) **IV. BIBLIOTECA VIQUIANA**. Giambattista Vico, *Idea de una gramática filosófica* (174) (trad. del italiano de A. Zúñica García) (pp. 217-220) – Giambattista Vico, *Carta al abate Esperi en Roma* (1726) (trad. del italiano de J.M. Sevilla) (pp. 221-226) – Colaboradores (p. 229) – Directriz de la revista y Normativa que regula las propuestas de colaboración (pp. 231-234) – Sumarios de números anteriores (pp. 235-243) – Anuncio 2007 (p. 244) – Errata corrige (p. 245).

CUADERNOS SOBRE VICO, 36 (2022). 297 págs. D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2022.i36>
Monográfico de Estudios Clásicos (II)

Alain Pons (1929-2022). *In memoriam* – Maurizio Torrini (1942-2019). *In memoriam* – **MONOGRAFICO DE ESTUDIOS CLÁSICOS (II): Presentación del Monográfico de estudios clásicos (II)** por JOSÉ M. SEVILLA – CENTENARIO DEL NACIMIENTO DE PIETRO PIOVANI (1922-1980): MANUELA SANNA, *Nota a dos estudios de Pietro Piovani* – FULVIO TESSITORE, *Prólogo a «La scuola napoletana di Pietro Piovani»* – PIETRO PIOVANI, *El pensamiento filosófico meridional entre la nueva ciencia y la «Ciencia nueva»* (1959) – PIETRO PIOVANI, *Ejemplaridad de Vico (1969)* – CXX ANIVERSARIO DEL

NACIMIENTO DE ERNESTO GRASSI (1902-1991): JÉSSICA SÁNCHEZ ESPILLAUQUE, *Contra el racionalismo: una filosofía retórica* – ERNESTO GRASSI, *¿Filosofía crítica o filosofía tópica? Meditaciones sobre «De nostri temporis studiorum ratione» (1969)* – ERNESTO GRASSI, *Vico contra Freud: la creatividad y el inconsciente (1981)* – DOS ESTUDIOS MAS SOBRE VICO EXTRAIDOS Y TRADUCIDOS DE «LA FILOSOFÍA DE GIAMBATTISTA VICO» (1911) DE BENEDETTO CROCE (1866-1952): JOSÉ M. SEVILLA FERNÁNDEZ, *Nota del traductor* – BENEDETTO CROCE, *La estructura interna de la Ciencia nueva (1911)* – BENEDETTO CROCE, *La forma semifantástica de conocer (La poesía y el lenguaje) (1911)* – DOS ESTUDIOS VIQUIANOS JUVENILES DE G. GENTILE (1875-1944): ALFONSO ZÚNICA GARCÍA, *Vico en la formación pisana de Gentile* – GIOVANNI GENTILE, *Los primeros estudios sobre la estética de Vico (1901)* – GIOVANNI GENTILE, *Perfil bio-bibliográfico de Giambattista Vico (1903)* – APUNTES DE LA LECCIÓN «EXPOSICIÓN CRÍTICA DE LA DOCTRINA DE VICO» (1871) DE ANTONIO LABRIOLA (1843-1904): MIGUEL PASTOR PÉREZ, *La influencia del pensamiento de Vico en A. Labriola* – ANTONIO LABRIOLA, *Apuntes de la lección Exposición crítica de la doctrina de Vico (1871)* – CENTENARIO DE LA MUERTE DE CHARLES E. VAUGHAN (1854-1922): GEORGE LEON KABARITY, *La incompletitud de lo claro* – CHARLES E. VAUGHAN, *Giambattista Vico: un pionero del siglo XVIII (1903)* – Colaboradores – Directriz de la Revista y Normativa de propuestas de colaboración – Sumarios de los números anteriores – Anuncio (2007).

CUADERNOS SOBRE VICO, 37 (2023). 320 págs. D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2023.i37>

Tras las huellas de Vico: pensamientos, textos y problemas

In memoriam. Giuseppe Cacciatore (1945-2023), por José Manuel Sevilla – **TRAS LAS HUELLAS DE VICO: PENSAMIENTOS, TEXTOS Y PROBLEMAS (número coord. por Marco Carmello y Alfonso Zúnica García):** *Presentación* por MARCO CARMELLO & ALFONSO ZÚNICA GARCÍA – PATRICIO ALARCÓN, *La relación entre la tradición del conocimiento del hacedor y el escepticismo* – MARCO CARMELLO, *Esse y substantia: consideraciones acerca del dispositivo etimológico viquiano* – VLADIMIR CHAVES DOS SANTOS, *Cosas recogidas y cosas vistas en la pintura filosófica de la Ciencia nueva de Vico* – SERTÓRIO DE AMORIM E SILVA NETO, *Una crónica de la República de las letras. La Nápoles literaria en el epistolario viquiano* – FABRIZIO LOMONACO, *La “disciplina de los cuerpos y de los textos”: Edward W. Said, lector de Vico* – DAVIDE LUGLIO, *Crear conceptos: presencias del “universal fantástico” viquiano en el pensamiento italiano del siglo XXI* – CLAUDIA MEGALE, *Vico y Jung: el sentido de los orígenes en los mitos y en los lenguajes* – ALESSANDRO MONTEFAMEGLIO, *Un “diferencial de la historia”. Vico, Tolstoi, Deleuze* – JOSÉ MANUEL SEVILLA FERNÁNDEZ, *Ingenio, humor y risa como categorías serias de civilidad según Vico* – FRANCESCO VALAGUSSA, *Cómo nace un símbolo: Vico y Warburg* – MARCO VANZULLI, *La doble acepción de lo simbólico en la Ciencia nueva* – AMPARO ZACARÉS PAMBLANCO, *Estética, sensibilidad y antropología prospectiva en Vico* – ALFONSO ZÚNICA GARCÍA, *Bases para una interpretación de Gentile a partir de (su) Vico* – **ESTUDIOS BIBLIOGRÁFICOS Y RESEÑAS:** *Reseña de “Riccardo Caporali, G.B. Vico, Il Ponte Vecchio, Cesena, 2023”*, por MARCO VANZULLI – **BIBLIOTECA VIQUIANA:** *Giambattista Vico, Descubrimiento del verdadero Dante o nuevos principios de crítica dantesca (entre 1728 y 1730)*, traducción de MARÍA RODRÍGUEZ LORCA – Colaboradores – Directriz de la Revista y Normativa de propuestas de colaboración – Sumarios de los números anteriores – Anuncio (2007).

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

[Anuncio publicado originalmente en *Cuadernos sobre Vico*, 19-20 (2006-2007) p. 12]

