

NUEVAS APORTACIONES SOBRE LA RECEPCIÓN DE VICO EN EL SIGLO XIX ESPAÑOL

José M. Sevilla



El presente estudio contiene algunas recientes indagaciones que continúan y se agregan a anteriores trabajos del autor sobre el problema de la recepción de Vico en la cultura hispánica del siglo XIX.

Palabras clave: Vico, pensamiento hispánico, filosofía española, Fernando de Castro, Eduardo Benot, Luis Vidart Schuch, Antonio Pérez de la Mata, Ramón de Campoamor, Antonio Benavides, Facundo Goñy, José Moreno Nieto.

The present study contains some recent investigations that continue to previous works of the author on the problem of the reception of Vico during the XIX Century in the Hispanic culture.

Keywords: Vico, Hispanic thought, Spanish philosophy, Fernando de Castro, Eduardo Benot, Luis Vidart Schuch, Antonio Perez de la Mata, Ramón de Campoamor, Antonio Benavides, Facundo Goñy, José Moreno Nieto.

Continuando nuestra permanente labor de investigación sobre la recepción y la fortuna de Vico en la cultura hispánica, ofrecemos en el presente estudio algunas recientes indagaciones que continúan y se agregan a nuestros anteriores trabajos sobre el problema¹. Estas nuevas contribuciones² están centradas en importantes autores del siglo XIX, y sirven –entre otras cosas– para incidir en la demostración del hecho de que Vico no fue un autor “ausente” en la cultura y el pensamiento españoles. Estos autores que más abajo reseñamos, y los cuales vienen a dar fe de ello, son Fernando de Castro, Eduardo Benot, Luis Vidart Schuch, Antonio Pérez de la Mata, Ramón de Campoamor, Antonio Benavides, Facundo Goñy, y José Moreno Nieto. Todos ellos figuras importantes y nada desdeñables en el tejido intelectual de nuestro siglo XIX, corroboradoras de la importancia de Vico en este ámbito cultural decimonónico, que ya habíamos advertido y reseñado en otros principales autores como –por citar a los más destacados– Juan Donoso Cortés, Alfredo Adolfo Camús, Jaime L. Balmes, Marcelino Menéndez Pelayo, Juan Valera, Zeferino González y Díaz Tuñón, Nicolás M. Serrano, Fermín Gonzalo Morón, o Manuel Durán y Bas.

Seguimos, pues, la línea de los anteriores estudios citados, a los que esperamos poder dar homogeneidad –así como ampliación y profundidad– próximamente en un libro³.

1. NUEVOS REFLEJOS DESDE LA DIRECTRIZ KRAUSISTA Y PROGRESISTA: EL CLÉRIGO FERNANDO DE CASTRO Y EL ARTILLERO LUIS VIDART

En la línea progresista del krausismo y del hegelianismo-proudhonismo, según hemos apuntado ya en anteriores estudios citados⁴, la acogida de Vico suele mostrarse más indirecta y escasa –aunque no menos interesante– que en otros ámbitos filosóficos o ideológicos si ésta no se enmarca dentro del contexto general de una recepción problematista de Vico en toda la decimonónica centuria. Así, por ejemplo, en el meridiano del siglo el ilustre catedrático de “Filosofía e Historia de la misma” en la Universidad de Sevilla, José Contero y Ramírez (1791-1857), introductor del hegelianismo en España y primer difusor de Hegel desde la cátedra, incluía a Vico en los cuadros de historiadores que presentaba en sus lecciones, según nos refiere su discípulo Nicolás Cerro, quien publicó un programa del ágrafo maestro en la *Revista Universitaria* de Instrucción Pública⁵. Por su parte, en 1889, Manuel Sales Ferré –autor de una sociología basada en Bachofen, de quien Sales fuera seguidor en España– había considerado a Vico *precursor* de la de la ciencia sociológica⁶; y Gumersindo de Azcárate y Menéndez (1840-1917), en su *Concepto de sociología* (1891), planteando los precedentes que llevan a la independencia de la sociología como ciencia, señala: “En primer lugar, el cultivo de la Filosofía de la Historia, la que, con razón, llamé Vico *Ciencia nueva*”⁷. A su vez, Carlos Cañal Migolla, en su discurso “El concepto actual de la Historia y su aplicación a la de nuestra patria”, en *Discursos leídos ante la Academia Sevillana de Buenas Letras* (1899), vincula el nombre de Vico al de Krause como aquellos que *presintieron* la transformación de la Filosofía de la Historia en Sociología⁸. Como el “fundador de la filosofía de la historia”, destacando que “es un pensador importantísimo para conocer el desenvolvimiento de la moderna filosofía italiana”, lo refiere el también krausista José de Castro y Castro (hijo del discípulo de Julián Sanz del Río, y difusor del krausismo, Federico de Castro; y –como lo fuera su padre, que llegó a ser Rector de la Univesidad de Sevilla– catedrático de metafísica de la Universidad hispalense)⁹ en su *Resumen de Historia de la Filosofía* (1891)¹⁰. Tampoco falta en mencionar a Vico el clérigo krausista Fernando de Castro (1814-1874)¹¹, que en su *Memoria testamentaria* (1874), publicada póstumamente por su amigo y legatario Manuel Sales Ferré, se refiere a Vico entre “todos esos libros” que “abrieron nuevos y extensísimos horizontes a mi inteligencia y a mi vida”¹²; como así pudo apreciarse tiempo antes en su obra –discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia– *Caracteres históricos de la Iglesia española* (1866).

Luis Vidart Schuch reseña este último citado trabajo de Federico de Castro (un Apéndice titulado “Algunas consideraciones sobre la filosofía de la historia”) en su obra *La filosofía española, indicaciones bibliográficas* (1866)¹³, donde el primer apartado es dedicado por Vidart “al célebre Vico” y a la “aparente contradicción” de que, estando ya desde la Antigüedad los elementos fundamentales que forman la filosofía de la historia, Vico “no cedió a una pretensión vanidosa cuando al publicar un libro de filosofía de la historia, escribió en su portada: ‘la ciencia nueva’”; y, sin embargo, aunque “Vico no añadió nada” a las leyes eternas de la historia –definidas en el Pentateuco por Moisés, en la *Ciudad de Dios* de San Agustín, y en las historias de Salviano y de Orosio– e incluso “desconoció alguna”, no obstante “su libro marca un gran adelantamiento, su libro fue verdaderamente la manifestación de una nueva ciencia, la filosofía de la historia. Y la verdad de esto consiste en que la humana ciencia no es sólo saber, sino más bien saber que se sabe.”¹⁴ La presunta *contradicción* resulta, por tanto, sólo “aparente” y nada real. Más adelante, en el apartado IV, Vidart explicará cómo

“La privilegiada inteligencia de Juan Bautista Vico reunió reflexivamente las direcciones capitales de los pensadores que le habían precedido en el estudio de las leyes biológicas de la humanidad, y escribió una obra titulada *Principios de una ciencia nueva, conforme a la naturaleza común de las naciones*, que forma ya un verdadero sistema de filosofía de la historia.”

Es más, para Vidart: en el libro de Vico se descubre esa “tendencia armónica”, que siguen todos los talentos de primer orden y que “es el origen de los sistemas sincréticos y ecléticos”, generalmente menospreciados más por el influjo de las modas que por el curso racional. Pues bien, esa tendencia armonizadora “acontece en *La ciencia nueva*”¹⁵. Vidart acierta a ver claramente cómo Vico no sólo ha logrado –como hemos dicho– reunir *reflexivamente las direcciones capitales de los pensadores que le habían precedido* en tan ingente empresa, sino que, además, en su obra están también puestos “los cimientos de la ciencia de la historia”, gracias a cuya labor “todos los pensadores dirigieron sus miradas a esta nueva esfera de los conocimientos humanos y se produjeron sistemas sin cuento que recorren todas las fases de la inteligencia individual”¹⁶. ¿Puede esperarse mayor recepción y reconocimiento a Vico que éste?

Junto al interés por la *filosofía de la historia* y la sociología circula ya por estos años una seria preocupación por la *filosofía española* (como ejemplifica el famoso debate decimonónico sobre la “ciencia española”) y también por la “Historia” de ésta (que se trata de sistematizar) en la que, entre otros, son promotores ilustres Gumersindo Laverde y Luis Vidart. Imbuído de las mismas preocupaciones que incitan el proyecto de Laverde de organizar y realizar una Historia de la filosofía española, un treintañero hegeliano y proudhoniano Francisco Pi Margall (1823-1901) plantea –en su libro *La reacción y la revolución* (1854)– que en la organización de materias filosóficas en la Facultad de Filosofía, dada la ausencia de asignaturas de esta disciplina y el escaso tratamiento *filosófico* de la historia, ¿cómo se va a pretender algo más que simple investigación de los hechos y pura crónica? Para escribir la historia “como se la debe escribir hoy”, hace falta hacerlo como Vico o como Hegel, e incluso más, pues es necesario ya algo más que la filosofía para ello. Dice Pi:

“Se ha creído al parecer aplicar la literatura a la historia; mas, en manos del que no conozca la filosofía ¿qué es la historia sino una simple crónica? Para escribirla como Vico y Bossuet, como Herder y Hegel, se necesita algo más que saber de literatura y ciencias arqueológicas; para escribirla como se la debe escribir hoy no basta ni la filosofía. Es indispensable comprender bien la economía y la política, ser en lo demás enciclopédico”¹⁷.

2. UNA IMPORTANTE IMAGEN DE VICO EN EL ÁMBITO DE LA RENOVACIÓN EDUCATIVA: EL FILÓLOGO Y MINISTRO EDUARDO BENOT

Si Pi Margall ve a Vico como un modelo conforme al cual habría –cuanto menos– que trabajar para hacer una historia *filosóficamente*, más radical resulta la perspectiva de Eduardo Benot, que asume el criterio viquiano de verdad para enfilar una crítica filosófico-pedagógica sobre la educación. Eduardo Benot (1822-1907), filólogo y académico de la Lengua, autor, entre otras obras, del *Diccionario de ideas afines*, fue en política un hombre del

partido federal, elegido diputado por Jerez en 1868 y ministro de Fomento en 1873. Una obra suya, de reflexión pedagógica y política educativa, titulada *Errores en materia de educación y de instrucción pública* (1863)¹⁸, constituye una clara recepción de ideas viquianas del *De Antiquísima* (1710), concretamente del principio gnoseológico y epistemológico instaurado por Vico. Como reconocerá Luis Vidart a sólo tres años de la publicación del libro (dando cuenta con ello este último, dentro de su *historia* de la filosofía española *actual*, de la influencia de Vico en un autor español), en la página 196 de *La filosofía española* (1866): “el Sr. Benot sigue como criterio de verdad la teoría expuesta por Vico, y que posteriormente ha sido seguida por Hegel, en la cual se afirma que sólo se conoce lo que se hace [...]”¹⁹. O sea, que el seguidor de la “tendencia liberal, pero al propio tiempo socialista”, y que llegará a ser diez años después ministro de fomento en la República, es considerado un partidario de la doctrina viquiana del *verum-factum*. Nada desdeñable ha de resultarnos este influjo teórico (gnoseológico) viquiano en un hombre de evidente razón práctica, como es Benot; ni tampoco ha de resultarnos menos importante el hecho de que su contemporáneo historiador de la filosofía española, el ilustre artillero Vidart, reseñe dentro de su obra, en su Segundo Estudio (“Breves indicaciones sobre el estado actual de la filosofía en España”), como destacadísimo elemento para la comprensión de la obra la *adopción*, por parte de Benot, del criterio de Vico²⁰.

Errores en materia de educación y de instrucción pública es toda una denuncia de los males de la educación vigente, un “clamor por la reforma de la educación” y una reforma progresista de la instrucción pública, un “clamor por la libre enseñanza”. El porvenir de las naciones está en su educación.

“La inteligencia es necesaria a la libertad y, a menos que un sistema liberal de educación enseñe al pueblo cuáles son los derechos que la libertad política confiere, y a ejercer con discernimiento esos derechos, es muy de temer que por mucho tiempo sea el juguete y el escabel y, lo peor de todo, la víctima de los que saben explotar su no creída ignorancia”²¹.

A juicio de nuestro reformista educativo, en los nuevos tiempos gozan de “más veneración” los filósofos clásicos que los emperadores. Por ello:

“Presten los gobiernos tanta atención a las letras y a las ciencias como a sus ejércitos y marinas, y el que primero lo haga, primero se pondrá a la cabeza de las naciones. Además, ¿en qué época puede ser necesario compensar y regular con la moralidad el desarrollo excesivo de las ciencias más que cuando ellas han ensanchado fuera de medida el poder humano que puede así ponerse al servicio del bien como del mal?”²².

Los argumentos expuestos y debatidos por Benot en el libro I se dirigen a proclamar la necesidad de la libre enseñanza, y a que el Estado haga una *buena* intervención en ella, no sólo de manera intervencionista, sino teniendo poderes para imprimir una dirección a la educación y la enseñanza pública.

Distinguiendo entre *educación e instrucción*, Benot define a la primera como “el desarrollo, el cultivo y la dirección del hombre en lo físico, en lo moral y en lo intelectual”, considerando

que es más importante el desarrollo de lo moral que el de lo físico y el de lo intelectual. De manera que, asumiendo que no se pueden cultivar ni dirigir las facultades humanas sin que previamente éstas se hayan desarrollado (lo cual constituye una opinión de estilo viquiano²³), se tiene entonces como lo más importante en educación al “conjunto de procedimientos que verifique mejor el *desarrollo*”, siendo la *calidad* del ejercicio y del hábito (y no la *cantidad* de éstos) aquello de lo que depende. Conforme a este argumento, entiende Benot que es a través del hábito, y no del dictado, como el hombre aprende; tesis que se halla en conformidad con el primado activista de Vico. De hecho, es a raíz de este argumento que Benot trae a colación a Vico para argumentar que el hombre *sabe lo que hace*, más que lo que le declaran y de lo que sólo consigue imprecisos y ambiguos rudimentos teóricos. De tal modo que, según expone en el “Resumen” retrospectivo del libro primero, a Benot le parece haber demostrado— entre otras cosas—: “Que según la profunda observación de Vico (tomada en su debido valor) el hombre *sabe* bien aquello que hace y ejercita, no aquello que le *dicen* y de que adquiere nociones vagas que no pone en práctica.”²⁴

Es en el examen del hombre, de sus capacidades y facultades, de donde debe partir la educación; o sea, que en el estudio *del hombre* deben buscarse las bases de las leyes sobre educación. “Dejando para después el análisis de la legislación actual sobre educación pública, y partiendo del supuesto evidente de que el hombre es capaz de desarrollo mediante cierta acción de sus facultades, procederemos a decir qué concepto debe formarse sobre el particular”²⁵. Siendo la educación, entonces, *la serie de procedimientos que desarrolla-cultiva-y dirige las facultades y capacidades físicas-morales-e intelectuales*, será un procedimiento ilógico en ésta el “cultivar las facultades sin haberlas antes desarrollado”, igual que será una empresa vana el “dirigirlas sin cultivo y sin desarrollo”²⁶. El objeto principal de la educación habrá de ser el de desarrollar, cultivar y dirigir la razón y la voluntad: “El distintivo del hombre es [...] la razón con la libertad”²⁷. Por ello el objeto primordial de la educación debe ser la *cultura moral*, de la que la intelectual y la física son su medio. Luego “la educación, por tanto, nunca concluye: el desarrollo de las facultades puede cesar, su cultivo y dirección nunca terminan”²⁸. ¿Cómo, entonces, se puede verificar el desarrollo de las facultades? “El desarrollo de nuestras facultades depende de la cualidad y no de la cantidad de los ejercicios”²⁹. Lo importante para el desarrollo del ser racional no es, entonces, la *cantidad* de ejercicios sino la *clase* de ejercicio. “Y es de observar” —argumenta Benot— “que si los ejercicios desarrollan, el desarrollo ya obtenido facilita los nuevos ejercicios. El hábito es la fuerza más necesaria para suplir la limitación del hombre.”³⁰ Que el hombre tiene *actividad* es indudable: actúa, efectúa actos, mas por ello deberá estar dotado “de una potencia, de una fuerza, de una facultad causadora de esos actos”, los cuales pueden ser de diferentes clases: voluntarios, espontáneos, o habituales. Y es a raíz del señalado peso de los actos habituales, de destacar la importancia del hábito, cuando Benot introduce la “profunda opinión de Vico” en su argumentación, ya que “los efectos del hábito se hacen sentir en todas las acciones de la vida, y, para encomiar por completo su importancia baste decir que modifica las capacidades nativas, y que sin él las artes y la industria no saldrían de la infancia”³¹.

Benot considera “oportuno” mencionar el principio de Vico de que “El hombre *sabe lo que hace*”, porque, aunque lo considere exagerado en cuanto generalidad, “reduciéndolo a más estrechos límites ese aserto es de una alta filosofía”³². Y si cree oportuno referir la opinión de Vico no es sólo porque tal principio sea de indudable importancia práctica y le resulte un preciso argumento de apoyo, sino también porque el mismo Benot asume teóricamente dicha concepción viquiana activista del saber. Es decir, que recomienda claramente tener presente la afir-

mación de Vico: “Para desarrollar de un modo seguro cada facultad, téngase presente el aserto de Vico, y no se olvide que si bien puede ponerse en duda que el hombre no sabe más que lo que hace, no admite ninguna que *sabe* todo aquello que *hace con orden o reflexión*.”³³. Pero, con el mismo ímpetu con que lo pondera, también asume Benot y afirma –viquianamente– en el párrafo XIV, a continuación del dedicado a Vico, que:

“SABER es el fin de todos los estudios que el hombre emprende. Pero saber no es tener conocimiento de un hecho o de varios hechos semejantes, sino poseer la FÓRMULA GENERAL de todos esos hechos. Un hombre que haya leído mucho, por el mero hecho de leer no será un *sabio*: será un erudito”³⁴.

Saber que algo *se hace así*, implica haber descubierto la ley que rige todos los hechos de ese “algo”. Tampoco el saber puede reducirse a mero conocer o percibir; saber es “poseer fórmulas generales; estar familiarizado con ellas; combinarlas y reducirlas a la práctica. FELIX QUI POTUIT RERUM COGNOSCERE CAUSAS.”³⁵

Muchos más aspectos determinantes en la concepción que Benot tiene de las facultades, de la educación, del método de estudios, etc., son de fácil parangón viquiano³⁶. Pero ello implicaría decir que Benot no sólo tiene noción del *De Antiquissima*³⁷, sino que tendría conocimiento también de algunas ideas del *De nostri* y de la misma *Scienza nuova*, lo cual, creemos que sería mucho suponer y aventurar. Contentémonos, pues, con destacar la importancia que Benot le concede a “la profunda opinión de Vico”, con el hecho de que recomienda prestar atención a su aserto, y con la influencia que este principio tiene en el pensamiento del mismo Benot (algo que, como dijimos, fuera advertido ya por Vidart).

3. UNA NUEVA INCIDENCIA EN EL ÁMBITO DE LA CRÍTICA METAFÍSICA: EL CATEDRÁTICO A. PÉREZ DE LA MATA

Después de la que realizara Jaime Luciano Balmes³⁸, una segunda y también importante crítica metafísica, aunque no tan comprensiva y receptiva de las doctrinas de Vico como en la del filósofo y teólogo de Vich, es la que realiza el presbítero Antonio Pérez de la Mata, catedrático de Psicología, Lógica y Ética y, por entonces, director del Instituto de Segunda Enseñanza de Soria. En la primera parte –consagrada a Metafísica General– de su *Tratado de Metafísica* (1877), Pérez de la Mata dedica todo el capítulo VI al “Exámen del principio de existencia de Vico. –VERUM MIHI, FACTUM Á ME–”³⁹.

Pérez de la Mata asume como postulado que la verdad de todos nuestros conocimientos (“incluso el hecho primitivo de conciencia”) se funda en el principio de contradicción, constituido éste por “la repugnancia intrínseca” entre el *ser* y el *no-ser*. De tal manera que, desde una concepción esencialista, critica las concepciones metafísicas modernas que según este autor tienen como primer principio –en mayor o menor grado– la *existencia* y que afirman como primigenio y fundamental el principio de identidad (que, sin embargo, Pérez de la Mata considera que está fundado en el de contradicción). Desde su perspectiva, a partir de la cual se articulan sus críticas, el principio de identidad, sea cual sea el aspecto bajo el que se le considere, no puede ser el fundamento supremo de la verdad; puesto que al resferirse a la esencia de las cosas, ni éstas ni lo que se refiera a ellas puede ser concebido sin la repugnancia ontológica que constituye el principio de contradicción. Concibiendo la

contradicción, se concibe entonces el principio de identidad. Así, con estos supuestos ontológicos, coloca el autor, entre la crítica al sistema de Hegel y al “principio de coexistencia” de Descartes, su crítica al “principio de la existencia” de Vico:

“Por manera que la identidad” –expone el autor–, “aún en el orden relativo, es el principio del *ser* de la cognoscibilidad del objeto; mas no el principio fundamental del *conocimiento*. Y como aquí tratamos de determinar el primer principio en el orden del *conocer*, hay que examinar ahora si, como dice Vico, este principio supremo es el de la existencia; ya que, por lo expuesto, no puede, ni aún nocionalmente, determinarse en el orden de la esencia”.⁴⁰

Pérez de la Mata explicará e interpretará buena parte del *De Antiquissima* de Vico, incluso citando algunos textos, pero sin dar en ningún momento referencia de la obra. Verdad es que conoce la interpretación que antes que él ha realizado Balmes, y que coincide con éste (sin citarlo) en que la tesis de Vico llevaría a limitar la omnisciencia divina y a que Dios no sería para sí mismo verdadero, pues si sólo conociera sus hechos, “como increado, no se *hace* a sí mismo” (y por tanto no podría conocerse plenamente); como también coincide con el filósofo de Vich en que para no caer en el escepticismo –“que el mismo Vico quería destruir con su principio”– hay que reconocer no sólo que la verdad en general es más extensa que nuestros propios hechos cognoscitivos, sino también que ni la verdad de nuestros hechos ni los propios hechos cognoscitivos existirían si antes no hubiera alguna *excitación* previa en la inteligencia⁴¹. Pero también, más adelante, Pérez de la Mata extenderá su crítica desplegando e intentando ir más allá de las inferencias balmesianas⁴².

El autor se sabe osado –y no deja de reconocerlo– en su reductivista concepción destinada a equiparar el principio de la existencia y el axioma viquiano de convertibilidad entre *lo verdadero* y *lo hecho*. Por eso asume que tal vez pueda resultar extraña su generalización; y por eso justifica su interpretación argumentando que el principio viquiano es el de la causalidad, y que es condición de la verdad el haberla hecho, haber sido su causa, y, por tanto, haberla reducido al acto, siendo entonces la razón suficiente de su existencia⁴³.

“Es más”, –argumenta– “si se tiene en cuenta que el principio de la existencia se llama *causa* con relación a su principiado, y este *efecto* con relación a su principio, por cuanto, en el supuesto de haberlo sido hecho, de haber sido reducido al acto, sobradamente manifiesta que no tiene en sí mismo la razón suficiente de su existencia, sino que la tiene en aquello que lo ha hecho o actuado, no se dirá que interpretamos mal el pensamiento de Vico, si, identificando este profundo pensador la verdad con la efectividad en el *verum* y *factum*, y haciéndola estribar fundamentalmente en su relación necesaria con el Hacedor, con la causa que la produce, decimos simplemente que Vico considera como fundamento del orden del *conocer*, de la verdad del conocimiento, el *principio de causalidad*.”⁴⁴

Según Pérez de la Mata, para que Vico afirme la convertibilidad de *lo verdadero* y *lo hecho* en en orden lógico, éste ha de poner, necesariamente, además de la razón suficiente de nuestros propios hechos, también la razón suficiente de su verdad; presupuesto desde

donde Vico entonces vendría a inferir que, ya que nosotros, como causa, tenemos la razón suficiente de nuestros propios hechos, “nada habrá entonces más verdadero para nuestra inteligencia que la relación cognitiva que los constituye como tales”⁴⁵.

Llevando a cabo una “simple exposición de este sistema”⁴⁶, y mostrando que el principio fundamental para Vico es la convertibilidad de *verum* y *factum*, piensa Pérez que entonces sólo “el principio de la existencia”, “sola la causalidad” sería no únicamente el principio supremo del *conocer* sino que se erigiría en “el único principio”, la razón suficiente de toda verdad. La enmienda que viene a proponer el crítico es que se considere que la conversión no sea mutua y recíproca –es decir, que “aunque lo *hecho* pueda sustituirse por lo *verdadero*, lo *verdadero*, sin embargo, no puede sustituirse simplemente por lo *hecho*”–, de tal modo que causalidad será principio de la verdad, pero no de *toda* la verdad, sino sólo de “la efectiva” (la verdad del hecho). Mas entonces habría que preguntarse a continuación, como así se hace, si la “relación necesaria” entre el hecho y su causa (lo cual constituye el principio de causalidad) es “la primera y fundamental”. Para Pérez de la Mata está claro que no es posible la conversión mutua y recíproca entre lo verdadero y lo hecho. “Si sólo se tratase de la conversión simple de lo *hecho* por *su verdad*, nosotros seríamos los primeros en admitir dicha conversión” –esgrime el intérprete–. “Pero”, se pregunta a continuación, “¿es lo mismo convertir el hecho por su verdad, que lo *hecho* por lo *verdadero* en general?”. No –se responde–: “porque entonces, o habría que dar al hecho más extensión que la que tiene en sí mismo para equipararlo con la extensión que tiene la verdad, o habría que reducir la extensión de la verdad a los estrechos límites de la realidad efectiva, y no admitir más verdad que los hechos.”⁴⁷ Lo primero supondría una imposibilidad fáctica; lo segundo conduciría al escepticismo.

Si se plantea la cuestión en relación a los hechos de la conciencia, sucede otro tanto. Aun admitiendo que todos nuestros conocimientos afloran en la conciencia bajo la forma de hechos, nuestra inteligencia no es la “causa eficiente” de su verdad, y en las verdades que concebimos bajo la forma de hechos, su “verdad intrínseca o esencial sólo dependerá, como es claro, de la verdad entrañada en la misma necesidad y universalidad de su relación constitutiva”. Independientemente de nuestra existencia, de nuestra actividad intelectual o de su concepción por nosotros, “el orden universal y necesario es, ha sido y será siempre verdadero”, sentencia el esencialista crítico de Vico⁴⁸.

Lo que sustenta en su base la crítica a Vico del ilustre presbítero no es más que la contraposición clásica del primado de la esencia al de la existencia, que ahora extiende el metafísico español al orden cognitivo donde pretende [de]mostrar que el principio de identidad (en el orden real: el principio de existencia) se funda en el principio de contradicción (en el orden real: el principio de necesidad y universalidad del *ser* frente al *no-ser*). Es el argumento que reiteradamente sostiene en la primera parte de su *Tratado de Metafísica*, y que en en la crítica al “principio de existencia” de Vico le lleva a concluir diciendo:

“Es, pues, indudable que así como el principio de identidad se funda inmediatamente en el de contradicción, el de causalidad se funda a su vez en el identidad, como se funda en la verdad de la causa, la verdad relativa a su efecto.”⁴⁹

No es poco importante el mero hecho de que Pérez de la Mata haya dedicado un capítulo entero a Vico en su tratado. Ni menos aún que, entre los filósofos modernos, como

Descartes, Fichte o Hegel, haga respetuosamente del sistema del “profundo” Vico (calificativo que le otorgara primeramente Balmes) el caso ejemplar de su crítica a lo que él considera que es el postulado de la primacía de la existencia y del principio de causalidad, cuando para Pérez de la Mata no podemos concebir la verdad entrañada en la relación necesaria del efecto con la causa sin la concepción previa de su esencia, ya que el primado para el español está antes en *ser* que en *existir*⁵⁰. “Por eso dijimos al principio que la fórmula de Vico, *verum mihi factum á me*, constituía como fundamento supremo de verdad el principio de causalidad”⁵¹.

4. NUEVAS IMÁGENES REFLECTADAS EN EL ÁMBITO DE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Es en relación con el problema de la filosofía de la historia –la nueva disciplina que tanto interesa en el siglo XIX, y, no menos que en otros ámbitos culturales y científicos, también en el español– donde el reflejo de modernidad que se desprende del reconocimiento y la *actualidad* de la presencia viquiana en este siglo está igualmente unido a la imagen del triste y común “destino de los hombres que tienen la desventura de anticiparse al siglo y a la sociedad en que vivieron”, como de Vico dijera el erudito profesor Alfredo A. Camus (1797-1889)⁵².

Precisamente es en el fresco campo de la filosofía de la historia donde mayor número de imágenes se nos ofrecen, como sucede con las reflejadas en J. Donoso Cortés, J. Valera, Z. González, N. M. Serrano, F. Gonzalo Morón, etc.⁵³; a las que hay que unir las que a continuación se reseñan, reflejadas en Campoamor, A. Benavides, F. Goñy, J. Moreno Nieto, etc.

4.1. Ramón de Campoamor y “el círculo de hierro de Vico”

La relación con el *Vico filósofo-de-la-historia* se halla principalmente explicitada en los once artículos publicados por Juan Donoso Cortés (1808-1853) en el *El Correo Nacional* de Madrid en 1838 –y ya extensamente tratada por nosotros⁵⁴–, así como también en el capítulo I en el capítulo I de *La Poesía lírica y épica en la España del siglo XIX*, obra en la que Juan Valera (1824-1905), a propósito de una disertación sobre el progreso y decaimiento de España, recurre a la teoría viquiana de la heterogénesis de los fines o doctrina acerca de la dialéctica entre fines particulares y objetivos universales (principalmente presente en el último libro de la *Scienza nuova* dedicado al resurgir de las naciones), opinando que “lo que Vico llamó *Ciencia Nueva*, la filosofía de la historia, es algo más deseado que logrado”. También expone el autor de *Juanita la larga* la misma idea en su *Historia de la civilización Ibérica* (1887), un extenso artículo dando a conocer el libro de su amigo portugués J.P. Oliveira Martins (1845-1894), igualmente –a la sazón– conocedor de la filosofía del napolitano⁵⁵. Como es frecuente, “*Ciencia Nueva*” aparece siempre como sinónimo de ‘Filosofía de la Historia’; así se advierte también en las *Cartas trascendentales acerca del fundamento político de los partidos políticos en España* (1863): “Filosofía tiene la Historia, y Vico, dos siglos ha la llamaba *ciencia nueva*”. No sólo hay algún grado de asimilación en Valera, sino que –incluso– alguna –aunque débil– influencia de las ideas viquianas parece emerger en el importante escrito titulado *La Atlántida* (1892) a propósito del origen autóctono de las civilizaciones americanas⁵⁶. En general la atención prestada por Valera a Vico fue esporádica y superficial, aunque con definido carácter ejemplar. Sin embargo, como hemos mostrado en anteriores estudios, considerando que Valera no es un filósofo, ni siquiera un pensador profundo en su época, por tanto nada escolástico y además carente de unidad sistemática, y sí en cambio *un hombre de su siglo*, que escribe sobre éste opinando y enjuiciándolo, tendremos una idea más sobre la circulación de Vico por la cultura espa-

ñola. También un ejemplo a sumar en la decimonónica encasilladora y simplista idea de convertibilidad entre *Ciencia Nueva* y *filosofía de la historia*.

No menos importante resulta, en este ámbito problematista de recepción que venimos describiendo, la recepción de Vico en un adversario literario y polemizador de Juan Valera⁵⁷ como es, precisamente, otra importante figura del siglo: Ramón de Campoamor. Filósofo ecléctico, político (fue diputado por el partido conservador y senador del Reino) y poeta, Ramón de Campoamor y Campososorio (1817-1901) fue un personaje preocupado tanto por las letras como por las ideas que circulaban en su siglo, y contrario a la filosofía krausista (o al menos de opinión desfavorable respecto al estilo de Krause). Autor, entre otras obras filosóficas y metafísicas, de una censurada (por anticatólica) *Filosofía de las leyes* (1846), un doctrinal sobre *El personalismo* (1855), un ensayo ontológico sobre *Lo absoluto* (1865), una *Poética* (1883), y un estudio sobre el principio y desarrollo de las ideas, titulado *El ideísmo* (1883). En esta última obra, Campoamor parte metafísicamente de la noción de ser como principio de las ideas y trata el desarrollo de la idea de ser en las principales regiones ontológicas, describiendo y criticando las más importantes corrientes filosóficas en cada orden (ontológico, cosmológico, antropológico, científico, artístico, e histórico)⁵⁸.

Como Valera, también Campoamor prestará su atención a Vico, destacando –aunque críticamente– la importancia de éste, junto a Bossuet, Montesquieu y Hegel, en la descripción de las leyes históricas. Aunque brevemente, a estos cuatro autores dedica el apartado II del capítulo VII (“De la marcha de las ideas en la historia”) en *El ideísmo*. Lo cual no es poco significativo, si lo que tratamos de reflejar es, primeramente, la *presencia* de Vico en España; y, a continuación, la existencia de una recepción (sea partidaria, sea crítica) en autores principales de las épocas. El comentario sobre Vico de Campoamor puede considerarse negativo, o al menos crítico, en el sentido de que considera su doctrina de las tres edades históricas (divina, heroica y humana) como una concepción fatalista definible con la metáfora –usada primeramente también por Donoso y otros autores más– del “círculo de hierro”, en el que se encierra históricamente a la vida de los pueblos.

Parte Campoamor en su capítulo VII de una reflexión acerca de cómo las ideas operan en la historia tanto por *presencia* como también por *ausencia*; y es en este contexto de argumentación donde se refiere a Vico al exponer las “Leyes históricas de Vico, Bossuet, Montesquieu y Hegel”. Porque la tesis a mantener es que no hay “más ley histórica que la *presencia* o la *ausencia* de las ideas”, y donde no gobiernan lógicamente éstas, “lo gobiernan los intereses”. De este modo, el pensador de Navia criticará las teorías históricas más relevantes: que son aquellas de Bossuet, Vico, Montesquieu, Hegel y Menéndez Pelayo, como sistemas ideológicos que no llegan a abarcar la universalidad de la vida y a constituir verdadera ciencia; porque –para Campoamor– no se ha decubierto una ley histórica que sea tan universal como para ser capaz de abarcar todos los fenómenos psíquicos y físicos y a su vez las leyes que los rigen. Dice el literato y pensador asturiano: “Dar unidad a la historia, enlazando los hechos con hilos de oro, es rejuvenecer la boca de una vieja poniéndola dientes postizos”. Y a continuación expone las ya referidas teorías históricas:

“Vico reduce la vida de los pueblos a tres edades, de crecimiento, virilidad y decrepitud, haciéndoles girar dentro de ellas perpetua y fatalmente. / En Bossuet preside Dios a todos los actos humanos, concretando su sistema en la fórmula de

‘el hombre se mueve y Dios le guía’. Nuevo fatalismo, no menos ineludible que el destino pagano, ni menos inquebrantable que el círculo de hierro de Vico.”⁵⁹

Sigue con Montesquieu y Hegel:

“Montesquieu busca la razón de los hechos históricos en la influencia del clima. Otra tiranía fisiológica. / Para Hegel, que copia a Platón, la razón es la que rige los destinos humanos. Pero su fórmula de que ‘todo lo racional es real’, en él es una expresión sin sentido, porque en el eterno *llegar a ser* de su idea *cósmica* no hay ninguna diferencia entre lo real y lo racional; son una misma cosa en diferentes tiempos. Otro fatalismo mayor que los anteriores.”⁶⁰

No menos crítico se muestra con Marcelino Menéndez Pelayo, para quien “los elementos esenciales de la historia son la *parcialidad*, o sea el espíritu de *facción*, y la *poesía*, es decir, la *ficción*”, lo que para Campoamor constituye un criterio de *escepticismo absoluto*, pues los acontecimientos históricos no obedecerían a “un orden lógico de las ideas, sino a un remolino de imágenes⁶¹. La cuestión que, contra todos ellos, plantea Campoamor es, entonces, la siguiente: “Pero, ¿puede haber una ley de la historia?”. A lo que responde el autor de *El ideísmo*:

“No. Ni la rueda de Vico, más vertiginosa que la de un molino, ni la Providencia, obrando a gusto de Bossuet en un rinconcito de la tierra, ni los canjillones de noria de la idea hegeliana, ni el gas poético con que el señor Menéndez y Pelayo infla los hechos, son sistemas ideológicos que puedan abrazar la universalidad de la vida y constituir lo que se llama ciencia.”⁶²

Conviene apreciar que la exposición de las cuatro teorías históricas son recogidas por Campoamor para criticar la expuesta por Menéndez Pelayo con motivo de la recepción de este último en la Academia de la Historia, replicando así ante el historiador de las ideas por el “pellizco en el antebrazo” que aquél le infligiera en la *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Mas lo que nos interesa es que Campoamor recoge a Vico como un referente destacado (junto a Montesquieu o Hegel). Resultando el hecho relevante, porque el conservador –tanto política como *metafísicamente*– Campoamor no es sólo un importante hombre de letras y académico de la Lengua, sino además un destacado hombre de Estado⁶³; y resulta curioso advertir cómo en su reflexión política (o al menos político-histórica) asume plenamente la teoría viquiana sobre *el proceso* que siguen los Estados en su curso histórico. Efectivamente, dirá Campoamor a propósito del *malestar* (o la lucha por la existencia) como factor compositivo en los problemas históricos –y elemento que él considera que “ha sido y es el único móvil de las modernas teorías comunistas y de las antiguas invasiones”–, lo siguiente:

“Por causa de ese *malestar* inherente a nuestra naturaleza, que sacrifica el reposo a la esperanza de buscar la felicidad, la opinión pública es arrastrada invenciblemente desde el despotismo a la monarquía representativa, de ésta a una república unitaria, de la república unitaria a la federación, de la federación a la anarquía, de ésta a la dictadura, para volver a comenzar por el absolutismo,

y así incesantemente, hasta dar una sombra de razón a la quisicosa de la rueda de Vico, que, en momentos dados y en puntos reducidos, parece que efectivamente los acontecimientos políticos obedecen a una ley histórica fatal.”⁶⁴

4.2. Antonio Benavides y la *Revista Barcelonesa*

Entre 1846 y 1847 la *Revista Barcelonesa* se hizo eco en algunos artículos de una extensa recepción y exposición de ideas de Vico en relación con el asunto de la historia. Un claro ejemplo es el artículo aparecido en el número 19 (1846) y continuado en los números 20 (1846) y 25 (1847), donde Vico no sólo es positivamente recepcionado sino que el mismo escrito tiende, a veces, a parafrasear tesis viquianas⁶⁵. Es intención del autor de ese artículo por entregas exponer un esbozo de las formas bajo las que en diferentes épocas los historiadores se dieron a la empresa de componer la *historia de la Historia*, cuyos orígenes –dice el autor recordándonos a Vico con sus palabras– “así como todos los de las demás, se pierden en las tinieblas de las épocas primitivas, sin que por eso deje de ser rigurosamente exacto que debiera comenzar por las primeras palabras que el primer hombre habló con su primer hijo”⁶⁶. Y deduce el autor, de nuevo viquianamente, que “gran parte de la historia primitiva del mundo tiene sus fuentes en la etimología”; o mejor aún, “que esas fuentes se hallan envueltas, salvas ciertas modificaciones, en los pormenores, en la etimología misma”. De modo que “la historia de las naciones”, o lo que lo es lo mismo: “la investigación ilustrada, la ciencia definida, la narración metódica y artificioosamente encadenada”, creció lentamente desde su remoto origen; y, a medida que “a su origen remontamos, vamos viendo a la historia estrechar sus límites, hasta reducirse a simples puntos luminosos, cuyo resplandor incierto no produce más resultado que el de hacer visibles las tinieblas que los rodean”⁶⁷.

Es en los siglos XVII-XVIII cuando se concibe la idea de escribir una historia universal, “que comprendiera y dominara a todas las particulares”; por lo que tuvo lugar la invención de la *filosofía de la historia*, mediante la cual se explican los principios generales (evidenciados por todas las historias) y se establece la relación que media entre los hechos y las leyes. Fue cuando –a juicio del autor– “entonces también, salió a luz el pensamiento de una *ciencia nueva*, como, con instinto verdaderamente profético, la llamó su primer autor”. A esta *ciencia nueva* consagra el autor del artículo “algunas páginas al examen de su marcha y resultados”, con la seguridad y confianza en que “esa ciencia nueva, o filosofía de la historia, o bien ciencia filosófica de la historia universal, tiene el más alto grado de interés e importancia” tanto por sí misma como por la “revolución fundamental” que ha obrado en la manera de pensar y escribir la historia⁶⁸. Bossuet hizo el primer intento, pero fue más “teólogo que filósofo”, aunque la idea central –puramente teológica– de la unidad y universalidad de la Providencia en la historia, es una idea que –según el autor del artículo– “en el fondo viene a ser la misma que el principio filosófico de la unidad y universalidad de las causas morales y físicas en la historia”; ley secular que difícilmente habría sido comprendida con exactitud si no la hubiera precedido la idea de Providencia. Esta noción, advertida con tanta claridad a mediados del siglo XIX, es básica tanto para entender la aportación viquiana como para entender la evolución del pensamiento filosófico-histórico en la modernidad.

Tiene el honor de haber sido Italia la que, en los tiempos modernos, rompió la marcha en la senda de la *filosofía de la historia*; pues, la “filosofía histórica” data del libro de Vico, “obra tan célebre como poco leída”, que con razón fue titulada *Ciencia Nueva*. Se

refiere el autor del artículo a la *Scienza nuova* segunda, pues así se deduce por el título que cita a en nota a pie de página; y lo hace, como es costumbre, de la mano de Michelet, de quien sigue “su interesante *Ensayo sobre la vida y las obras de Vico*”, citándolo. El mérito singular que se le considera a la *Scienza nuova* es el de constituir “el primer paso dado para hacer de la historia una ciencia *inductiva*, una exposición sistemática y clara de los principios que determinan la marcha de las naciones y de la humanidad”, lo cual ya sería suficiente para disculpar cualquiera de los posibles defectos y errores que posea. Y el mérito principal de Vico “consiste en la idea que expresa el título de su obra”: o sea, en la concepción de esa ciencia nueva que lo es de la naturaleza humana, “generalizada en virtud de los hechos de la historia de la humanidad”; o, más concretamente, en “trazar la historia universal de las ideas, que se reproducen incesantemente en las historias parciales que hasta aquí se han escrito”⁶⁹.

Pero no es el único mérito de Vico el de haber concebido la “filosofía de la historia”, sino también el de haber establecido el método de la moderna ciencia histórica. Lo cual confirma el autor de estos artículos en la *Revista Barcelonesa*, para el cual después de haber estudiado a “los mejores historiadores contemporáneos” se aprecia con interés que “en muchos puntos el filósofo napolitano se anticipó a las ideas y tendencias del moderno método histórico”, de manera que los estudiosos podrán hallar en él “pensamientos profundos y vastos” posteriormente confirmados (como es, por ejemplo, el reconocimiento de la estrecha relación entre las instituciones y las ideas, nexos que es la base primera de toda ciencia histórica)⁷⁰. Mas estos dos, con ser bastante, no son sólo los merecimientos que el autor reconoce a Vico.

El autor sabe apreciar otro nuevo valor, también especial, en la gran contribución del filósofo napolitano. Ésta es la siguiente. Antes que Herder, cuya obra *Ideas sobre la filosofía del género humano* resulta “menos brillante pero más inteligible que la *Scienza Nuova* de Vico”⁷¹, éste había conocido y mostrado cómo el carácter de un pueblo, “la manera de ser de una nación”, se refleja y expresa en las fórmulas de su legislación y jurisprudencia; y había expuesto la importancia histórica de las fábulas (que Vico, según reconoce su intérprete, “aprecia en su verdadero valor”) y la verdad hoy ya evidente –entrevista por primera vez también por él– de que las mitologías las produjo “naturalmente el corazón de las naciones”. Los mitos, las creencias, las idealizaciones y personificaciones colectivas, todo ello ha sido considerado como modos del pensamiento del hombre; por eso, para entender la historia Vico ha dictado que es necesario analizar las leyes del pensamiento humano (diríamos sus facultades y guías y *modificaciones de la mente*). Según concibe su diligente y perspicaz intérprete español, la genialidad de Vico hizo que el historiador-filósofo napolitano se *adelantara* claramente a su época. Si se adelantó al conocer que “toda la historia humana se resuelve en ideas de la humanidad, modificadas de cierta manera; y que para interpretar aquélla es preciso analizar escrupulosamente las leyes del pensamiento del hombre (Libro V, Cap. 4º Del método)”; *tanto* más lo hizo con “su percepción del carácter *mítico* de las tradiciones primitivas de los pueblos”⁷².

Con notable intuición, el autor español llega a apreciar algo que sólo hoy día es asumido y constatado en los estudios viquianos y en las ciencias de la cultura (que han vuelto su mirada sobre Vico); llegando a recordarnos las apreciaciones que nuestro tiempo ha realizado, por ejemplo, Isaiah Berlin. Así, se lee en este artículo de 1846:

“Tenía nuestro autor la facultad de la *duda histórica*, y con ella la prenda, mucho más eminente aún, de respetar la *sana razón*, que es la *sabiduría del*

vulgo de las naciones, o más bien de la humanidad; sabiduría que se manifiesta en las tradiciones, en la religión y poesía de cada pueblo, y que sabe descubrir un elemento de verdad aun en medio de los dominios de la fábula.”⁷³

Como bien se interpreta en el texto, no es para Vico la “narración real” la única historia útil de los tiempos primigenios, “*sino el cuadro de lo verdadero*, la pintura animada de la sucesión de las ideas populares y de los diferentes estados de la sociedad y sus costumbres.” Y como bien se expone en el texto, hay que saber apreciar en toda su valía la gran aportación viquiana consistente en haber reconocido el valor de los mitos y de “los personajes *míticos* de los tiempos anteriores a la historia”, la expresión de las ideas populares y la representación de *idealizaciones* en “personificaciones colectivas”⁷⁴. Que en su densa exposición el autor destaque la importancia de las teorías viquianas de los *universali fantastici* y la doctrina de los *caratteri poetici*, no nos llamaría tanto la atención si no fuera porque éste las integra como parte determinante del *sistema* de Vico, considerando que la *imaginación* no sólo es una facultad humana imprescindible sino también una de las mejores maneras que *un pueblo* posee para resolver sus problemas. Porque es la imaginación el mejor modo del que se dispone para llenar el “horror al vacío” que, según interpreta el autor, Vico atribuiría a la naturaleza humana.

Hay que reconocer, pues, que la importancia que en estas páginas de la *Revista Barcelonesa* se le atribuye a Vico es indudable. El autor de estas ya mencionadas “Consideraciones sobre la historia y filosofía de la Historia” no sólo se extiende en mostrar “la manera de pensar de Vico”, sino que considera estas muestras como “pruebas de los servicios que hizo a la ciencia”. Ésa era la única pretensión del artículo, que, para no apartarse “demasiado” de su propósito inicial, no intentará adentrarse en “explicar al pormenor su sistema”; mas éste se considera de tal calidad y relevancia que el autor acaba remitiendo al “lector estudioso” –y no sólo curioso– a las páginas de la misma *Scienza nuova*. Además, prueba no sólo de la importancia de sus doctrinas sino del interés que pudiera suscitar Vico, se tiene en el hecho de que la propia Redacción de la revista considerase conveniente incluir a continuación una “Noticia sumaria de la vida de Juan Bautista Vico, escritor napolitano del siglo XVII a principios del XVIII”⁷⁵.

Vico es mostrado formando parte de la modernidad factual y signo del color del tiempo: él es el método de la nueva ciencia, la unión de filología (historia) y filosofía; el historiador filosófico y el filósofo histórico. *El historiador moderno no puede menos que filosofar*, dirá el autor. La filosofía de la historia es “peculiar a la moderna Europa”. No olvidemos, pues, que para señalar la tendencia de esta modernidad se ha considerado que nada resulta más efectivo que exponer a Vico y a Herder como signos de la tendencia de los tiempos modernos. ¿Cabe mayor reconocimiento de la modernidad viquiana en una recepción decimonónica de tanta altura? Se lee en la tercera entrega (en el n. 25 de la *Revista Barcelonesa*): “hemos citado las obras de Vico y de Herder más bien como datos y señales de la tendencia de los tiempos modernos hacia la filosofía de la historia, que por su positivo influjo en la marcha de esa ciencia”⁷⁶.

También en relación con Vico, por las mismas fechas y en la misma publicación periódica semanal, en las páginas de esta *Revista Barcelonesa* se publicó –reproduciendo íntegra y textualmente– un artículo que Antonio Benavides escribiera originalmente para la *Revista enciclopédica* y que el “Periódico propagador de toda clase de conocimientos últi-

les”⁷⁷ dió a la luz en tres entregas, en los números 21, 22 y 23, con el título “Reflexiones sobre las diferentes escuelas, desde la antigüedad hasta nuestros días”⁷⁸.

En su pretensión –igual que en el anterior caso tratado– de estudiar cómo hay que escribir la historia, y en su repaso de las diversas maneras en que históricamente se ha venido haciendo, Benavides hace gala de un talante irónico y crítico con casi todos los autores, incluido Vico, si excluimos sólo a Chateaubriand y a Guizot. Siguiendo el relato de Benavides: Si la historia de los antiguos era sólo narración, faltaba la historia crítica; cuando ya en el siglo XVIII comienza el interés por la historia, entonces se diseminan las escuelas (en Francia la escuela filosófica y la escuela antigua) siguiendo su carrera cada una de las “dos escuelas históricas”⁷⁹. En Alemania despunta la “nueva escuela filosófica”, dividida en “dos sectas”: la “escuela filosófico-histórica” (con Hegel a la cabeza) y la “histórica simplemente” (con Niebuhr, primero, y Savigny después). Dice Benavides al respecto:

“La escuela filosófica intenta probar que los hechos son naturales consecuencias de esas fórmulas o principios que asienta como base de su sistema. La escuela histórica pretende que los hechos agitando los hombres, y poniendo en acción su entendimiento, son antecedentes precisos de sus principios; [...]. LLlamados ahora a dar nuestra opinión sobre estas dos escuelas diversas, diremos, en dos palabras, que ambos sistemas exagerados y llevados al extremo, nos parecen igualmente falsos.”⁸⁰

Benavides incluye a Vico en la escuela “filosófica”, o, mejor dicho, más que incluirle lo toma como ejemplo anterior a la “escuela exagerada de los Alemanes”. “No es de hoy este modo de escribir la historia”, dice el ilustre crítico: “cerca de doscientos años hace se presentó en el mundo literario un hombre, que echó los primeros cimientos de este edificio, y que a su decir, sustituyó la historia de la humanidad a la historia del hombre: este hombre fue Vico”⁸¹. La referencia no nos parece exenta del tono irónico con que continuará su exposición Benavides, especialmente al tratar de la teoría viquiana de los gigantes, que el autor parodia (confundiéndolos con los primeros *hombres*). Mas, esta crítica, delata igualmente el interés de la época por Vico, del autor a quien casi todos consideran el padre de la tan ansiada *nueva ciencia* que llaman “filosofía de la historia”. ¿Qué motivos tendría Benavides para dedicar un par de columnas de la revista a exponer y criticar a Vico, cuando sólo dedica unas cuantas líneas a Hegel? El autor refiere cómo en la “*Nueva ciencia*” escrita por Vico, éste llama “la filosofía y la historia de la humanidad” a la propuesta –dice Benavides citando al napolitano– de “tratar la historia eterna universal que en todas épocas se reproduce bajo las formas de las historias particulares, y describir el círculo ideal dentro del cual da vueltas el mundo real”⁸².

No sin ironía relata Benavides que la historia que escribe Vico comienza con “los Cíclopes, o los Gigantes” como fundadores de la sociedad: “proposición algo aventurada y difícil de probar”; pero que, sin embargo, conduce hacia la explicación de la historia (también escrita por Vico) de las repúblicas y del origen de las monarquías⁸³. De dicho relato (en versión libre narrada por el autor) saca Benavides unas conclusiones, que vienen a ser para nosotros lo más interesante de su crítica; a saber, a) el reconocimiento de que muchas de las máximas de Vico resultarán familiares a “todos nuestros lectores”; y b) asumir que hay *apasionados* de sus doctrinas:

“Con este motivo sienta Vico algunas máximas, que serán conocidas de nuestros lectores por el mucho uso que los escritores políticos de nuestros días han hecho de ellas. ‘La necesidad del orden fundó la monarquía, como la necesidad de libertad había adoptado la aristocracia, como la necesidad de la igualdad la democracia.’ Pero, dice Vico, si la monarquía no consigue mejorar las costumbres del pueblo, y la corrupción no se detiene, entonces no hay otro remedio más que el de la guerra: una nación de más virtudes se encarga de castigar a la mala, y la salva de su perdición haciéndola su esclava; porque escrito está: *El que no sabe gobernar, obedecerá: el imperio del mundo le toca de derecho al más recto*. He aquí una ligera muestra de la *Nueva ciencia* de Vico”⁸⁴.

Todo ello parece en relación con lo expuesto en el precedente artículo dedicado a Vico en el número 20 de la misma *Revista Barcelonesa*⁸⁵, si bien –como hemos apuntado– el artículo fue escrito para otra revista y de allí viene tomado⁸⁶. Son los modernos escritores franceses quienes, a juicio de Benavides, han llevado la historia a “un alto grado de perfección”; sobresaliendo entre ellos Châteaubriand, que “se acerca a la escuela alemana; pero corregida de sus vicios, y sobre todo de su oscura metafísica”, y Guizot, creador del “verdadero género filosófico, despojado de la oscuridad alemana”.⁸⁷

4.3. Facundo Goñy: “Pasemos ya a ocuparnos de Vico”

“Pasemos ya a ocuparnos de Vico”, dice el ilustre socio del Ateneo Científico y Literario de Madrid, Facundo Goñy, en su artículo titulado “De la filosofía de la historia y sus principales escuelas”, publicado en 1853 en la *Revista española de ambos mundos*. En esta publicación, tras prestar las seis primeras páginas al problema del objeto de la filosofía de la historia y a la emergencia de ésta como disciplina científica en la modernidad, Goñy dedica enteramente a Vico las siete páginas restantes de su artículo⁸⁸. Este mero hecho, para nosotros significativo, permite ya intuir –e incluso entender– el interés que despierta Vico en España en esos momentos de la mitad del siglo.

Facundo Goñy parte de la idea aceptada de que la ‘filosofía de la historia’ no existió como ciencia en los tiempos antiguos, hasta que llegase el momento en que, ante el imponente espectáculo de la historia, el hombre “se diese a meditar sobre la causa de las alteraciones, y tratase de buscar a través de la incoherente multitud de sucesos, una ley, y un principio que los explicase”⁸⁹. Reconociendo que esta ciencia “es muy incompleta aún”, no obstante procurará Goñy examinar “a grandes rasgos” el origen y los progresos que ésta ha tenido, a la vez que se propone examinar “el espíritu de las principales escuelas conocidas”⁹⁰. Ahora bien, siendo ésta su pretensión, vemos que el resultado se concentra prácticamente en el análisis de tres momentos: el del origen, con San Agustín; el del proceso, con Bossuet, Voltaire y Condorcet; y el de la constitución científica, con Vico. Todo ello a pesar de que, al tratar sobre la formación epistémica de la Filosofía de la Historia, “deberemos ocuparnos según el orden cronológico de Bossuet, Vico, Herder, Schlegel y Hegel, sin dejar de mencionar a otros escritores contemporáneos de los citados, y que impulsaron la ciencia, aunque hayan brillado en segundo término”⁹¹. Apreciamos, así, que Vico no sólo es un autor de primera clase, sino que además eclipsa con su tratamiento a otros autores de igual rango –como los tres alemanes citados–, a los que Goñy ni siquiera se vuelve a referir.

Asume y explica Don Facundo que, si bien el origen eidético de la filosofía de la historia se encuentra en el cristianismo (y que los primeros gérmenes de la ciencia se hallan en San Agustín), será, sin embargo, a Bossuet a quien corresponderá “el mérito singular de haber sido el primero en comprender de una manera sintética y elevada la historia de la humanidad”; pero también reconoce Goñy cuán lejos “llevó la exageración de su principio” el obispo francés⁹², al poner todo movimiento en la mano de Dios. No cabe pues, según el ilustre intérprete, admitir el “rígido y tirante” principio de Bossuet sin entonces negar la libertad de todo pueblo en sus determinaciones, al igual que se niega el libre albedrío humano. Por ello, contra la rigidez de ese sistema se produjo la reacción de “la escuela enciclopedista”, o lo que es lo mismo para Goñy: “la filosofía del siglo XVIII”, cuya expresión en la ciencia de la historia es el *Ensayo sobre las costumbres de las naciones* de Voltaire, “obra de escaso mérito y en la que se hermanan la falta de elevación de miras, y la pequeñez de crítica con la ignorancia de los hechos históricos”⁹³. Cosa bien distinta, a su juicio, en un “correligionario” que “tuvo en la historia un pensamiento más trascendental que los demás filósofos enciclopedistas”: Condorcet, llegando a colocarse “entre la filosofía del siglo XVIII y la del XIX”, como podría advertirse en su *Ensayo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Goñy interpreta que, si bien Rousseau y Voltaire se habrían mostrado —“arrastrados por el espíritu de la escuela filosófica”— excesivamente “ligeros” en sus apreciaciones de la historia (desdeñando los hechos y sus encadenamientos), en cambio el marqués de Condorcet habría comprendido que la historia encierra enseñanzas para los destinos futuros de los pueblos; de tal modo que, “partiendo del estudio de nuestra naturaleza, progresiva por su esencia, profesó el principio de la perfectibilidad indefinida de la raza humana”. Por tanto, aunque —“por su filiación” con la *escuela filosófica*— el trabajo de Condorcet “carece de imparcialidad y de extensión de miras”, sin embargo no ha resultado infecundo en el ámbito de las ideas⁹⁴. Aunque no lo exprese, Goñy tiene a la vista el ideal progresista histórico que se hará determinante en su propio siglo; y ésa nos parece que es la razón por la que acepta la doctrina de Condorcet y, como veremos, llegará a criticar —como único aspecto— el riguroso *pesimismo* histórico de Vico.

Tras un guiño a la contribución de Montesquieu⁹⁵, comienza Goñy el análisis del sistema de Vico, a quien dedicará algunas palabras reseñando su vida⁹⁶. El autor ha dejado a Vico para el final premeditadamente: aunque en el orden temporal es anterior a los últimos escritores mencionados, sin embargo “en el orden de las ideas debe colocarse después, dado que sus doctrinas no fueron apreciadas en el mundo científico hasta fines del siglo pasado o principios del presente”⁹⁷. Pese a lo cual, Goñy no se halla reprochando nada, sino que está dando testimonio del lugar que Vico ha alcanzado en el siglo XIX; máxime cuando escribe que el autor de la *Scienza nuova* “ha pasado con razón por [ser] el fundador de la ciencia histórica, y sus escritos ocupan un alto lugar entre las más notables producciones del entendimiento humano”⁹⁸.

En dos ideas principales centra Goñy la ocupación pensante de Vico: una, resolver el problema de la certidumbre, o sea, especificar el criterio de la verdad frente al cartesianismo dominante que lo fundaba en el sentimiento individual; y, la otra, hallar la ley de la historia. A Goñy le interesa, como es obvio, la segunda, por lo que no duda en ocuparse de la *Ciencia nueva* y adentrarse en el análisis y mostración del original, e inédito hasta entonces, sistema que contiene. “Vico fue enteramente original”, dice su intérprete. “Ni tiene afinidad alguna con Bossuet, ni se encuentra el germen de sus ideas en ninguna de las obras anteriores a su tiempo. Procuraremos dar una idea de su sistema tal cual la desenvuelve, aun-

que con suma oscuridad, en su obra titulada ‘Ciencia nueva’.⁹⁹ Esta idea la presenta el crítico español de manera sintética pero a la vez completiva, siempre refiriéndose al esquema de los tres períodos y siguiendo el despliegue narrativo de la misma *Scienza nuova*.

Así, el autor nos refiere cómo acertadamente Vico se ha fijado en las “analogías” entre diferentes épocas, tanto antiguas como modernas, y ha intentado poner de manifiesto aquellos hechos que se repiten y se reproducen siempre naturalmente, distinguiendo los hechos “*constantes*” de los meramente “*variables*” (que son puro accidente). De tal manera que “Vico se propone coordinar los hechos constantes y formar con ellos la historia ideal de todos los pueblos, y por consiguiente del mundo”, tratando de averiguar en su “Ciencia nueva” *cuál es el carácter de los pueblos* en los diversos períodos de su infancia, progreso y decadencia. Y si esto es la forma, respecto a la materia de que trata Vico se centra en su tesis de que en la vida de los pueblos, “en el desarrollo de la civilización” se distinguen sucesiva y constantemente *tres períodos*¹⁰⁰; los cuales son acertadamente interpretados por Goñy como una correlación viquiana entre leyes de pensamiento y leyes de la historia, o sea, entre la naturaleza modificacional de la mente humana y la naturaleza desarrollista de los pueblos¹⁰¹. Al primer período (*divino*) correspondería el imperio de los sentidos; al segundo (*heroico*), el predominio de la imaginación (“primera facultad intelectual que se despierta en el hombre”); y al tercero (*humano*) el reinado de la reflexión. “Este sucesivo desenvolvimiento intelectual tiene sus correspondientes manifestaciones exteriores en la sociedad humana”; y si las leyes del pensamiento no pueden dejar de ser las mismas mientras sea una misma la naturaleza del hombre, entonces está claro que “todos los pueblos del mundo están destinados a recorrer ese círculo”, y llegados al tercer período, tendiéndose cada vez más a la *barbarie de la reflexión*, cayendo en la anarquía los pueblos retornan al estado de naturaleza¹⁰².

En su exposición del sistema de la “Ciencia nueva” de Vico, su intérprete español destaca el papel primordial que el napolitano otorga a la teoría sobre la génesis y formación de las sociedades primitivas. Tanto es así que Goñy relata esta teoría viquiana recreando incluso –conforme al relato contenido en la *Scienza nuova*– cómo vivían los hombres en el “estado salvaje”, el principio de la religión en el temor y el paso “del estado brutal al estado social”; y con todo ello, por tanto, el origen de las sociedades. Se explican entonces los tres principios fundamentales establecidos en la ciencia nueva de Vico, que son las tres bases fundamentales de toda sociedad: la religión, el matrimonio y las sepulturas. Da cuenta Goñy de cómo con la religión del temor (y el surgimiento de la idolatría) tiene la base natural ese primer período (del estado primitivo); con el matrimonio surge la “segunda base” del estado social (si la religión había unido a los hombres, el matrimonio y la conservación de la prole los mantiene en unión); y cómo más tarde, dominados los hombres por el “régimen divino” creyeron en la inmortalidad del alma (creencia que es sancionada con las sepulturas). A las familias de los padres se fueron asociando progresivamente nuevos hombres que eran admitidos en calidad de “clientes”, los cuales, pasado un tiempo se sublevaron para conseguir el derecho a la tierra, lo que hizo que los padres de familia se unieran entre sí eligiendo un jefe: entonces la sociedad comienza su período heroico, donde los padres forman la clase de los nobles o patricios (siendo jefes, sacerdotes y sabios), frente a la clase de los clientes vencidos o plebeyos. Hasta que llega el tiempo en que los plebeyos participan del poder, y entonces principia aquí la edad humana, que es la edad de la razón y el último período social¹⁰³.

En su relato viquiano Goñy refiere y explica también la concordancia de caracteres con cada uno de esos períodos: tres tipos (divino, heroico y humano) de gobierno (teocrático, aristocrático y un tercero en que “reina la razón bajo cualquier forma que sea”), de costumbres

(piadosas, pundrosas y racionales), de lenguas (jeorglíficas, simbólicas y vulgares) y de leyes¹⁰⁴: “En resumen, cabañas, castillos y academias, dioses, héroes y hombres; teocracia, aristocracia y democracia; he aquí los signos culminantes que distinguen en sus diferentes grados la vida social”¹⁰⁵. También interpreta este “círculo” de *las tres edades* y sus principales caracteres, acordando con Vico en lo que se refiere a una explicación de la historia pasada, pero alejándose de su teoría en lo que respecta al carácter permanente que se reproduce en la historia. No cree el autor español que esa teoría viquiana sea inflexible en los pueblos modernos, encarrilados con seguridad en la vía del progreso.

Cierto es que para Vico el seguir la senda indefinida del progreso no significa tener una póliza de seguros que salve de la disolución. Pero esto no quiere decir que Vico sea un antiprogresista, como en cambio llegará a asumir Goñy. Vico no está contra el progreso social y humano; lo único que ocurre es que no es ni un idealista ni un utópico, y no cree en la doctrina del progreso rectilíneo e indefinido. Por otro lado, Goñy no hace referencia en ningún momento a la doctrina de los *corsi* y *ricorsi* de Vico, a lo que significa realmente el “recurso”. El intérprete español parece que comprende *el final* como una disolución de todo lo alcanzado y una caída en el estado primitivo. Cuando Vico, como es sabido, se refiere a una vuelta a la simplicidad del espíritu humano y no a un retorno a las cavernas.

Se narra en el artículo cómo, llegados al tercer período, el progreso social e intelectual destruye los símbolos y las creencias, y desata los vínculos que unen a los hombres entre sí: se resquebraja el fundamento social y comienza a reinar el individualismo; los pueblos se disuelven volviendo a dispersarse y a caer en la brutalidad primitiva. Cuando una sociedad ha llegado al último período, “infalliblemente se corromperá” y se conducirá “necesariamente a la anarquía precursora de una muerte inevitable. Y éste es el período más triste de todos, añade Vico. Es un estado de barbarie cien veces peor que el período bárbaro de su infancia”; un estado en el que no cabe buscar humanidad¹⁰⁶. “He aquí el círculo que recorren constantemente los pueblos, y que hallaremos siempre reproducido en la historia”¹⁰⁷. Así, según cree poder comprenderlo el propio intérprete, “es en sustancia el sistema de Vico”. Lo que Goñy, desde su ingenuo progresismo decimonónico, no está dispuesto a admitir de la doctrina viquiana es que “forzosamente sucederá siempre”. Por ello achaca y reprocha *fatalismo* a Vico, aunque éste sea un pensador “con ingenio y buena fe”. “No necesitamos detenernos a probar que en su esencia la teoría de Vico es el fatalismo y un fatalismo repugnante por su espíritu antiprogresivo”, dice Goñy exagerando libremente esa “esencia” de su doctrina¹⁰⁸. Es por ello que, como colofón a su artículo, el autor admite la teoría viquiana (que “revela su portentoso genio”) en relación a la vida de los pueblos individuales, pero no en relación al carácter universal de la sociedad (¿Humanidad? ¿Historia del género humano?...)¹⁰⁹.

Lástima que el siglo XIX no hubiese sido capaz de leer a Vico en clave de historia de las “culturas” (y, por tanto, de interpretar sus doctrinas históricas como ‘historia cultural’). Mas la recepción que Goñy hace de Vico, y la amplia dedicación prestada, no son nada desdeñables, sino todo lo contrario. Goñy destaca la originalidad e importancia de las ideas del napolitano y pone a éste y a su obra en la primera línea del debate filosófico sobre la historia, lo explica en extenso, y acepta –aunque sea en parte– principios y teorías viquianas.

4.4. El Discurso de Doctorado de José Moreno Nieto

La reivindicación de la modernidad, y en ella de Vico, viene recogida en los *Discursos académicos* (1882) del espiritualista José Moreno Nieto, donde éste critica el tra-

dicionalismo oponiéndole las “nuevas ideas” que la edad moderna ha traído y el orden de las nuevas ciencias –como la antropología, la estética y la filosofía de la historia– que esta época ha proclamado; “sobre todo” –dice Moreno Nieto– esa ciencia “que a pesar de la *La Ciudad de Dios* de San Agustín, llamó con razón Vico *nuova scienza*, la filosofía de la historia”¹¹⁰. Curiosamente, ésta no es una referencia casual; pues, años antes, Moreno Nieto ya se había referido a Vico en su Discurso de Doctorado publicado el 15 de julio de 1860 en la revista madrileña *Crónica de ambos mundos*.

José Moreno Nieto (1825-1881/2), arabista catedrático en Granada y más tarde en Madrid (de cuya universidad fue Rector, tras Fernando de Castro), que asistió a las reuniones de los krausistas en la calle Cañizares “por su afinidad al *catolicismo liberal*, aunque no compartía los principios filosóficos del krausismo”¹¹¹, es autor, entre otras obras y además de los referidos *Discursos académicos*, de unos Discursos en el Ateneo de Madrid, entre los cuales trató acerca del “Problema filosófico, religioso, político y social” (1876-1879) y sobre la “Oposición fundamental entre la civilización religiosa-cristiana y la racionalista” (1879). Fue diputado de la Unión Liberal, y filosóficamente se sitúa dentro del movimiento *espiritualista*, como también Nicomedes Martín Mateos, persiguiendo un espíritu conciliador entre catolicismo y liberalismo.

En su Discurso de Doctorado¹¹², Moreno Nieto se plantea la pregunta acerca de qué es la *civilización*, para así poder reflexionar y llegar a atisbar “el punto a que nuestra historia se dirige”: “¿Cómo decir el término de esta inmensa evolución, y saber cuál ha de quedar la humanidad al salir de esta crisis tremenda, que parece como la gestación de un nuevo mundo?”, se interroga ante la incertidumbre, confusión de las ideas, “luchas de los partidos” y “vocear de las escuelas”, en que a su juicio se halla inmersa Europa en ese momento¹¹³. ¿Cómo averiguar, entonces, si los vientos que conducen a las agitadas sociedades las llevarán a “puerto de salvación” o a “abismos de ruina”? En este ámbito problemático de interrogación Moreno afina su determinación filosófica de la idea de *civilización*, considerando dos principales caracteres de ésta, que –aunque Moreno no lo cite– son de clara raigambre viquiana: la constitución de la sociedad, “que es como la sustancia y forma de la civilización”, y “el desarrollo de las facultades y su producto”; o sea, “el espíritu de ella y su esencia misma”¹¹⁴. En su ‘ideal’ (concepto puro), la civilización –así como la humanidad para llegar a ese punto–, partiendo desde la singularidad, desde la unidad simple “tiene que desenvolver su contenido con sujeción a las leyes de toda vida finita; es decir, a través de evoluciones y transformaciones, cuyo conjunto constituye lo que es la historia”. En ese momento del Discurso, Moreno Nieto está obligado a referirse a las “leyes” que predicen dichas formaciones y evoluciones.

Es entonces cuando el autor se plantea la necesidad de “exponer las doctrinas filosófico-históricas”, principalmente de dos “escuelas”: la de la teología de la historia y la de la escuela histórica; o, en términos del egregio censor, la de “la Ciudad de Dios” y “el discurso sobre la Historia Universal” (o sea, la de San Agustín y la de Bossuet), o la

*“de aquella otra, que levantándose en el alma de Vico de entre los esfuerzos que acompañan la gran renovación filosófica moderna, va a buscar al través de Lessing, Herder, Kant, Fichte y Schelling, al gran genio especulativo de las edades presentes, a Hegel”*¹¹⁵.

No se puede detener Moreno Nieto –por, según dice, no caber en los estrechos límites del discurso– a narrar los desarrollos que ha recibido la “filosofía de la historia” a partir de ella; ni a mencionar los despliegues que en esta “otra” escuela, la de Vico, la de “alma” viquiana, “han ocasionado las doctrinas de Krause, o de la nueva dirección que hoy quieren imprimir a esa ciencia los Lassen, los Renan, los Weber, los Schleicher, [...]”. Mas, para el caso que nos ocupa, el dato parece suficiente para apreciar cómo Vico es considerado el impulsor, el punto de partida de la ciencia histórica, la cual –como hemos visto y citado– se levanta *en el alma de Vico de entre los esfuerzos que acompañan la gran renovación filosófica moderna*.

NOTAS

1. Me refiero, entre otros estudios míos, a los siguientes: “G. Vico nella cultura spagnola. (1735-1985)”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XIX, 1989, pp. 69-92; “La presencia de G. Vico en la cultura española (I. Notas sobre el tratamiento y estudio en los siglos XVIII y XIX)”, *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, pp. 11-42; “Nuevos aportes (históricos y filosóficos) para la fortuna de Vico en el siglo XIX español”, *Cuadernos sobre Vico*, 5/6, 1995-1996, pp. 217-236; “Algo donoso pero no cortés. Una lectura diferencial del bifronte Marqués de Valdegamas a tenor de la modernidad de Vico”, *Cuadernos sobre Vico*, 7/8, 1997, pp. 281-296; “Imágenes de la modernidad de Vico reflectadas en el siglo XIX español”, en *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, a cargo de Mario Agrimi, CLUEN - Istituto Suor Orsola Benincasa, Nápoles, 1999, pp. 109-150; y “Une lecture différentielle de la réception de Vico au XIXe siècle espagnol. Images de la modernité de Vico (présence et absence)”, en *Recherches sur la pensée de Vico* (Textes réunis par P. Girard et O. Remaud), Eds. Ellipses, París, 2002, pp. 67-100.

2. Agradezco al prof. Antonio Heredia Soriano –de la Universidad de Salamanca–, reputado historiador de la filosofía española, el que habiéndose interesado por mis investigaciones me haya indicado la dirección hacia algunos de estos autores y proporcionado material al respecto.

3. Obra compilatoria que habrá de llevar por título: *El color del tiempo. La recepción problemática de G. Vico en la cultura hispánica (1744-2004)*.

4. Cfr. principalmente los ya citados *supra* (v. nota 1 anterior) “Nuevos aportes para la fortuna de Vico en el s. XIX español” y “Une lecture différentielle de la réception de Vico au XIXe siècle espagnol. ...”.

5. Sevilla fue el más notable centro de interés por el hegelianismo, que en el caso de su introductor Contero y Ramírez no llegó a ser absorbido por el krausismo. Contero y Ramírez tuvo una gran actividad académica, universitaria y también en Academias (como la *Sevillana de las Buenas Letras*), y gozó de numerosos seguidores, si bien su contribución fue fundamentalmente oral, sin dejar prácticamente producción escrita. Nicolás Cerro da cuenta de la presentación de Vico en las lecciones del maestro, en una reseña de las lecciones explicadas por el catedrático de Universidad literaria de Sevilla durante el último curso académico. Cfr. N. CERRO, “La filosofía y su historia”, *La revista universitaria*, periódico científico-literario, dedicado a la Instrucción Pública (Madrid), año I, n. 19, 8 de agosto de 1856, pp. 7-8; ref. a Vico en p. 8: [“El eminente profesor”] “Según las miras y el método hizo una clasificación maestra de todos los historiadores, siendo notables los cuadros que presentó sobre los clásicos y la escuela histórica, y Bossuet y Vico, Herder, Federico Schlegel, etc.”

6. M. SALES FERRÉ, *Tratado de sociología. Evolución social y política*, 4 vols., Imprenta G. Salar, Sevilla, 1889; “Segunda parte”, Librería de Victoriano Suárez, Madrid, 1894-1897. Tomo I: *Estudios de sociología* (1889); tomo II: *Del htairismo al patriarcado* (1894); tomo III: *Tribu y ciudad* (1895); tomo IV: *La Nación* (1897). Cfr. CIRIACO MORÓN ARROYO, “Notas sobre Vico en España”, *Forum Italicum*, II, 1968, pp. 513-526, en p. 520. Manuel Sales Ferré (1843-1910), catalán de nacimiento, fue el primer catedrático de Sociología en la universidad española. Alumno de Julián Sanz del Río en Madrid, fue amigo y colaborador del presbítero krausista Fernando de Castro, de quien sería albacea testamentario tras su muerte y continuador de su *Compendio de Historia Universal*. Desde 1874 ocupó la cátedra de Geografía Histórica de la Universidad de Sevilla (transformada más tarde en cátedra de Historia Universal); y en la capital hispalense publicó en 1889 la primera parte de su *Tratado de Sociología*. Formado en la corriente krausista, Sales Ferré pasó pronto a las filas de la sociología positivista y del evolucionismo spenceriano. A su muerte fue enterrado en el cementerio civil de Madrid junto a las tumbas de los krausistas Julián Sanz del Río, Fernando de Castro y Nicolás Salmerón. Una *Sociología general* fue publicada póstumamente (a cargo de Domingo Barnés) por la Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1912.

7. GUMERSINDO DE AZCÁRATE, *Concepto de sociología*, Fortanet, Madrid, 1891, cap. IV y cap. XIV. Citamos por la edición en *Estudios sociales*, Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, Madrid, 1933, p.

293. En la misma obra (pp. 338-339) retoma más adelante al “ilustre Vico” para una breve argumentación acerca de las exigencias que surgen en las ciencias que hacen relación al hombre.

8. C. CAÑAL Y MIGOLLA, “El concepto actual de la Historia y su aplicación a la de nuestra patria”, en *Discursos leídos ante la Real Academia Sevillana de las Buenas Letras*, Imprenta de la Andalucía, Sevilla, 1899, p. 17. Dice Cañal: “[...] la Sociología, nacida al morir la Filosofía de la Historia, que le dió origen; transformación presentada por Vico y por Krause, y cimentada luego sobre más amplia base, y con cierto carácter de unidad, por Comte y Spencer” (*op. cit.*, p. 17). El ilustre sevillano Carlos Cañal Migolla (1876-1938) fue un conocido arqueólogo y miembro del Ateneo de Sevilla.

9. José de Castro y Castro, sevillano, hijo del ilustre krausista Federico de Castro Fernández (1834-1903) que hizo de la capital hispalense el centro krausista más importante tras el de Madrid, con numerosos e importantes adeptos, y a quien el hijo siguió en la cátedra de Metafísica de la Universidad de Sevilla (más tarde transformada en “Lógica Fundamental” y, por último, en “Lógica y Teoría del conocimiento”), universidad en la que también fue Decano. Se doctoró en Madrid, donde había cursado los estudios, con una tesis sobre la *Teoría heliocéntrica de Alfonso Belhaw*; y publicó en la capital hispalense, además de un reconocido *Resumen de Historia de la filosofía* (1889; 2ª ed. Impr. de F. de P. Díaz, Sevilla, 1897) con cerca de 500 páginas, las obras *Psicología de la célula* (Imprenta de Díaz y Carballo, 1889) y *Concepto de la lógica* (1902), discurso inaugural reproducido por el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* (27, 1903, pp. 86-96, 114-123) y muy encomiado por Francisco Giner de los Ríos, así como también otro discurso –inaugural del curso académico 1927-1928– sobre su padre: “Biografía de Federico de Castro y Fernández, su influencia en la cultura y, muy especialmente, en la sevillana en la segunda mitad del siglo XIX” (Impr. E. de las Heras, Sevilla, 1927). Castro fue miembro del tribunal que concedió la cátedra de Metafísica en Madrid a José Ortega y Gasset. (Cfr. MAROÍ MÉNDEZ BEJARANO, *Diccionario de escritores, maestros y oradores naturales de Sevilla y su actual provincia*, Sevilla, 1922, T. 1, p. 123; ID., *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX* [1927], cap. XVII, § 9, pp. 476-477).

10. JOSÉ DE CASTRO Y CASTRO, *Resumen de Historia de la Filosofía*, Imprenta de F. de P. Díaz, Sevilla, 1897 (2ª ed.; la 1ª ed., también en Sevilla, es de seis años antes), pp. 259-260. Cfr. referencias y textos citados en nuestro citado anterior estudio “Nuevos aportes para la fortuna de Vico en el s. XIX español”, p. 219 y notas 6 y 7 en p. 232.

11. Fernando de Castro representó en España la portavocía de las ideas del “catolicismo liberal” de Montalembert (criticando las ingerencias de la Iglesia en los asuntos seculares) y el papel de ‘filósofo krausista de la historia’ (cfr. F. DÍAZ DE CERIO, *Fernando de Castro, filósofo de la historia*, León, 1970), disciplina a la que dedica buena parte de sus discursos y clases, siendo también autor del *Compendio razonado de historia general* en tres tomos (1863-1872), preocupado tanto por el *ideal* como por la ley fundamental de la historia. De Fernando de Castro dijo Azorín que merecía “especial mención” de entre todos los intelectuales que formaban el grupo liberal-krausista, reivindicando para su nombre “un lugar distinguido” cuando llegue a hacerse una historia *detenida y escrupulosa*, pues en su tiempo apenas “si se consigna su nombre” en los manuales (cfr. AZORÍN, “Don Fernando de Castro”, en *Clásicos y modernos*, Ed. Losada, Madrid, 1971, pp. 79-82). En 1867 fue depuesto de su cátedra, pero en 1868 fue nombrado rector de la Universidad de Madrid (hasta 1870), tiempo en el que procuró llevar a cabo algunas reformas inspiradas en el programa de los krausistas. “La temporada del rectorado de D. Fernando de Castro fue la edad de oro de los krausistas” (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, BAC, Madrid, 1987 4ª ed., 2 vols; II, p. 1010. El “clérigo apóstata” y “cura renegado”, lo llama Menéndez Pelayo, en *op. cit.*, p. 957 y p. 960). Fernando de Castro fue el fundador del *Boletín-Revista de la Universidad*, órgano oficial del krausismo.

12. *Memoria testamentaria* del señor D. FERNANDO DE CASTRO, fallecido el 5 de mayo de 1874, publicada por su fideicomiso y legatario F. Manuel Sales Ferré, Imprenta y Librería de Eduardo Martínez, Madrid, 1874, 59 págs. Citamos por la edición: FERNANDO DE CASTRO, *Memoria testamentaria. El problema del catolicismo liberal*, ed., introd. y notas de J.L. Abellán, Editorial Castalia, Madrid, 1975, p. 96. Relata el autor de la *Memoria* una lista de autores y doctrinas a partir de Buda, en la que más o menos a la mitad del recuento se encuentra citado Vico: “[...] las principales obras de los regalistas españoles, las de los galicanos en Francia, Fenelon, Pascal, Nicole, Tamburini, Montesquieu y Vico, Filangieri, Jovellanos y Quintana, Guizot, Laurent, Tocqueville, Strauss, Renan, Boutteville, Michel Nicolás y los trabajos críticos de la escuela de Tubinga sobre los orígenes del Cristianismo, Macaulay, Lark, Buckle, Hegel, Herder, Lessing y Tiberghien, Humboldt, Arago, Flammarión, Darwin, Lylle, Channing [Buda de Saint-Hilaire], la Analítica y el Ideal de la Humanidad y el frecuente trato con [éste] mi inolvidable compañero, Sanz del Río, todos esos libros y algunos otros que fuera largo enumerar, abrieron nuevos y extensísimos horizontes a mi inteligencia y a mi vida.” (*Op. cit.*, ed. J.L. Abellán, p. 96; cfr. la crítica descarnada que de esta lista y del autor hace Marcelino Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*, cit., II, p. 959). Vico se encuentra, por tanto, reconocido entre los autores que han proporcionado “luz” a la razón del sacerdote filósofo, abierto en su liberalismo a la innovación y al principio de libertad de conciencia. Vico hubo de ser, entonces, una de las muchas piedras puestas en “la renovación interior de mi

conciencia”, a decir de don Fernando. “Y experimentaba además tan inefable consuelo que, lo recuerdo bien, la lectura de cada uno de esos libros era para mí como una especie de revelación que parecía como rejuvenecerme y darme una fortaleza en mí desconocida. Testimonio claro son de tan radical transformación el primero y segundo tomos de mi *Compendio razonado [de Historia general]*; las lecciones que le precedieron en Cátedra sobre la Introducción al estudio de la Historia y el Discurso leído a mi entrada en la Academia de la Historia [...]” (*ibid.*, p. 97).

13. *La filosofía española, indicaciones bibliográficas*, por don LUIS VIDART, capitán de Artillería, individuo electo de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, secretario de la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, &c. Madrid. Imprenta Europea, Huertas 58, 1866, p. 196. Hay una edición digital de la obra –a la que se puede acceder libremente en Internet– en la Biblioteca Filosofía en español (Oviedo, 2000) a cargo del Proyecto Filosofía en español [www.filosofia.org]. (Citamos por la ed. digital). El referido Apéndice, en pp. 328-356, está dedicado a los “Caracteres históricos de la Iglesia Española, por el presbítero D. Fernando de Castro”.

14. L. VIDART, *La filosofía española, indicaciones bibliográficas*, cit., pp. 329-330.

15. *Ibid.*, pp. 334-335. Resume Vidart lo siguiente: “Entre la doctrina del pueblo estacionario, proclamada en el mundo grecorromano, y la idea de progreso, que se halla implícita o explícitamente en las enseñanzas de los primeros Santos Padres, Vico vacila, y establece la teoría de los círculos, dejando entrever vagamente la probabilidad de su mayor comprensión en grados sucesivos. Del mismo modo, Vico conoce la antigua teoría que considera al pueblo aisladamente, como en todo semejante al individuo, y por lo tanto sujeto a la ley de nacer, crecer, envejecer y morir; y sabe también que la Iglesia católica considera a la humanidad como toda una; la humanidad es solidaria en el bien por la oración, y solidaria en el mal por el pecado del Paraíso, y entre estas doctrinas buscar un término de conciliación, presentando en la serie lógica que invariablemente recorren todas las civilizaciones la concepción individual del pueblo, y en la ley general de renovación de estas civilizaciones, la idea de humanidad, siempre una en su esencia, y siempre diferente en sus manifestaciones temporales.” (*Op. cit.*, pp. 335-336).

16. *Ibid.*, p. 336.

17. FRANCISCO PI MARGALL, *La reacción y la revolución* [1854], ed. de A. Juglar, Barcelona, 1982, pp. 350-352. Citado por GUSTAVO BUENO SANCHEZ, “Historia de la ‘Historia de la filosofía española’”, *El Basilisco*, 2ª época, n. 13, 1992, pp. 21-48; cfr. del mismo Bueno –y en la misma revista– “Gumersindo Laverde y la Historia de la Filosofía Española”, *ibid.* n. 5, 1990, pp. 48-85; y “Sobre el concepto de ‘Historia de la filosofía española’ y la posibilidad de una filosofía española”, *ibid.* n. 10, 1991, pp. 3-25.

18. EDUARDO BENOT, *Errores en materia de educación y de instrucción pública*, Cádiz: 1863 (2ª ed.: Imprenta y Litografía de la Revista Médica, calle de la Bomba n. 1, Cádiz, s.d., XVII + 318 págs. (Citamos por esta segunda edición). Sobre Vico, cfr.: Libro I, cap. II, § XIII (pp. 47-48) y § XVIII (p. 55).

19. L. VIDART, *La filosofía española, indicaciones bibliográficas*, citada. Vidart, que conocía a Laverde, quiso que éste mediara ante Juan Valera para que prologase su obra, pero debido a la tardanza de Valera ésta se publicó sin más.

20. En la ficha crítico-bibliográfica dedicada en *La filosofía española actual...* (en 1866, tan sólo a tres años de la obra) a Eduardo Benot, a quien Vidart incluye dentro del apartado “VI. Direcciones individuales” (argumentando que: “Hay algunos escritores que no pueden ser comprendidos en las escuelas cuya reseña histórica hemos trazado”, cit. p. 188; escuelas como el eclecticismo, espiritualismo, hegelianismo, y krausismo), escribe el militar historiador lo siguiente: “Decía Séneca que la educación del ser humano, exige una preferentísima atención, porque influye sobre toda su vida. Esto es una verdad universalmente reconocida cuando en teoría se discute, pero se halla tan olvidado en la práctica, que bien puede afirmarse la exactitud de aquella otra máxima de un célebre escéptico: la educación que se da generalmente a la juventud, se reduce a inspirarla un amor propio artificial, sobre el amor a sí mismo que forma parte de la naturaleza humana. Cuántos y cuán graves sean los males que por este camino se originan, no hay para qué decirlo; el libro de D. Eduardo Benot, titulado: *Errores en materia de educación y de instrucción pública* (Cádiz: 1863), de que ahora vamos a ocuparnos, señala algunos y enumera los remedios con juicio meditado y miras siempre rectísimas.” Y continúa a renglón seguido:

“La idea del libro del Sr. Benot, consiste en afirmar la conveniencia de la intervención del Estado en la enseñanza. Los fundamentos filosóficos de esta doctrina los halla el Sr. Benot en la negación del criterio de las mayorías para conocer la verdad, y como consecuencia en la superioridad necesaria de las minorías inteligentes representadas por el Estado. Adopta el Sr. Benot como criterio de verdad, la teoría expuesta por Vico, y que posteriormente ha sido seguida por Hegel, en la cual se afirma que sólo se conoce lo que se hace, pero se aparta de esta regla con respecto a la moral, diciendo que las ideas morales no son objeto de contemplación, son eminentemente prácticas; no necesitan el análisis científico.

Esta independencia absoluta entre la moral y la ciencia que establece el Sr. Benot, puede conducir al escepticismo y no la encontramos muy de acuerdo con los cristianos sentimientos que se reflejan en todas las páginas del libro que ahora nos ocupa.

En resumen: las doctrinas políticas del señor Benot, siguen esa tendencia liberal, pero al propio tiempo socialista, que domina en los pueblos latinos; y sus teorías filosóficas, más analíticas que sintéticas, tienden al enaltecimiento de la idea moral como regla universal, único derecho permanente y último fin de la actividad humana en todas las esferas de la vida.” (L. VIDART, *La filosofía española actual...*, cit., pp. 195-196. Citamos por la ya referida ed. dig.).

21. E. BENOT, *Errores en materia de educación*, 2ª ed. cit., p. 23 [como en otros casos, citamos adaptando el texto decimonónico a la grafía actual de la lengua española].

22. *Ibidem*.

23. Así lo plantea Vico en su *De nostri temporis studiorum ratione* y en alguna de sus *Oraciones Inaugurales* (véase G. VICO, *Obras. Oraciones Inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos*, trad. del latín y notas por F.J. Navarro Gómez, Ed. Anthropos, Barcelona, 2002).

24. *Ibid.*, p. 55.

25. *Ibid.*, p. 38.

26. *Ibidem*.

27. *Ibid.*, p. 41.

28. *Ibid.*, p. 42.

29. *Ibid.*, p. 44.

30. *Ibid.*, p. 45.

31. *Ibid.*, p. 47. “El hábito, pues, entre otros muchísimos, produce dos efectos principales. 1º Aumenta la energía de las facultades. 2º Disminuye o *anula* los obstáculos, dejando libre al alma para poder ocuparse en otra cosa.” (*Ibid.*).

32. *Ibidem*.

33. *Ibid.*, p. 48. Véase a continuación el párrafo completo, que reproducimos por su indudable interés: “§ XIII. *Profunda opinión de Vico: el hombre no SABE más que lo que HACE.*”

Oportuno es hacer aquí mención de una opinión de Vico. ‘El hombre *sabe* lo que *hace*’. Con esta generalidad bien puede asegurarse que el principio es exagerado; pero reduciéndolo a más estrechos límites ese aserto es de una alta filosofía. Mientras más se repite un acto, más independiente se hace de nuestra voluntad, más inherente a nuestra *constitución*, menos notable y propio para el análisis, pero más notorio sintéticamente a la conciencia. Todo aquello que se HACE con cierto esfuerzo moral e intelectual se percibe mejor y se graba más profundamente en la memoria. Por el contrario, lo que sólo se nos DICE se percibe en general menos, se fija fugazmente, y a veces cuando causó viva impresión no deja más que un recuerdo vago de que tal cosa (*que aparece indeterminada*) produjo agrado o placer. Para desarrollar de un modo seguro cada facultad, téngase presente el aserto de Vico, y no se olvide que si bien puede ponerse en duda que el hombre no sabe más que lo que hace, no admite ninguna que *sabe* todo aquello que *hace con orden o reflexión*. Veamos en el origen de los hábitos, aconseja De Gerando. El mejor de los hábitos es el formarlos bien, dice en su filosofía el sabio obispo de Cádiz y Dr. D. Juan Arbolí. Los hábitos dejan disposiciones permanentes, observa Barlow.

Indudable es ya la importancia de la práctica y de los ejercicios que forman los hábitos. En educación por lo tanto debe servir de fundamento el principio de desarrollar mediante los convenientes ejercicios.

Pero ¿cuáles serán los convenientes? Visto que lo importante no es el mucho ejercicio sino la clase de ejercicio ¿cómo podremos determinar esa clase? He aquí una nueva cuestión.” (E. BENOT, *op. cit.*, pp. 47-48).

34. *Ibid.*, p. 48.

35. *Ibid.*, p. 49.

36. Por ejemplo: que mientras que no son *familiares* los hechos no se puede entender la ley; que “la mente y el corazón de *cada* hombre siguen en educación la marcha de la *humanidad*”; que “Recetas y fórmulas empíricas es lo que en las ciencias ha poseído el género humano antes de llegar a las fórmulas científicas que son el título de gloria de los modernos tiempos”; que “No empieza el hombre por lo abstracto ni por lo general, sino por lo particular y concreto”; que “No hay niño que no ueda desarrollarse con la gimnástica, mientras que ninguno podría comprender en muchos años los principios fisiológicos e higiénicos en que los ejercicios gimnásticos encuentran su sanción”; (cfr. E. BENOT, *op. cit.*, p. 50); que “por desgracia decimos, en educación se quiere siempre empezar por la teoría, posponiendo la práctica” (p. 52); que “Lo fenomenal y práctico antes de lo general y teórico es lo que conviene en educación” (p. 53); etc.

37. Que podría haber conocido a través de J. L. Balmes. A éste se refiere Benot en el § XV, aunque sin mencionar a Vico (cfr. E. BENOT, *op. cit.*, p. 51). También, como se ha visto en la anterior nota 33, cita a De Gerando.

38. Sobre Vico-Balmes, cfr. nuestros trabajos antes citados (v. nota 1 *supra*).

39. A. PÉREZ DE LA MATA, “Exámen del principio de la existencia de Vico. –VERUM MIHI, FACTUM Á ME–”, cap. VI de la Primera Parte del *Tratado de Metafísica* por Don Antonio Pérez de la Mata, Imprenta de T. Fortanet, Madrid, 1877, pp. 110-121.

40. A. PÉREZ DE LA MATA, *op. cit.*, p. 111.
41. Cfr., para las dos referencias, *op. cit.*, p. 116 y p. 118.
42. Véase, en relación con Vico (“Y si el mismo Balmes sostiene contra Vico que nuestra inteligencia no puede entender sin objeto inteligible,...”): *ibid.*, p. 434.
43. “Tal vez se extrañará consideremos en general como principio de la existencia la equivalencia entre lo verdadero y lo hecho en que Vico funda su principio al decir: –*Verum mihi factum á me.*– Pero, si es condición indispensable de la verdad para nosotros, haberla hecho, haber sido causa de ella, haberla reducido al acto, estribando precisamente la existencia en la actuación de la esencia, es claro que en tanto será una cosa para nosotros verdadera, en cuanto seamos su causa, en cuanto la hayamos hecho, en cuanto la hayamos reducido al acto, en cuanto, para decirlo de una vez, seamos el principio, la razón suficiente de su existencia.”
44. *Ibid.*, pp. 111-112.
45. *Ibid.*, pp. 112.
46. Véase A. PÉREZ DE LA MATA, *op. cit.*, pp. 112-114.
47. *Ibid.*, pp. 115.
48. *Ibid.*, p. 117.
49. *Ibid.*, p. 120.
50. El orden de fundamentalidad y primordialidad de los principios que se sigue, según el esquema esencialista de Pérez de la Mata, es: 1) principio de contradicción, 2) principio de identidad, 3) principio de causalidad. Cfr. *op. cit.*, p. 121. Que el principio de causalidad no es el “primitivo y fundamental” es algo que también critica a Descartes y su principio del *cogito*, al igual que critica en Vico su principio del *hecho interno*. Como bien expone Pérez de la Mata, no ha tratado a ambos autores juntos en un mismo capítulo porque “siendo lógico el proceder de Vico en la exposición de su sistema”, y siéndolo también el de Descartes, las conclusiones de uno y otro son esencialmente diversas, como trata de mostrar el mismo Pérez en su contraposición entre ambos autores: “el principio de Vico y el de Descartes son tan distintos entre sí, como lo son el principio de la existencia y el de la coexistencia, el de causalidad y el de sustancialidad”; diferenciación consistente también en que “Vico considera el pensamiento como *hecho*, como efecto del sujeto pensante; mientras que Descartes sólo lo considera como pura modificación de que le es imposible hacer abstracción en el sujeto; por eso dice, *yo pienso*”; de modo que, en relación al sujeto pensante la diversidad de los principios se hace diametralmente opuesta, pues mientras que Vico considera al sujeto como “causa activa eficiente de sus propios hechos, o sea, de su propio pensamiento”, Descartes, en cambio, “lo considera como el *substratum*” (A. PÉREZ DE LA MATA, *op. cit.*, p. 125).
51. *Ibid.*, p. 120.
52. A.A. CAMUS, *Homero y la Ciencia Nueva*, en *El Siglo Pintoresco* (Periódico universal), vol. I, junio 1845, pp. 49-54; y agosto 1845, pp. 97-103; cita a p. 49 y ss. (Hay reedición en el volumen XXIV-XXV, 1994-1995, del *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*; las citas corresponden aquí a la p. 329).
53. Cfr. mis estudios citados en anterior nota 1, especialmente: “Nuevos aportes (históricos y filosóficos) para la fortuna de Vico en el siglo XIX español”; “Imágenes de la modernidad de Vico reflectadas en el siglo XIX español”; y “Une lecture différentielle de la réception de Vico au XIXe siècle espagnol”.
54. Cfr. sobre Donoso Cortés y Vico nuestros trabajos antes citados, y muy especialmente véase nuestro “Algo donoso pero no cortés. Una lectura diferencial del bifronte Marqués de Valdegamas a tenor de la modernidad de Vico”, *Cuadernos sobre Vico*, 7/8, 1997, pp. 281-296. Los artículos de Juan Donoso Cortés dedicados a Vico, titulados “Filosofía de la historia. Juan Bautista Vico”, aparecen reeditados en la sección “Biblioteca” de este mismo volumen de la revista, y en la Nota preliminar a nuestro cargo puede confrontarse una mayor bibliografía.
55. La recepción hispánica de Vico en el siglo XIX no sería completa ni entendible si no se tuviera en cuenta también el enriquecedor eco de las ideas de Vico en el pensamiento decimonónico portugués, que se produce –después del impacto político y cultural del romanticismo y el liberalismo– en los más importantes autores lusitanos de la época, con una continuidad generacional que va primero de la presencia en el tradicionalismo de José Gama e Castro (1795-1873) al deísmo racionalista de Pedro Amorim Viana (1822-1901), para llegar a ser una importante figura en la obra de Teófilo Braga (1843-1924), y teniendo también, aunque de menor relieve, una cierta importancia en el pensamiento de otros miembros importantes de la misma generación, como Antero Quental (1842-1891), Oliveira Martins (1845-1894), Cunha Seixas (1836-1895), o J.A. da Silva Cordeiro (1860-1914 o 1915). Como muestra, véase de qué modo Teófilo Braga describe a Vico como el *filósofo de los tiempos modernos*: “¡Vico! ¡Qué horizonte no se abre a la inteligencia al pronunciar este nombre! Su libro es un Apocalipsis, cada día se descubre allí el germen de una ciencia nueva, la Filosofía de la Historia, la Simbólica del Derecho, la Crítica del Arte. Es uno de esos genios descubridores que alcanzan las verdades en su mayor generalización. Es más que un filósofo, es un profeta, no de las tinieblas religiosas, sino del esplendor de la idea, de la luz. No era para aquel siglo. Al descender la montaña de la medi-

tación, traía sobre la frente el rayo de la sabiduría divina, no quiso velarla como Moises: ciegos por la luz no pudieron fijarlo para admirarlo. Es sublime el arroyo con que el napolitano avanza principios que sólo a siglos posteriores fue dada la gloria de demostrar”. (TEÓFILO BRAGA, *Poesía do Direito*, Em Casa da Viúva Maré, Editora, Porto, 1865, p. 168). Sobre la recepción de Vico en Portugal véase el interesante trabajo de ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA, “Presencia y ausencia de Vico en la filosofía luso-brasileña”, *Cuadernos sobre Vico*, 15-16, 2003, pp. 209-224.

56. “La Poesía lírica...”, en *Obras Completas* de J. Valera, Ed. Aguilar, Madrid, 1961, 3 vols., II, p. 1182. Entre otros juicios, véase éste: “hace doscientos años, sobre poco más o menos, el napolitano Vico inventó o puso de moda la ciencia nueva titulada filosofía de la historia (“Historia de la civilización Ibérica”, en *O.C.*, cit., III, p. 821). “Cartas trascendentales...”, en *O.C.*, cit., II, p. 1482. También hace mención de “la ciencia nueva inventada por Vico, de la ciencia que explica o tira a explicar los destinos humanos” (*O.C.*, cit., p. 385), o repite: “Vico, a quien se supone inventor de esta ciencia [la filosofía de la historia], que también se supone nueva” (*O.C.*, cit., p. 1130). Aunque en *La Atlántida* no se cita a Vico, sus ideas se hacen evidentes, e incluso párrafos enteros nos recuerdan a otros de la *Scienza nuova*; así, v. gr.: “que los hombres cuando llegan al mismo punto en la senda del progreso, suelen inventar las mismas cosas en todos los países, sin traducirlas unos de otros, digámoslo así”; o que de las historias y narraciones “semejantes” acaecidas en distintos pueblos, tanto americanos como europeos, “no siempre es lícito inferir que han sido transmitidos esos cuentos. Bien pueden haber nacido a la vez en varios puntos”, como “ocurre lo propio” con “los usos y las costumbres” (cfr. *O.C.*, cit., III, p. 973 y p. 974). Sobre Valera y Vico hemos tratado en nuestros estudios antes citados (cfr. nota I anterior).

57. Contrariamente a su tío, Angel Saavedra, Duque de Rivas, de quien es conocido su exabrupto acerca de Vico, Valera sí parece estar en posesión de un alto concepto sobre el napolitano, como queda reflejado en el elogio que el cronista cordobés hiciera de Castelar, de quien, para amplificar su talante de erudición y sabiduría además de resonancia histórica, dijo “que podría aspirar a ser un Herder o un Vico” (*O.C.*, cit., p. 1394). Este reconocimiento no es, sin embargo, incondicional; pues si bien destaca la grandeza metafísica del napolitano (el más insigne metafísico de Italia) y la paternidad de una de las ciencias más en auge de la época (el inventor de la “ciencia nueva titulada filosofía de la historia”), en cambio, le critica al napolitano su pésimo estilo literario (Vico es un “mal escritor”, dice expresamente). Precisamente, ambos juicios se encuentran en los dos artículos *Sobre los discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública de Ramón de Campoamor* (1862), donde –con motivo de su crítica a la tesis central del discurso de Campoamor: que “la metafísica limpia, fija y da esplendor al idioma” (*La metafísica limpia, fija y da esplendor al lenguaje*, 1862, Discurso de ingreso en la Real Academia Española, en RAMÓN DE CAMPOAMOR, *Obras filosóficas*, Biblioteca Filosofía en Español, Oviedo, 2003, 2 tomos, vol. 1)– Valera contrapone en el primer discurso que los grandes metafísicos no han sido siempre buenos escritores, como se podría ejemplificar en la antigua Grecia y, aún más, en la moderna Europa: “Vico acaso el más eminente metafísico italiano” –escribe Valera– “era menos que mediano, por no decir mal escritor. [...] A Kant le acontecía lo mismo que a Vico, con ser tan maravillosos metafísicos el uno y el otro” (*OC* cit., pp. 288-289); y reitera en el segundo discurso: “notamos que algunos metafísicos famosos como Vico, Kant, Balmes y otros de otras escuelas, han escrito harto mal, con perdón sea dicho” (*ibid.*, p. 293).

58. RAMÓN DE CAMPOAMOR, *El ideísmo* (1883), cap. VII “De la marcha de las ideas en la historia”, II “Leyes históricas de Vico, Bossuet, Montesquieu y Hegel”. En *Obras completas* de R. DE CAMPOAMOR (Madrid, 1901-1903) a cargo de Urbano González Serrano, Vicente Colorado y Mariano Ordóñez. Una reciente edición de la obra se encuentra en el volumen II de la compilación impresa de los textos filosóficos que, siguiendo los textos dispuestos en la edición de 1901-1902, ha llevado a cabo el Proyecto de Filosofía en Español y la Fundación Gustavo Bueno: RAMÓN DE CAMPOAMOR, *Obras filosóficas*, Biblioteca Filosofía en Español, Oviedo, 2003, 2 tomos.

59. RAMÓN DE CAMPOAMOR, *Obras filosóficas*, cit., p. 432.

60. *Ibid.*, p. 433.

61. *Ibidem*.

62. *Ibidem*.

63. Fue gobernador civil, diputado a Cortes, director general de Beneficencia y Sanidad, consejero de Estado, senador del Reino, etc.

64. RAMÓN DE CAMPOAMOR, *Obras Filosóficas*, cit., p. 434.

65. [?], “Consideraciones sobre la historia y filosofía de la historia”, *Revista Barcelonesa*. Periódico propagador de toda clase de conocimientos útiles, Barcelona, tomo I, n. 19, 6 de diciembre de 1846, pp. 293-297; [Continuación] tomo I, n. 20, 13 de diciembre de 1846, pp. 307-311; [Continuación] tomo I, n. 25, 17 de enero de 1847, pp. 387-390. Finaliza en este último número diciendo “Se continuará”, pero no hemos podido hallar su continuación, ni, por tanto, la firma del autor, cuyo nombre no aparece en la primera entrega. No obstante, la importancia del escrito nos impele a dar noticia de él, con independencia de indagar próximamente la autoría. El artículo del n. 20 está enteramente dedicado a Vico (pp. 307-311, incluyendo también como apéndice una “Biografía. Noticia sumaria de la vida de Juan Bautista Vico, escritor napolitano del siglo XVII a principios del XVIII” (pp.

312-313); y el artículo del n. 25 establece un parangón entre Vico y Herder (esp. p. 387 y 389).

66. “Consideraciones sobre la historia y filosofía de la historia”, *Revista Barcelonesa*, tomo I, n. 19, 6 de diciembre de 1846, pp. 293-294.

67. *Ibid.*, p. 294.

68. “Consideraciones sobre la historia y filosofía de la historia”, *Revista Barcelonesa*, tomo I, n. 20, 17 de diciembre de 1846, p. 307.

69. *Ibid.*, citas a p. 308 y p. 309. El autor cita el libro V (“De la reaparición de las cosas humanas en la resurrección de las naciones”), cap. III: “Historia ideal de las leyes eternas que rigen los hechos de todas las naciones, en sus orígenes, progresos, estados, decadencias, y fines, si fuera cierto (como es positivamente falso) que desde la eternidad nacen de tiempo en tiempo mundos infinitos”. Vid. *op. cit.*, p. 309. Cfr. *Scienza nuova* 1744, § 1096.

70. *Ibid.*, p. 309. Se lee más adelante: “Inútil casi nos parece decirles a los lectores que esa relación de las leyes y las instituciones con las ideas, y ese principio orgánico de unidad que rige los elementos externos e internos que constituyen el *ser* de la sociedad, son también los elementos de la verdad vital y fundamental de la ciencia de la moderna historia.” (*Ibid.*, p. 310).

71. “Consideraciones...”, *Revista Barcelonesa*, tomo I, n. 25, 17 de enero de 1847, p. 387. En esta tercera entrega el artículo está dedicado fundamentalmente a Herder, aunque hay también establecido un parangón entre el filósofo alemán y Vico. Cfr. especialmente p. 387 y p. 389.

72. “Consideraciones...”, *Revista Barcelonesa*, tomo I, n. 20, cit., p. 310.

73. *Ibid.*, p. 310.

74. El autor habla de “tipos”, “personificaciones colectivas” y “personajes míticos”, ejemplificando con algunos de los tratados por Vico (Orfeo, Esopo, Hércules, etc.) y dedicándole especial atención a la teoría viquiana sobre Homero. Véanse pp. 310-311 del n. 20 de la citada *Revista Barcelonesa*.

75. *Ibid.*, p. 311. Para la noticia biográfica véanse las páginas 311 ss. La nota de la Redacción dice a pie de página: “Haciéndose larga mención en el artículo que precede de las obras de Vico, nos ha parecido conveniente dar a nuestros lectores una ligera noticia de su vida, como lo hacemos a continuación (N. de la R.)” (*ibid.*, p. 311, n. 1).

76. “Consideraciones...”, *Revista Barcelonesa*, tomo I, n. 25, cit., p. 389.

77. *Revista Barcelonesa. Periódico propagador de toda clase de conocimientos útiles*. El “periódico” salía todos los domingos (con un precio mensual de 20 reales), siendo su editor D. Juan Oliveres (c. de Escudellers, n. 53, Barcelona).

78. A. BENAVIDES, “Reflexiones sobre las diferentes escuelas históricas, desde la antigüedad hasta nuestros días”, *Revista Barcelonesa*, tomo I, n. 21, 20 de diciembre de 1846, pp. 321-326; [Continuación] *ibid.*, tomo I, n. 22, 27 de diciembre de 1846, pp. 341-342; [Conclusión] *ibid.*, tomo I, n. 23, 3 de enero de 1847, pp. 355-359. A Vico están dedicadas las páginas 343-344 del n. 22.

79. A. BENAVIDES, “Reflexiones...”, cit., tomo I, n. 21, p. 325.

80. A. BENAVIDES, “Reflexiones...”, cit., t. I, n. 22, p. 242.

81. *Ibid.*, p. 343.

82. *Ibidem*.

83. Los gigantes, que “eran algún tanto aficionados a revoluciones”, y a vivir sin Dios y sin ley, quedaron domeñados por la fuerza del trueno, y “la religión de los sentidos preparó la religión de la razón, y ésta la de la fe”. Comienza la sociedad: las familias, los primeros padres que son sacerdotes y reyes: “primera edad, edad de oro; pero, ¡oh dolor! vienen unos salvajes y luchan con estos patriarcas”, que vencen a los salvajes y empiezan las ciudades formadas de nobles y plebe compuesta de “unos refugiados o emigrados”. Del descontento hacia los amos nacen las repúblicas, y de la corrupción de éstas, las monarquías.

84. *Ibid.*, p. 344. A lo que continúa escrito por Benavides: “omitimos hacer ningún comentario; pero el más apasionado a sus doctrinas convendrá con nosotros que no es la manera que emplea, la más conveniente para escribir la historia”. (*Ibid.*).

85. Cfr. *Revista Barcelonesa*, n. 20, citada anteriormente, especialmente p. 309, donde citando el corolario (“Historia fundamental del Derecho Romano”) del libro IV de la *Scienza nuova* (cfr. § 952) el autor reflexionaba acerca de cómo Vico advierte que de la naturaleza de los hombres gobernados proceden los gobiernos, y que, por tanto, éstos deben ser conformes a la naturaleza de los hombres gobernados (cfr. *Revista Barcelonesa*, n. 20, cit., p. 309).

86. Consta en la Nota de la Redacción, a pie de la página 321 del n. 21 de la *Revista Barcelonesa*, al comienzo del artículo de Benavides: “(1) Este excelente artículo fue expresamente escrito para la Revista enciclopédica, de la cual lo copiamos íntegra y textualmente. (N. de la R.)”.

87. A. BENAVIDES, “Reflexiones sobre las diferentes escuelas históricas, desde la antigüedad hasta nuestros días”, cit., t. I, n. 23, citas a p. 357 y p. 358.

88. F. GOÑY, “De la filosofía de la historia y sus principales escuelas”, *Revista española de ambos mun-*

dos, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Mellado, Tomo I, 1853, pp. 613-625. A Vico le dedica las pp. 619-625; además de citar-le en la p. 616.

89. *Ibid.*, p. 613.

90. *Ibid.*, p. 615.

91. *Ibid.*, pp. 615-616.

92. *Ibid.*, p. 617. Al sistema de Bossuet le dedica las pp. 616-618.

93. *Ibid.*, p. 618.

94. *Ibid.*, citas a p. 618 y 619.

95. *Ibid.*, p. 619.

96. *Ibid.*, pp. 619-620.

97. *Ibid.*, p. 619.

98. *Ibid.*, p. 619.

99. *Ibid.*, p. 620. Goñy no habla en ningún momento ni confronta el esquema “teología de la historia” / “filosofía de la historia”, pero está presente en la polarización que apunta entre Bossuet y Vico. Igualmente, bajo el título de “Filosofía de la historia” cabe ver –como se ha venido haciendo– el tratamiento de la “escuela filosófica” y el de la “escuela histórica”; y, aunque tampoco lo refiera Goñy, está presente la polarización entre Voltaire y Vico, cuando se reconoce expresamente que este último es *con razón* “el fundador de la ciencia histórica”, y que en su método se unifican la filosofía y la filología.

100. Cfr. F. GOÑY, “De la filosofía de la historia...”, cit., p. 620. Goñy denomina a estos tres períodos: “1º el período *divino* o la ideolatría, 2º el período *heroico*, o la barbarie, y 3º el período *humano*, o la civilización” (*ibid.*).

101. Cfr. *ibid.*, p. 621. “Es de advertir, añade Vico, que esta marcha de los pueblos guarda perfecta analogía con las leyes del pensamiento, si es que no es engendrada por ellas. Y como nuestro entendimiento no se desarrolla sino por progresos graduales y sucesivos, encontramos en su desenvolvimiento los mismos tres períodos.” (*Ibid.*).

102. *Ibidem.*

103. Cfr. *ibid.*, pp. 621-623.

104. Cfr. *ibid.*, p. 623.

105. *Ibid.*, p. 624.

106. *Ibid.*, p. 624. “Y en semejante estado no busquéis almas humanas, porque no hallaréis sino la soledad más profunda: sólo hallaréis bestias salvajes, única cosa que resta cuando el espíritu ha abandonado a un pueblo” (*ibid.*).

107. *Ibid.*, p. 623.

108. *Ibid.*, p. 624. “Según Vico”, –continúa Goñy– “todos los esfuerzos de la sociedad encaminados a mejorar y perfeccionar su condición no darían otro resultado que el de conducirla más aceleradamente al sepulcro: porque es indudable que cuanto más aprisa caminan los pueblos en la vía de su progreso, más se acercan a su disolución” (*ibid.*).

109. *Ibid.*, p. 625. Escribe Goñy al final de su texto (*ibidem*): “Por eso, aun admitida la teoría de Vico con relación a la vida de los pueblos individualmente considerados, la hallamos inaplicable a la existencia universal y colectiva de las sociedades. Y es que Vico, cuya concepción por otra parte revela su portentoso genio, no alcanzó, ni por el tiempo ni por el lugar en que escribió, horizontes bastante dilatados para contemplar con la amplitud de miras de que era capaz la historia del género humano”.

110. J. MORENO NIETO, *Discursos académicos*, Imprenta central Víctor Saiz, Madrid, 1882, p. 245. Véase también p. 371. (Cfr. C. MORÓN ARROYO, “Notas sobre Vico en España”, cit., p. 521, quien ya en 1968 refería esta cita –aunque aparece como nombre Joaquín, en vez de José [¿?]-).

111. J.L. ABELLÁN, *Historia crítica del pensamiento español*, vol. 5 “Liberalismo y Romanticismo”, ed. cit. Círculo de Lectores, Barcelona, 1993, p. 513 nota 14. Véase *Id.*, vol. 6 “La crisis contemporánea I”, ed. cit., pp. 488-490.

112. J. MORENO NIETO, [Discurso de investidura de Doctor] “Civilización: su espíritu y tendencias: bienes ó males que deberán esperarse ó temerse de la civilización moderna: así en el orden material como en el moral”, *Crónica de ambos mundos* (Madrid), n. 7, 15 julio 1860, pp. 107-109; y [continuación] n. 8, 22 julio 1860, pp. 130-132. La revista reconoce que: “El mérito del discurso pronunciado por el Sr. D. José Moreno Nieto, catedrático de la Universidad Central, en el acto de recibir la investidura de Doctor, nos ha decidido a insertarlo en la CRÓNICA, apartándonos de nuestro propósito de no publicar sino escritos inéditos” (*op. cit.*, p. 107).

113. J. MORENO NIETO, [Discurso de investidura de Doctor], cit., n. 7, p. 107.

114. *Ibid.*, p. 108.

115. *Ibidem.* La cursiva es nuestra.

* * *