

APUNTES SOBRE ALGUNAS RECEPCIONES LATINOAMERICANAS DE VICO EN EL SIGLO XX

José M. Sevilla



Agustín Yáñez

En este trabajo se aportan algunas notas para añadir a la historia de la recepción de Vico en Latinoamérica. Principalmente se considera el tratamiento prestado a Vico en dos estudios: uno del literato mexicano Agustín Yáñez y otro del antropólogo argentino José Imbelloni. PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, Agustín Yáñez, José Imbelloni, Mirta Aguirre, Fermín Chávez, filosofía mexicana, filosofía argentina.

This paper offers some remarks on the history of Vico's reception in Latin America. It focuses on the way Vico is considered in two particular studies: one from the Mexican writer Agustín Yáñez, and another one from the Argentinean anthropologist José Imbelloni.

KEYWORDS: Giambattista Vico, Agustín Yáñez, José Imbelloni, Mirta Aguirre, Fermín Chávez, Mexican philosophy, Argentinean philosophy.

Para el proyecto tendente a desvelar la recepción de G.B. Vico en la cultura española y latinoamericana¹, del que ya hemos venido ofreciendo a lo largo de años diversos y variados estudios, apuntamos ahora unas breves notas sobre algunos autores –importantes en Argentina, México y Cuba– relacionados de algún modo con escritos sobre Vico.

1. Entre los elementos para una reconstrucción historiográfica de la “fortuna” de Vico en Latinoamérica, y más en concreto en México durante la primera mitad del siglo XX, ocupa un lugar especial e importante el escrito del literato, historiador y político jalisciense Agustín Yáñez (1904-1980)¹: *Actualidad de Juan Bautista Vico* (1934)².

En principio, llama la atención que esta “actualidad” de Vico a la que se refiere Yáñez viene mediada tras la lectura de la obra de Richard Peters *La estructura de la historia universal en Juan Bautista*, publicada en 1930 en Madrid por la

Editorial Revista de Occidente (fundada por José Ortega y Gasset). Acerca de esta obra ya nos hemos referido en algunos trabajos nuestros anteriores, buena parte de ellos publicados en *Cuadernos sobre Vico*, a la vez que recientemente hemos afirmado –en un volumen dado a la estampa, que reelabora materiales anteriores dispersos y aporta otros nuevos–³, la importancia que esta *vía* de recepción viquiana tiene en los ámbitos de lengua española durante el segundo cuarto del siglo XX. En el caso de Yáñez, que tanto se ocuparía en sus novelas de la reconstrucción mítico-histórica del mundo mexicano, así como de pretender una síntesis de esta historia, resulta presumible que éste conociera la obra de Vico a través del libro de Peters y que del autor alemán –que indudablemente influye en su interpretación–, discípulo de Kurt Breysig, asume tanto las principales ideas de Vico como la presunta “actualidad” del napolitano⁴.

El artículo de Yáñez, publicado en México el 1 de septiembre de 1934 en la revista mensual *Crisol* (a. VI, tomo XIII, n. 69, pp. 158-166) y reimpresso cinco años después en tres artículos de *El Nacional*⁵, resulta significativo para apreciar el hecho de que Vico sea recepcionado en 1934 en México justamente en relación con el contexto influyente del positivismo progresista tan arraigado en esta época y lugar, y que, precisamente, se destaque la originalidad del napolitano parangonándolo con Turgot (y como precedente de Comte), de quienes Yáñez los considera –junto a los historiólogos alemanes– “un precursor”⁶. Este dato ya justificaría, de por sí, la *actualidad* del autor de la *Scienza nuova*, pero Yáñez se propone indagar también –directamente en su “Teoría de la Historia”– la originalidad de la doctrina histórica de Vico (ciclos, tres épocas, re-cursos); la innovadora concepción de la Providencia como ‘ley inmanente’ y directriz de la historia (ley de regularidad histórica: tesis claramente petersiana); la idea básica de Vico relativa “a la igualdad de los hombres”, en clara consonancia con la más tardía idea de origen francés; el “novísimo concepto de decadencia” que, lejos de ser pesimista como el posterior spengleriano, resulta “fecundo” porque promueve “el progreso con una nueva sucesión cíclica”; la ley de los tres estadios (que Yáñez vincula con la principal idea del positivismo francés); y la original idea de ‘progreso’ desplegada por Vico desde el miedo propio del *stato ferino* hasta “el triunfo de la democracia” en la tercera época histórica⁶. Este esquema de ideas fundamentales viquianas lo expone Yáñez en su estudio a lo largo de los siguientes apartados: “El sistema histórico de Vico” (pp. 158-159); “El providencialismo de Vico” (pp. 159-161); “Remedios providenciales. La decadencia” (pp. 161-162); “Fecundidad de Vico” (pp. 162-163); “Vico y el positivismo” (pp. 163-166); y “Actualidad de Vico” (p. 166)⁷.

Por tanto, la *actualidad* de Vico viene reconocida en el ámbito cultural e histórico mexicano del primer tercio del siglo XX no sólo por la propia calidad de la doctrina viquiana sobre la historia, sino también por la definida y efectiva actualidad de la ‘filosofía de la historia’, que es la disciplina decimonónica a través de la cual ha

circulado expresamente el nombre de Vico por España, y que en México se diluirá bajo la influencia positivista⁸. Dicho en palabras del escritor mexicano al inicio de su estudio: “La actualidad del ilustre pensador napolitano Juan Bautista Vico es evidente; concurren a ello la excelencia de su doctrina y los rumbos novísimos que ha tomado la filosofía de la historia”⁹. Mas, como también se expone en las palabras de clausura de su ensayo, tras haber pasado por la actualidad de la doctrina histórica y de la filosofía de la historia floreciente en el positivismo progresista (o, tal vez habría que decir, en el mexicano progresismo positivista): “Con todo, hemos afirmado y vuelto a la idea sobre la actualidad de Juan Bautista Vico”.

¿La expresión “con todo” significa “a pesar de” (o sea, a pesar del progresismo positivista, del positivismo que tanto influyera en el pensamiento mexicano)? ¿A qué vuelve Yáñez al final de su estudio? Precisamente a la afirmación de que Vico “con precursora sagacidad esquematizó algunas de las mayores ideas de nuestro tiempo”¹⁰. No es poco lo que se dice. El “rigor” en el ordenamiento de las innovadoras ideas, el carácter de “disciplina y método” de su obra, es una destacable lección que Yáñez recoge del napolitano al final de su artículo. Pero ésta ha sido desvelada antes y desplegada a lo largo de nueve densas páginas con verdadero entusiasmo por parte del autor jalisciense, hasta llegar a detenerse en la originalidad de la ‘historia ideal eterna’, idea en la que aprecia que Vico ofrece un *diseño* igualmente válido para todos los pueblos. Aquí, en esta genial intuición viquiana, Yáñez percibe cómo se entranan dos “ideas revolucionarias en absoluto”: la que “establece como base de la historia la igualdad de los hombres” (que, curiosamente, sería después el lema de la Revolución Francesa); y la que postula “el concepto nuevo de Providencia como rectora del devenir histórico” (idea que podemos advertir desplegada en buena parte de la tradición del historicismo alemán). Si la primera idea resulta sumamente importante porque constituye una prueba de orden lógico en la *Scienza nuova* (“la relativa a la igualdad de los hombres, por donde se llega a la explicación de la regularidad histórica”)¹¹; respecto a la segunda idea, el novísimo concepto de ‘Providencia’ viene formulado como puente original entre el siglo XVII y la filosofía ilustrada. De modo que la “Ciencia Nueva” viene a ser, además de *novedosa*, un “libro de transición” entre viejas y nuevas doctrinas; una ineludible e imprescindible bisagra de la Modernidad, un elemento secularizador e historizador de la vieja idea de ‘providencia’ en la nueva idea ‘progreso’, sin la que esta última no podría ser precisamente comprendida¹². De hecho, el concepto de Providencia toma “un rumbo nuevo en la filosofía de la historia” desde el momento en que Vico afirma, sin lugar a dudas, pues es éste el postulado esencial de su ‘ciencia’, que *el hombre hace el mundo de las naciones*, el mundo civil o mundo humano, o sea, el mundo de la historia¹³. Pero, más aún, cuando afirma que este ‘hacer’ es una actividad comunal y no meramente individual, considerando –influido por Peters–, la razón de que Vico haya podido ser considerado posteriormente

“como el precursor más claro de la psicología de los pueblos”, que tan influyentemente definirá Wilhelm Wundt. Conforme interpreta Yáñez: “La regularidad histórica *es* propiamente la Providencia”; que no necesita, por ello, de manifestarse sobrenaturalmente¹⁴.

Aunque directamente sólo cite a Peters una vez, su presencia en Yáñez es incuestionable. De hecho, asume de él una interpretación clave –también en Benedetto Croce– cual es la de un concepto ‘objetivo’ (el que se muestra *de hecho* –y como ‘pruebas’ reguladoras– en la “Ciencia Nueva”) y un concepto ‘subjetivo’ (el que cifra la idea mediante la que los individuos se impulsan al desarrollo humano) de “Providencia”¹⁵. Ligado a esta idea directriz halla Yáñez otro concepto clave: el de *decadencia*. Una noción alejada –y más avanzada– que la posterior –y afamada– splengeriana de esterilidad de la cultura; pues mientras que ésta se refiere a culturas aisladas (en su nacimiento, crecimiento y muerte), para Vico, en cambio, tiene un valor *universal*, “de humanidad total”, que en el acabamiento de un *corso* conduce a un *ricorso* y a un nuevo “curso”. Para Yáñez, la decadencia viquiana “se convierte en el recurso decisivo del progreso hacia la ‘ciudad del género humano’”¹⁶.

No menos interesante que la “actualidad” de la doctrina histórica de Vico resultan otras ideas que tienen su vivero en él. Entre aquellas que Yáñez apunta –siguiendo las huellas petersianas– están la de “la lucha de clases” y la que identifica filología e historia (gemelaridad que sustenta el maridaje entre filosofía e historia); así como la “clara anticipación” de la división entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura. Pero si algo resulta realmente novedoso en la exposición de Yáñez es el –anteriormente anunciado– parangón que establece entre Vico y el positivismo francés (y, concretamente, con Turgot, con quien Yáñez encuentra notables semejanzas, llegando a considerar al francés “deudor” de la idea de progreso configurada por el italiano¹⁷), confrontándose la similitud de no pocas ideas del francés con las del italiano¹⁸.

El contenido denso en ideas que ofrece el estudio de Yáñez cumple con creces la pretendida –inicialmente– apuntación de “la excelencia y fecundidad de la doctrina de Juan Bautista Vico”, ese mismo autor que: “Percibió largos horizontes desde la lejanía de su tiempo”¹⁹.

Como dijimos al inicio, no debe despreciarse la importancia que esta publicación de Yáñez tiene dentro de la historia de la recepción de Vico en Latinoamérica. Menos aún cuando el interés del literato mexicano por las ideas del autor de la *Scienza nuova* no acontece como un hecho episódico. Recuérdese que cinco años más tarde volverá a publicar nuevamente su ensayo, reimpresso en tres entregas (una por semana) periodísticas. Además, la impronta que Vico deja en Yáñez resulta apreciable también a un nivel literario; que puede ser –como de hecho lo ha sido– rastreada y planteada. A éste (como posteriormente le sucederá, por ejemplo, a Carlos Fuentes) le interesan Vico y Joyce, autores a los que asume en su concepción

del mundo (mexicano) como fuentes mítico-legendarias de su propia y autóctona *weltanschauung*, a la vez que de su concepción cíclica de la historia (incluso como eterno retorno). Novelas de Yáñez como *Al filo del agua* (1947) o *Las vueltas del tiempo* (1975)²⁰ son buen ejemplo de esta recepción, como bien ha mostrado el hispanista A. John Skirius²¹. Pero estas novelas son muy posteriores al precedente ensayo sobre Vico, donde la influencia –como hemos visto– es evidentemente más petersiana que joyceana, o sea, inicialmente más filosófica-histórica que literaria.

2. Si el ensayo de Yáñez sobre Vico es de 1934, hay que recordar también como dato significativo para esta historia que, una década después, tras la estela de la publicación en 1941 de la *Ciencia Nueva* de Vico (ed. de 1725) en traducción debida a José Carner, bajo la misma luz del año que alumbró la *Introducción a Vico* (1942) del transterrado Eugenio Imaz (1900-1950), la reseña del libro de Vico realizada por el ilustre –también transterrado en México– Joaquín Xirau (1825-1946), y el artículo de José Ferrater Mora sobre *Vico y la historia renaciente* (1943)²², es también bajo la que se ve el artículo-reseña autoría del filósofo mexicano Leopoldo Zea (1912-2004) titulado *Una aventura en la “Metahistoria”* (1942), donde, siguiéndose el planteamiento de una “historia de las ideas” realizado por José Gaos, su joven discípulo aprecia en Vico al descubridor de la historia como “uno de los temas fundamentales de la filosofía”, y expone cómo contra Descartes el filósofo italiano propone, en vez de una ciencia de la naturaleza, una ciencia de la historia: “Una metahistoria en vez de una metafísica”²³.

Zea, el filósofo de lo americano, reflexiona y narra el papel de Vico como “descubridor” de la historia, a la vez que revaloriza dentro del contexto de la Modernidad su creación de una ‘Ciencia de la Historia’: una visión de la ‘Metahistoria’ (coincidiendo en lo señalado y en el término igualmente tanto con Ortega como con Imaz). Imbuido de orteguismo y de gaosismo, y habiendo leído además la monografía de Richard Peters²⁴, Zea parte de una noción de Modernidad vinculada –acertadamente, a nuestro juicio– al concepto de “crisis”²⁵. El asunto es mostrar cómo en el momento en que filosóficamente se intentaba poner “orden y definición” (Descartes), el *hombre moderno* se tropezaba con *algo* que era “desorden” y “oscuridad”: la Historia, que se presentaba “como contradictoria, oscura, sin plan”. El hombre moderno, que necesitaba tener garantizado y asegurado que su vida estuviese hecha conforme a un plan racional, necesitaba asimismo suprimir todo lo que no entrase en el proyecto de la razón ordenadora, y lo primero que no cubría esta póliza de seguros era la Historia. Precisamente, frente a esta pretensión filosófica de apresar la naturaleza humana a través de una metafísica sin tener en cuenta la Historia “surge Juan Bautista Vico”, el primer filósofo en proponer que se establezca una Ciencia de la Historia: “la sistematización, el ordenamiento, de los hechos históricos conforme a un plan”²⁶. El proyecto viquiano supone una gran

voluntad de aventura, de atreverse a entrar “en un mundo hasta ese momento desconocido, para plantar en él la bandera de la razón”. Para guiarse en su expedición, Vico habría contado con un “método” afirmador de la unión indisoluble entre filosofía y filología: “Vico quiere una Ciencia en la cual los hechos se ordenen conforme a una ley, conforme a una razón; quiere encontrar los principios conforme a los cuales se ordene la Historia. Estos principios no se encuentran ni en la filosofía como metafísica pura, ni en la filología como simple descripción de hechos, es decir, en la historiografía. Es menester encontrar una Ciencia que dé sentido a los hechos históricos. En busca de esta CIENCIA NUEVA parte a la manera del hombre moderno, quemando sus naves; es decir, negando todo lo hecho, todo lo dado”²⁷.

La modernidad de Vico es innegable, si bien nos parece que de otro tipo que el de la cartesiana. No obstante, tiene razón Zea cuando advierte de que el *punto de partida* de tan buscada y ansiada “Ciencia Nueva” tiene semejanza con el punto de arranque de Descartes, aunque el método y la filosofía cartesiana representen las antípodas del viquiano. Esta semejanza atañe básicamente al escepticismo metodológico propio de la modernidad filosófica. De hecho, al igual que Descartes ha puesto en duda todo lo que le era dado, también Vico pone en *entredicho* la vanidosa erudición de los filósofos y de los historiadores para, al igual que Descartes se quedara “con el autor del pensamiento”, quedarse él “con el autor de la Historia”; de la duda saca Vico el postulado de toda teoría de la historia, la única certeza que nos cabe tener como punto de arranque: que *el mundo humano o mundo de las naciones ha sido hecho ciertamente por los hombres*. Pero se aleja Zea de su perspicacia inicial, de su razón bien argumentada, cuando lleva el parangón metodológico entre Descartes y Vico más allá de la actitud escéptica inicial, pretendiendo argumentar entonces que el *método* en la “Ciencia Nueva” “será un método semejante al iniciado por Descartes; pero aplicado a lo humano en vez de aplicado a la Naturaleza”. ¿Pero, qué quiere decir Zea con “semejante”? ¿Cómo suponer tal cosa si se atiende nuevamente a las palabras que a continuación presta Zea para ofrecernos lo que consideramos es el núcleo central de toda su interpretación? A saber: “Vico propone *contra* Descartes una Ciencia de la Historia en vez de una Ciencia de la Naturaleza. Una Metahistoria en vez de una Metafísica”²⁸. Lo que busca Vico es el “plan” o “regla” por el que se mueve la Historia, el patrón que explica y justifica [y que *se explica y se justifica* en] *todos* los hechos históricos. Lo que entonces viene a explicarlos Zea es que –conforme nos sugeriría Ortega en *Abenjaldún nos revela el secreto* (1928)– se busca la ‘idea directriz’ que, frente a toda imposibilidad de sistematización, procura en cambio en el problematismo una voluntad de sistema. Ese “plan ideal” –que tiene que ser capaz de percibir la mente del filósofo-histórico o del historiador-filósofo ante la amalgama caótica de los hechos–, es lo que Vico define como *storia ideal eterna*; o lo que Zea describe en Vico como el “plan ideal” extraído en hipótesis a partir de las historias particulares, y que debe –a su vez– ser justificado por *todas* las historias particulares, en cualquier tiempo y lugar.

Advierte Zea otra dimensión importante de la “Ciencia Nueva” de Vico: en ese plano ideal se posibilita una “Filosofía de la Humanidad”, acorde a lo que en el plano histórico o efectual se llama “Historia Universal de las Naciones”. Gracias a este lazo indesligable entre la filosofía y la filología, entre el *vero* y el *certo*, entre la idea y el hecho, la filosofía “deja de ser meta-física y se convierte en meta-historia”²⁹.

Son destacables estas apreciaciones sobre Vico por parte de un filósofo mexicano realizadas en los años cuarenta, y tan en consonancia con las de otros filósofos españoles en el exilio, como son los ya mencionados Imaz, Xirau o Ferrater, en los que siempre está presente –filosófica y existencialmente– la idea de “crisis”. Y Zea confirma esta dimensión problematista y de crisis, cuando aprecia que el perfil novedoso de la ciencia de Vico, nacida de una crisis y vuelta y dirigida a la naturaleza (humana, histórica) siempre en crisis, se constata en que, a juicio del filósofo mexicano, “Vico inicia una nueva etapa en la historia de la filosofía”, inaugura una nueva aventura para la filosofía: el mundo de la historia. O sea, que Vico no sería tanto un iniciado en una nueva disciplina como sí, en cambio, el iniciador de un nuevo rumbo de la filosofía en la modernidad, el aperturista de una nueva dimensión de la modernidad. Por eso nos extraña, como hemos apuntado, que cupiese sospechar siquiera que la concepción de la viquiana “meta-historia” fuese para Zea una mera ‘reconversión’ de la *metafísica* (si bien no ya como primigenia “meta-física” pero sí –al fin y al cabo– como sistema subjetivo, ‘metafísico’), cuando más bien esa idea de “Metahistoria” –que sin embargo no llega a definir ni precisar conceptualmente Zea–, resultándonos de naturaleza similar a la exigencia orteguiana de conexión entre el orden ideal (lógico) y el histórico, valga decir de postulado de una historiología, entroncaría a Vico con la línea de los autores de la Escuela Histórica y del historicismo filosófico. No obstante, esta duda razonable nada de valor restaría al hecho de que en torno a 1942 Zea escribe su interpretación de Vico cuando a la vez está escribiendo y publicando ya artículos que giran alrededor del problema de la filosofía americana³⁰.

3. Si la edición carneriana de la *Ciencia Nueva* constituye un innegable elemento de atención para los estudios hispanoamericanos sobre Vico, apuntemos otro tercer elemento en el incremento de atención prestada en Latinoamérica, como es el aniversario de la muerte de Vico (1744), que da lugar en años inmediatos a 1944 no sólo al voluminoso homenaje colectivo *Vico y Herder. Ensayos conmemorativos del centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder* (1948)³¹, sino también a la publicación en lengua castellana que en 1946 la Asociación Dante Alighieri, de Buenos Aires, realiza de “tres ensayos” del filósofo y político antifascista italiano Giovanni Amendola (1886-1926); uno de ellos sobre Vico, en un cuaderno de una treintena de páginas, en la colección dirigida por Gherardo Marone³².

Dicho breve ensayo, *Vico, idealista y católico*, tercero de los recogidos y traducido por vez primera al español, plantea el problema “de la conciliación del catolicismo de Vico con su idealismo”; de tal modo que, frente a las posiciones de un Vico despreocupado de su religiosidad o las de un Vico “ferviente católico”, Amendola ofrece una tercera interpretación “en la que el contraste de los dos términos es resuelto en una armonía superior [...] la raíz de la religiosidad buscada en el propio conocimiento y en la propia historia”³³.

Con motivo del segundo centenario de la muerte de Vico, el antropólogo argentino José Imbelloni (1885-1976) publica en la Academia Argentina de Letras un estudio monográfico dedicado a desentrañar las fuentes de la *Scienza nuova*. De hecho, su obra *La linfa de la “Scienza nuova” y sus manantiales* (1945) tiene como principal objeto “escrutar de qué manantiales procede el pensamiento viquiano” y mostrar “de cuáles cumbres procede la linfa que irrigó la mente de Vico”, dirección que no ha seguido la crítica ni los estudios viquianos al estar dirigidos en sentido opuesto al que deberían³⁴. Las fuentes en las que habría bebido la *Scienza nuova* las halla Imbelloni en las doctrinas de los antiquísimos pueblos (con especial relación hacia las antiguas culturas amerindias), cuya sabiduría primitiva ofrece doctrinas sobre la división del tiempo y de las edades, sobre los Gigantes, el Diluvio, etc., en el corpus y las formas del “Antiguo Discurso” y en la “intuición del mundo” que Imbelloni denomina *Pensamiento Templario*, proponiéndose que “el edificio de la *Scienza Nuova* se yergue de sana planta sobre la plataforma que hemos llamado Doctrina Templaria”³⁵.

A mostrar las pruebas de su aserto dedica el autor el grueso de su ensayo, alineando textos de la *Scienza nuova* que describen lo que Vico denomina “Sabiduría Vulgar”, “Vulgar Metafísica” o “Sabiduría de los Antiguos”, “Sabiduría Poética” “Teología Natural”, etc., y confrontándolos con la ‘reconstrucción’ que Imbelloni realiza del “Antiguo Discurso”. Original e interesante resulta su tesis de cómo Vico se habría posesionado del ‘sistema’ que el autor argentino denomina “Pensamiento Templario” (“la linfa profunda que vivifica la *Scienza Nuova*”); e igualmente interesante, aunque ya menos original, resulta su exposición acerca del carácter de “novedad” que porta en el título la obra de Vico, o la valoración que hace de la mitografía a la luz de la sapiencialidad primordial, así como la aplicación viquiana de la doctrina –y la mística– de los números³⁶. Por último, no deja de ser significativo el posicionamiento crítico que Imbelloni toma ante el ‘Vico pre-hegeliano’ presentado por Croce (o el Hegel post-viquiano); ni resulta gratuita su apreciación sobre la “errónea” y “superficial” idea de que “Vico fuese un auténtico representante de la mentalidad del barroco” por el solo hecho de la pintura alegórica que abre la *Scienza nuova*³⁷.

Al igual que el estudio interpretativo realizado por Yáñez, tampoco el ensayo de antropología filosófica de Imbelloni debería quedar relegado al olvido; tanto por el

experiencial intento de vincular a Vico con la idea de una ‘Antigua sabiduría’, como por el hecho de que en 1945 un –discutido– antropólogo argentino se viera movido a afirmar, frente a los diletantes novismos de las diversas épocas, que: “Todos los hombres que se ven afligidos por la intolerante vanidad de quienes gritan en cada esquina que han matado el pasado en la conciencia de la humanidad, reciben de la lectura de Vico no escaso alivio a su disgusto”³⁸.

4. Un último elemento a señalar es, ahora ya durante los últimos años sesenta y principio de los setenta, la celebración del tricentenario del nacimiento del filósofo napolitano, cumplido en 1968. No es que tal evento constituya un factor específico determinante y paradigmático para interpretar y entender los derroteros de la atención prestada a Vico; sino que, más bien, supone un hito importante en la discursividad de los estudios viquianos y un elemento argumental en la razón narrativa de la historia de la ‘fortuna’ de Vico en Latinoamérica. Un ejemplo importante lo tenemos en la contribución que desde el Caribe realiza la poetisa y ensayista cubana Mirta Aguirre (1912-1980), quien, recordando el tricentenario de Vico, publica en la revista *Universidad de la Habana* un artículo titulado *Los trescientos años de Juan Bautista Vico, 1688-1744* (1968)³⁹, posteriormente recogido también –junto con otros ensayos de la literata caribeña– en su libro póstumo *Estudios literarios* (1981)⁴⁰.

Finalmente, apuntemos también las referencias al napolitano hechas –desde la década de los años setenta hasta la de los noventa– por el historiador argentino Fermín Chávez (1924-2006), anexando un texto extraído del *De antiquissima*⁴¹, pero también interesándose primero por la discutible y discutida recepción de Vico en la Argentina a través de –y en relación con– las figuras de Juan Bautista Alberdi y del italiano al que el historiador entrerriano considera “el intelectual mejor preparado en términos filosóficos, del Buenos Aires rosista: el viquiano don Pedro de Angelis”⁴².

Además de en el libro sobre *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina*, también el nombre de Vico emerge en un ensayo publicado en Buenos Aires en 1994 titulado con un célebre verso de poesía gauchesca⁴³; para volver a retomarlo en el trabajo dedicado a algunos pasajes de la recepción de *Vico en la Argentina*, contribución al Congreso Nacional de Historia Argentina (celebrado en la ciudad de Buenos Aires del 23 al 25 de noviembre de 1995), e incluido en *De don Juan Bautista a don Juan Manuel*⁴⁴. Además, Chávez recoge como el capítulo de la ‘tercera’ *Scienza nuova* traducido al francés por De Angelis: “*Recherches sur Homère* traduit de la *Scienza nuova* de G.B. Vico, par Pedro de Angelis, Buenos Aires, 1883”⁴⁵. El referido documento habría sido obtenido por Chávez en sus investigaciones realizadas en el Archivo General de la Nación cuando preparaba su trabajo sobre Vico en la Argentina⁴⁶.

Notas

1. Materiales, estudios e investigaciones –ya publicados en diversos lugares y ahora ampliados y tratados desde una nueva perspectiva de conjunto, añadiéndose resultados de nuevas investigaciones– con que hemos preparado en un compacto libro de casi setecientas páginas: *El espejo de la Época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, La Città del Sole, Nápoles, 2007 (e.p.), con Presentación de Giuseppe Cacciatore y Prólogo de Antonio Heredia Soriano.

2. Nacido en Jalisco, Agustín Yáñez llegó a ser gobernador de ese Estado entre 1953-1958; perteneció al Partido Revolucionario Institucional (PRI); fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua y también del Colegio Nacional; obtuvo el Premio Nacional de Letras en 1973. Entre la abundante producción del autor, señalemos sus obras: *Flor de juegos antiguos* (1942), *Fray Bartolomé de las Casas* (1942), *Pasión y convalecencia* (1943), *Archipiélago de mujeres* (1943), *El contenido social de la literatura iberoamericana* (1943), *Melibeá, Isolda y Alda en tierras cálidas* (1945), *Al filo del agua* (1947), *La creación* (1959), *La tierra pródiga* (1960), *Ojerosa y pintada* (1960), *Las tierras flacas* (1962), *Moralistas franceses* (1962), *Los sentidos al aire* (1964), *Perseverancia final* (1967), *Las vueltas del tiempo* (1975), *Santa Anna. Espectro de una sociedad* (1993).

3. Nos referimos a nuestra recientísima obra *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, volumen en el que las presentes apuntaciones han sido también recogidas y ampliadas en contenido y extensión.

4. Al final de su artículo en *Crisol*, Yáñez se refiere y da razón de “uno de sus [de Vico] comentaristas modernos más sagaces, Richard Peters” (*op. cit.*, p. 166).

5. 3 de junio de 1939, p. 5 y p. 7; 10 de junio, p. 5; y 17 de junio, p. 5.

6. A. YÁÑEZ, “Actualidad de Juan Bautista Vico”, *Crisol*, a. VI, t. XIII, n. 69, pp. 158-166; cita a la p. 158.

7. *Ibid.*, citas referidas a pp. 158, 161, 162, 163, 165-166.

8. Sobre el positivismo latinoamericano véase especialmente *El positivismo en México* (El Colegio de México, México, 1943) de LEOPOLDO ZEA –su reconocida obra más importante–, tesis con la que alcanzaría en la UNAM la Maestría en Filosofía. Cfr. del mismo autor mexicano la tesis con la que se doctoraría al año siguiente: *Apogeo y decadencia del positivismo en México*. Véase también *El pensamiento latinoamericano* (Ariel, Barcelona, 1976, 3ª ed.).

9. *Ibid.*, p. 158.

10. *Ibid.*, p. 166.

11. *Ibid.*, p. 158 y p. 159; y p. 161.

12. Tesis que ya mantuviéramos en un antiguo ensayo nuestro: cfr. J.M. SEVILLA, “La radicalidad de las ideas de Providencia y de Progreso en la historia. (Sus estructuras de creencias en relación al proceso de secularización en la modernidad)”, en J. VILLOLOBO (Ed.), *Radicalidad y Episteme*, ORP (Colecc. Raigal, n. 1), Sevilla, 1991, pp. 39-105.

13. Cfr. *SN* (1744) § 2 y § 331.

14. *Ibid.*, p. 160. Por tanto, demostrar “de hecho” la Providencia implica para Vico demostrar la ley de regularidad de la historia; una acción realizada por ‘una mente’ –dice Vico–, “porque lo hicieron hombres con inteligencia”, y no es el hado porque “lo hicieron con elección”, ni el acaso o la fortuna, porque haciendo las cosas libremente y con elección, al final resultan las mismas cosas. Véase al respecto el libro V de la *Scienza nuova* (ed. 1744).

15. Es “la causa que determina la sucesión de las épocas en cada uno de los ciclos, es, en una palabra, el progreso que se orienta hacia un fin”. A. YÁÑEZ, *op. cit.*, p. 161.

16. *Ibid.*, p. 162. “Mientras para Spengler la decadencia es esterilidad de la cultura, para Vico es un castigo providencial que será fecundo, porque promoverá el progreso con una nueva sucesión cíclica; en Spengler es acabamiento por impotencia y en Vico es el pródromo de una nueva época” (*ibid.*, p. 162).

17. En nuestro trabajo ya citado “La radicalidad de las ideas de providencia y progreso en la historia”, establecemos también el parangón entre ambos autores.

18. Así, por ejemplo, el papel esencial de la fantasía creadora (poesía) y el comienzo de las religiones; o la idea de progreso como proceso creador (cfr. *Actualidad de Juan Bautista Vico*, cit. p. 165); la “similitud enunciada entre la primera época de la Historia, según Vico y según Turgot” (*ibidem*); el cambio procesual que ambos autores establecen del ámbito de la poesía al de los conceptos, el “miedo” (temor religioso) al comienzo de la constitución histórica de las familias, el “triumfo de la democracia” en la tercera época (*ibid.*, p. 166); etc.

19. *Ibid.*, p. 163.

20. A. YÁÑEZ, *Al filo del agua*, CNCA, México, 1996; *Id.*, *Las vueltas del tiempo*, J. Mortiz, México, 1973. Cfr. J. SKIRIUS, “The Cycles of History and Memory: *Las vueltas del tiempo*, a novel by Agustín Yáñez”, *Mester*, XII, n.1 y n. 2, 1983, pp. 78-100.

21. J. SKIRIUS, “Al filo del agua y *Las vueltas del tiempo* a través de Joyce y Vico”, en *Interpretación y memoria de “Al filo del agua”*, Y. JIMÉNEZ DE BÁEZ - R. OLEA FRANCO (Eds.), Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, México, 2000, pp. 205-233. Skirius argumenta cómo tanto en Joyce como en Yáñez “la Biblia y Vico sugieren estructuras novelísticas y visiones históricas opuestas”; y cómo, significativamente, “la teología bíblica es desplazada por los ciclos viquianos en las dos novelas de Yáñez” (J. SKIRIUS, *op. cit.*, p. 206). A pesar de la influencia del escritor irlandés en el mexicano (“Joyce fue una inspiración esencial para el novelista mexicano”, p. 233), la *vía Vico* tiene otra dirección en Yáñez distinta a la que tiene en Joyce: Yáñez “no sigue concretamente” el modelo joyceano (aplicado en *Finnegans Wake*) en la interpretación de Vico, “aunque el escritor irlandés pudo haber inspirado en general el tema viquiano de los ciclos históricos en el autor jalisciense. Joyce deconstruye a Vico; Yáñez lo aplica llanamente” (*ibid.*, p. 209).

22. Cfr. E. IMAZ, “Introducción a Vico”, *Letras de México*, vol. III, México, 16-4-1942 (posteriormente e E. Imaz, *Topía y Utopía*, Tezontle, México, 1946, pp. 93-100); J. XIRAU, “G. VICO.- *Ciencia Nueva*. Colección Textos Clásicos de Filosofía del Centro de Estudios Filosóficos. El Colegio de México, México, 1941. Trad. y pról. de José Carner”, *Filosofía y Letras*, vol. 3, n. 6, (México) abril-junio 1942, pp. 261-264; y J. FERRATER MORA, “Vico y la historia renaciente”, *Cuadernos Americanos*, 5, (México) 1943, pp. 165-180. Véanse nuestros trabajos en *Cuadernos sobre Vico*, 15-16 (2003), pp. 233-252; y 17-18 (2004-2005), pp. 289-314; ahora recogidos y revisados y ampliados en nuestro volumen *El espejo de la época*, cit., IV.I.2, IV.II.2 y IV.II.4.

23. L. ZEA, “Una aventura en la ‘Metahistoria’”, *Cuadernos Americanos*, a. 1, vol. 2, (México) marzo-abril 1942, pp. 115-118; recogido posteriormente como primer capítulo del volumen (con contribuciones a *Cuadernos Americanos*) de L. ZEA, *Filosofía de lo americano*, prólogo de Hernando Restrepo Toro, Nueva Imagen, México, 1984. [Véase nuestro volumen *El espejo de la época*, cit., IV.II.3.]

24. Cfr. “Una aventura en la ‘Metahistoria’”, cit., p. 116, donde cita a R. Peters.

25. *Ibid.*, p. 114.

26. Cfr. *ibid.*, pp. 114 y 115.

27. *Ibid.*, p. 116.

28. *Ibid.*, p. 117. *Cursiva nuestra*.

29. *Ibidem*.

30. La reseña sobre Vico aparece en medio de artículos como “América y su posible filosofía” (*Letras de México*, n. 11, México 1941); “En torno a la filosofía americana” (*Cuadernos Americanos*, n. 3, México 1942); “Panorama de la filosofía mexicana contemporánea” (*Cultura*, I, n. 3, México 1942); o “Sobre la posibilidad de una filosofía americana” (*Universidad de La Habana*, n. 40/42, La Habana, 1942).

31. AA.VV., *Vico y Herder. Ensayos conmemorativos del centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder*, Eds. del Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, Buenos Aires, 1948.

32. G. AMENDOLA, *Tres ensayos: Miguel Angel – Tasso – Vico*, Asociación Dante Alighieri (Cuadernos de la Dante), Buenos Aires, s.f. [1946].

33. *Ibid.*, p. 7.

34. J. IMBELLONI, *La linfa de la “Scienza Nuova” y sus manantiales. En el segundo centenario de la muerte de Giambattista Vico (1668-1744)*, Academia Argentina de Letras, Buenos Aires, 1945 (115 pp.). Citas a la p. 11 y a la p. 15. Imbelloni repasa la genealogía de interpretaciones sobre Vico en el siglo XIX y primer tercio del XX (donde destaca las monografías de Croce y de Peters) –cfr. pp. 11-17–.

35. Cfr. J. IMBELLONI, *op. cit.*, p. 35 (cfr. pp. 24-35).

36. Cfr. *op. cit.*, p. 51 y ss; pp. 60-61; p. 64 y ss.; p. 82 y ss.; y p. 97 y ss.

37. Véase *op. cit.*, p. 90.

38. *Ibid.*, p. 113.

39. M. AGUIRRE, “Los trescientos años de Juan Bautista Vico, 1668-1744”, *Universidad de la Habana*, n° 189, (La Habana) 1968, pp. 135-146.

40. Id., *Estudios Literarios*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981.

41. F. CHÁVEZ, *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1982; reedición del volumen de 135 páginas *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina*. Juan Cuelllo, Rosas, Vico, Herder, Alberdi, Castañeda, Castellani, Nimio de Anquín, Ed. El País, Buenos Aires, 1977 [según la fecha de pie de imprenta].

42. El mismo historiador argentino afirma que “Vico fue introducido en Buenos Aires por don Pedro de Angelis, quien lo había hecho conocer también en Francia diez años antes. Según Georges Bourgin, fue el napolitano exiliado quien le hizo leer a Michelet la obra maestra de Vico”. Cfr. F. CHÁVEZ, *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina*, 1982, cit., p. 67; *ibid.*, p. 55; y es Chávez también quien citando a Marcos Sastre (1809-1887),

que llevaba la voz cantante en el protonacionalista Salón Literario, indica que: “Según la afirmación de Sastre en su discurso inaugural López [Vicente López y Planes] y de Angelis tomaron materias a su cargo en el curso de lecturas programado. (MARCOS SASTRE, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación Argentina*, en *El Salón Literario*, Estudio Preliminar de Félix Weinberg, Buenos Aires, 1958)”. *Ibid.*, p. 54 (el paréntesis es Nota a pie de página); y cita de la referida obra al mismo Sastre: “El propio Sastre nos da una buena pista al consignar: ‘Segundo: Estableciendo un curso de lecciones o más bien de lecturas científicas, que tengan por objeto: ya exponer las altas concepciones filosóficas de los sabios, tales como Vico, Herder y Jouffroy [...]’” (*ibid.*, p. 55). Cfr. la posición crítica al respecto de este tema por JOSÉ I. SAZBÓN, “De Angelis difusor de Vico: examen de un paradigma indiciario”, *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 157-186.

43. F. CHÁVEZ, *Porque esto tiene otra llave. De Wittgenstein a Vico*, Ediciones Pueblo Entero, Buenos Aires, [s.f.] 1994.

44. ID., “Vico en Argentina”, en *De don Juan Bautista a don Juan Manuel*, Instituto Nacional de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas, Buenos Aires, 1997, cap. 1, pp. 9-37.

45. ID., *De don Juan Bautista a don Juan Manuel*, citado, pp. 38-45.

* * *

