

**«TRES ESTUDIOS SOBRE VICO.
Extraídos y traducidos de
La filosofía di G.B. Vico (1911)»**

**BENEDETTO CROCE
(1866-1952)**

CAPS. XIII, XIX, XX DE LA FILOSOFÍA DI G.B. VICO (NÁPOLES, 1911)

Traducción del italiano y nota a cargo de
José Manuel Sevilla Fernández
(Universidad de Sevilla)

RESUMEN: Traducción al castellano de tres capítulos de *La filosofía di G.B. Vico* (Bari, Laterza, 1911) de Benedetto Croce, con permiso de la Fondazione “Biblioteca Benedetto Croce” para la presente edición. Cap. XIII: «El pasaje a la historiografía. Carácter general de la historiografía vichiana»; XIX: «Vico contracorriente de la cultura de su tiempo»; y XX: «Conclusión. Vico y el desarrollo posterior del pensamiento filosófico e histórico». Con una «Nota» de José M. Sevilla.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, B. Croce, J.M. Sevilla, *La filosofía di G.B. Vico* (1911), historicismo, hegelianismo, historiografía.

ABSTRACT: Summary: Spanish translation of three chapters of *La philosophia di G.B. Vico* (Bari, Laterza, 1911) by Benedetto Croce, with permission from the Fondazione “Biblioteca Benedetto Croce” for this edition. Chap. XIII: «The passage to historiography. General character of Vichian historiography»; chap. XIX: «Vico against the mainstream in the culture of his time»; and chap. XX: «Conclusion. Vico and the later development of philosophical and historical thought». With a «Note» by José M. Sevilla.

KEYWORDS: G. Vico, B. Croce, J.M. Sevilla, *The Philosophy of G.B. Vico* (1911), historicism, Hegelianism, historiography.

Los textos de los tres capítulos han sido traducidos de *La filosofía di G.B. Vico* de B. Croce (a partir de la segunda edición de 1922, revisada por el Autor) y publicados en la revista *Cuadernos sobre Vico* con la autorización gratuita de la Fondazione “Biblioteca Benedetto Croce” para dicha publicación. La Dirección de la Revista agradece a la Fundación y a los herederos de Croce el habersele facilitado tan generoso permiso de traducción y publicación.

Más que por pares ciegos, las páginas de B. Croce sobre Vico han pasado la revisión crítica e histórica de estudios histórico-filosóficos y metafísicos durante un siglo completo, tratándose de un filósofo universal y él mismo uno de los mayores críticos.

Testi tradotti e pubblicati nella rivista *Cuadernos sobre Vico* con l'autorizzazione gratuita della *Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce"* alla pubblicazione in trad. spagnola di alcuni capitoli dell'opera di B. Croce *La filosofia di G.B. Vico* (a partire della seconda edizione in 1922, corretta dall'Autore).

Ringraziamenti *Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce"*, e anche agli Eredi di B. Croce, dalla Direzione della rivista *Cuadernos sobre Vico*, per la generosa autorizzazione per tradurre e pubblicare questi testi.

© Heirs of Benedetto Croce. All rights reserved.

Texts translated and published in the journal *Cuadernos sobre Vico* with the non-profit authorization from the *Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce"* for the publication in Spanish of some chapters of *La philosophia di G.B. Vico* by B. Croce (second edition, 1922, revised by the Author). The Editorial Board of the Journal would like to express its gratitude towards the Foundation and the Croce heirs for their generous authorization for the translation and publication of these texts.

© Heirs of Benedetto Croce. All rights reserved.

La Dirección de Cuadernos sobre Vico

NOTA

sobre «TRES ESTUDIOS SOBRE VICO, extraídos y traducidos de *La filosofía di G.B. Vico* (1911)», de BENEDETTO CROCE

José M. Sevilla
(Universidad de Sevilla)

Con Benedetto Croce, reconocido seguidor del magisterio de Francesco De Sanctis (sobre todo en su moral y erudición, aunque le critique el no haber querido plenamente advertir que «una erudición separada de la filosofía no es crítica ni historia»),¹ culmina el movimiento filosófico que diluye el hegelismo en el pensamiento filosófico italiano y el cual llegará a ser subsumido críticamente en la base de un peculiar *storicismo*, apertura y paso a la posterior —así denominada y superadora de la croceana— “Escuela historicista napolitana” a partir de Pietro Piovani (1922-1980)², y cuyas líneas ya fueran definidas por Piovani en *La Scuola di Croce*, escrito a la muerte del filósofo napolitano, al que Piovani —a decir de su discípulo Fulvio Tessoro— parece que «estimaba pero no amaba», debiéndose filtrar ese historicismo, por medio de la filología y de la

1. B. CROCE, *Aportaciones a la crítica de mí mismo*, ed. de Giuseppe Galasso y trad. esp. de Isabel Verdejo, Valencia, Pre-Textos, 2000, p. 47. Con postfacio de Anotaciones de Galasso en pp. 95-134.

2. Se vea, si fuera de interés este tema, de GIOVANNI MORRONE, *La scuola napoletana di Pietro Piovani. Lettura critica e informazione bibliografica*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015, con «Premessa» de Fulvio Tessoro.

tradición jurídica, de todo resquicio metafísico-idealista-neohegeliano. Mas, hasta iniciado no hace mucho tiempo ese *nuevo curso* de los estudios viquianos (Tessitore), sin necesidad de establecer absurdos “precursorismos”, conviene, sin embargo, no negar la existencia histórica —me atrevería a decir que hasta historicista— de que el elemento común y nexa permanente en el devenir constitutivo de ese *storicismo* italiano, más universal y quizás ya no solo napolitano, que navega desde el historicismo alemán al historicismo problemático y crítico con puertos abiertos como los de De Sanctis, Croce, Piovani, Tessitore, Cacciatore, Lomonaco... es, precisamente, Vico. Se trata del Vico emergido a la luz crítica por la influyente tradición filogermana (especialmente hegeliana) de Spaventa, De Sanctis, Croce, e incluso más idealista de Rosmini y de Gentile, que al crecer, como sucede a los hijos con los padres, hace necesaria su separación de ellos. Así sucede con el piovaniano «Vico *senza* Hegel», mas no necesariamente *contro* ese Hegel “sureñizado” por el espíritu historiador, jurídico, literario, filológico de De Sanctis y de Croce. Repetimos: se trata del Vico que, disolvente de filosofías anejas y a la vez aglutinante de perspectivas nuevas, mas configurado en o *dentro de* un proceso dialéctico histórico (no metafísicamente impuesto desde fuera), asume en su devenir constitutivo cuanto supera en su proceder de afirmación y negación. Un proceso *problemático y crítico*, no hay duda alguna sobre ello, pero, quizás, también *resolutivo* y sintético, no simplemente antitético.

Así resulta que una fecha clave, como es la de 1968, hito del tercer centenario del nacimiento de Vico, que hizo despegar un sinfín de estudios y ensayos viquianos a nivel internacional —revisionistas unos, innovadores otros; rehabilitadores algunos, pero todos reivindicativos del pensamiento y de la obra de Vico—, es también un año principalísimo en importancia en el devenir historiográfico de la imponente, en su momento, y potente interpretación croceana de Vico, pues a partir de ese significativo momento del ‘68 viquiano y del nacimiento del Centro de Studi Vichiani, así como de su *Bollettino* en 1971, se comenzó a prescindir ya «de la clásica monografía de Croce como paradigma no superado de una interpretación, que consistía justamente en la magistral operación de inserción de la obra viquiana en la línea de la filosofía moderna que conducía a Hegel».³

3. F. BOTTURI, «Mi perspectiva viquiana», *Cuadernos sobre Vico*, 32, 2018, p. 46. (Volumen especial por el 350 aniv. de Vico).

Dentro de esta propia tradición historicista napolitana, italiana, meridional o “sureña” —en definitiva—, Croce y su teórica-crítica *filosofia di Giambattista Vico* han de ser reivindicados como un imprescindible tramo histórico-filosófico asumible, además, en la perspectiva de una filosofía meridional, sin motivaciones ideológicas, cuyo pasillo de tránsito en el movimiento idealista decimonónico italiano, y ya historiográfico filogermano a comienzos del siglo xx, abre puertas e incluso ventanas externas a unas habitaciones en las que se acomoda el *individuo* que ha sido descubierto y es reivindicado, cierto que primero como hiciera solipsistamente Hegel, como la individualidad subjetiva de la conciencia, pero posteriormente como antes que el prusiano había *ritruovato* Vico: el individuo como ser histórico concreto (hombre, “nación”, cultura), no metafísicamente volcado desde la mente a la realidad, sino, a la inversa, del *factum* de lo real a la mente humana que en sus *modificaciones* es capaz de conocer la verdad de lo hecho y, por tanto, de gestionar no solo su conciencia histórica sino también, y principalmente, su responsabilidad moral, ética, civil, política y filosófica. El *hacer* que no es una imposición metafísica en función de *lo hecho* —con Hegel en función de la verdad de la idea que ha de realizarse (el resultado puesto al inicio)—, sino que más bien se trata de un ‘hacer problemático’, una apertura de sendas de la razón en el drama de la vida, caminos de bosque (de *selva*, nunca mejor dicho con Vico) y de lucos y claridades en las posibilidades angulares de *lo probable* y en los confines del *sentido común*. Por tanto, de lo que se trata es de un *conocer* a partir de la *certeza* de lo hecho (y, así, de la conciencia de hacer) y, junto a ello, de la responsabilidad de lo verdadero respecto del hecho conocido.

El mundo es inseparable de la razón (sea poética, sea reflexiva, nos enseña Vico). Tan indeleble como se presenta la certeza del yo en la circunstancia acontece ante la conciencia la verdad de lo hecho, de lo creado (insiste en ello la *Scienza nuova*). En su monografía *La filosofia di G.B. Vico* (1911), Croce nos muestra que a inicios del siglo xviii Vico advierte con originalidad inaudita cómo acontece el drama de la razón en la historia: no cual mero ser en sí y para sí, sin ser por sí en su propio *hacerse*; e incluso, frente a la presuntuosa pureza del en sí, la apariencia, la similitud y la tentativa del *como sí* (categoría viquiana de *il verosimile* e *il probabile*). Ciertamente, del indeleble vínculo entre mundo histórico humano (*mondo civile*) y razón (poética, civil, histórica, filosófica, etc.) da cuenta Vico, de modo que para asumir y entender el drama de la razón, el problematismo de la vida huma-

na concreta, resulta necesario llevar a cabo previamente una hermenéutica de la razón del drama: una interpretación del verdadero sentido del despliegue de la mente humana en sus obras, en la cultura, en ese *hacerse*, digamos —como gusta con sabor germánico a Croce—, del *espíritu*; hermenéutica de la configuración trágica de los orígenes de la humanidad, que requiere de una *fenomenología* del mito y de la fábula, de la poesía real. O por decirlo de otro modo: en la interpretación croceana, una fenomenología de la «ragione poetica» de una «sapienza poetica» es un momento previo y necesario —pero a la vez subsumible— al de una *hermenéutica* de la razón reflexiva en la «sabiduría oculta» de los filósofos. La *Scienza nuova* de Vico entona un canto a la rotunda y auténtica belleza de los orígenes históricos, recitativo de una verdad científica, mostrativa y argumentativa, sin mediaciones de cosméticos relatos o maliciosas retóricas ni concesiones al refinado gusto estético de su época (él, que es el fundador de la Estética, según dictamina el propio Croce: el «primer expositor de la ciencia estética»). Saber poético engranado incluso con cierta “nostalgia de los orígenes”; amor filosófico —en pugna a veces con sus débitos religiosos, también según Croce— por la cruda belleza de los crueles comienzos, por la lógica simple de los toscos orígenes, por la emergente naturaleza de los auténticos poetas nacidos (pues por *debolezza* de la razón no sabían fingir maliciosamente ni podían mentir conscientemente) *primi uomini del gentilesimo, semplici e rozzi*.⁴ La belleza y la verdad de aquel «tiempo en que los primeros hombres, como niños del naciente género humano»,⁵ creían lo que imaginaban y, fantaseando, creaban y conocían. Un conocimiento verdadero, como bien dice Ortega y refrendará Zambrano, «la poesía es un modo de conocimiento»; «lo dicho por la poesía es verdad».⁶ Cosa que, gracias a Vico, Croce tuvo muy claro en su revolucionaria *Estetica*, como además nos lo advirtió Unamuno a los españoles.⁷ Puede oírse a Vico recalcar su tesis primordial acerca de la «sabiduría poética»: *toda creación es conocimiento, y la luminosidad de lo verdadero se convierte, aprehendida en la mente humana la belleza de lo creado, en sabiduría del género humano*.

4. Cfr. *SN44* § 214 y § 216; y *SN44* § 3.

5. *SN44* § 4.

6. Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *OC*, VII, p. 132. J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente* (1949-1950), en *Obras Completas*, Madrid, Ed. Taurus & Fundación José Ortega y Gasset, t. X, 2010, p. 188.

7. Cfr. más adelante en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico* el «Prólogo» de Unamuno, en p. 347 en adelante.

Así se crea el mundo y es recreado en las mentes cuantas veces haga falta para mantenerlo. Al hacer y al conocer está vinculada directamente —como hemos apuntado antes— *la responsabilidad*; tanto hacer como conocer implican acción y generan consecuencias. Croce lo tiene tan claro como que la historiografía se equipara a una ciencia práctica, como la estética o la moral (y completa Croce, así, ahora invirtiéndolo, aquel lema clásico de *nulla ethica sine aesthetica*): toda estética comporta una ética (*nulla aesthetica sine ethica*); y Vico también tenía claro, con esa claridad del meridiano, que sin moral no hay sabiduría (tal concluye en el último párrafo de la *Scienza nuova* 1744). Por eso, para Vico también la moral tiene sus orígenes poéticos, lo mismo que la política y la lógica, la metafísica y la física poéticas. Y por ello la historia es, como el devenir mismo de la vida (sea de individuos particulares, sea de pueblos o “naciones”), un movimiento pendular (al igual que el existencial histórico, que oscila del nacimiento a la vejez; o bien como el procesal jurídico, que procede mediante “cursos” y “recursos”): un proceso en espiral que avanza con movimiento serpentino desde el nacimiento al progreso y de este a la decadencia, fin y nuevo nacimiento, renacimiento, recurso, reinicio. Por eso la «ciencia nueva» se erige sobre un axioma cuasi matemático (no en vano este ha sido puesto en relación tantas veces con la Proposición 7ª de la Parte II de la *Ética* de Spinoza), la dignidad LXIV «De los Elementos»: «L'ordine dell'idee dee procedere secondo l'ordine delle cose.»⁸ Y ese *orden de las cosas humanas* u «orden de las cosas civiles» acorde al cual deben relatarse, como la historia de las ideas, también «las historias de las voces de las lenguas nativas»,⁹ traza la secuencia de selvas-chozas-poblados-ciudades-academias,¹⁰ en relación con el orden de la “mente humana”, con la naturaleza individual de cada hombre, y con la naturaleza misma de los pueblos: ruda-severa-benigna-delicada-disoluta.¹¹ Así deviene el mundo, desde el «desordenado *estado sin ley*» hasta el «Estado de las ciudades», luego coronado por la consecución de las refinadas Academias, cuya ilustración de este último ‘equilibrio’ está condenada tarde o temprano a «la barbarie de la reflexión» y a la disolución por la conformidad de la sociedad con el lujo, la despreocupación y el afán mismo de destrucción del Estado,¹² como a semejanza de

8. *SN*44, § 238.

9. *SN*44 § 240.

10. Cfr. *SN*44 § 239

11. Cfr. *SN*44 § 242, y vid. §§ 236-237, 241

12. Cfr. *SN*44 § 244 y § 1096; y vid. §§ 178, 248 y 1106.

Vico previó antes la imaginación del austero bereber Ibn Jaldún en su *Al-Muqadimah* (1377) o Prolegómenos a la Historia Universal. De ahí, por último, la secuencia ideal (no impuesta desde el orden racional, sino ideal por advertida en la mente en cuanto idea que sigue a la cosa y a la palabra) que dibujan en el tiempo *todas* las naciones; es decir, el «*mondo umano*». Dicha secuencia historiológica es archiconocida: «nacimientos, progresos, equilibrios [*stati*], decadencias y finales».¹³ Mas no acaba el mundo humano, que es continuo movimiento, nacimiento y final, cursos y recursos; acaban mundos y nacen otros nuevos entre sus ruinas o resurgen de las cenizas del anterior como «al retorno de la primera simplicidad del mundo».¹⁴ Piénsese, que en el último libro de la *Scienza nuova* acontece para Vico como una prehegeliana “astucia” providente de «una mente» («a menudo diversa y a veces del todo opuesta y siempre superior a los fines particulares que tales hombres se habían propuesto»)¹⁵. No nos parece de tanto interés esa concesión justificativa de una supuesta “filosofía de la historia”, como sí, en cambio, la indeleble interrelación advertida por Vico entre unidad y multiplicidad, entre lo universal y lo particular, entre mismidad y alteridad, edificación y ruinas, nacimiento y decadencia... Lo importante no es que Vico tenga al final de la obra la necesidad de justificar *teodiceicamente*, por así decir, o mediante una doctrina sobre la heterogonía de los fines esa dialéctica entre acciones particulares y fines/resultados universales; lo importante es la certeza del hecho de que las historias acaban pero no así la Historia, de que el mundo humano —o de las cosas civiles— es limitado, probable y finito, aunque también recurrible, recursivo y renovable en permanente *audiencia*. En definitiva, importa de Vico la constancia de que el mundo humano se despliega entre dos auroras, a semejanza de los días en nuestras vidas, siguiéndose a cada ocaso un nuevo amanecer que, más tarde o más temprano, finaliza en otro ocaso. *Mobilis in mobili*, según el lema verniano del Nautilus, que gustamos repetir con frecuencia para recrear la imagen de la realidad histórica que es un constante movimiento. Tal vez podamos apreciar, en este sentido, incluso una gran congruencia y, hasta cierto punto y manera, afinidad de Hegel con Vico (sin tener que forzar una inversión precursorista), una consonancia que se advierte, por

13. *SN* § 245.

14. *SN* § 1106.

15. *SN* § 1108; cfr. § 1107 y § 2.

ejemplo, al decir Hegel en su *Fenomenología del Espíritu* (1807): «Este paulatino desmoronarse, que no altera la fisonomía del todo, se interrumpe por el orto, que, como un rayo, produce de golpe la hechura del nuevo mundo.»¹⁶

En verdad, fue Vico —como bien apuntó Croce, pero sentenció nuestro filósofo exiliado en México, Eugenio Ímaz— quien reinterpreta la tradición del historicismo como vía para la interrelación entre lo individual concreto y lo universal abstracto, entre la existencia vital y la vida histórica. Como decía el filósofo donostiarra, de lo que se trata no es tanto «de *superar* el historicismo» de matriz hegeliana, como sí, en cambio, «más bien de hacer un buen historicismo que, a fin de cuentas, conciliase la filosofía y la historia, los filósofos y los historiadores, lo universal y lo concreto»; uno «que curase nuestra conciencia atormentada, estableciendo la unidad de la experiencia humana»; y ese no es otro que «el historicismo al que mira nuestro Dilthey, es el historicismo noble, generoso, heroico, de un Croce o de un Dewey».¹⁷ El historicismo cuya base se halla en las ideas y doctrinas de la *Scienza nuova*, como bien expone Ímaz en su *Introducción a Vico* (1942).¹⁸ Ímaz, que traduce para la editorial mexicana FCE a Dilthey, Cassirer, Auerbach, etc., aunque no traduce a Croce, siente gran pasión por él, de manera que ese entusiasmo —manifiesto p.e. en su homenaje «Conquista de la libertad» (1942), en *Cuadernos Americanos* en el mismo año, y dos meses antes, de su “Introducción”— acrecienta su interés por Vico, como sucede también mediante la intercesión de Collingwood —otro de los *autores* de Ímaz—, sabido es que gran conocedor de Croce, igualmente; no en vano Collingwood fue el traductor al inglés de la autobiografía de Croce y uno de los descubridores y seguidores anglosajones de Vico.

Si en el escrito sobre Croce reconoce Ímaz haberse «sentado muy cerca [...] de su heroico y grandioso mensaje», y si bien apreciaba «la insuficiencia teórica de su logicismo histórico», no es eso lo que le preocupa ni motiva discusión, pues:

16. *Fenomenología del Espíritu*, Prólogo, I, 3.

17. E. ÍMAZ, *El pensamiento de Dilthey. Evolución y sistema*, El Colegio de México, México, 1946, p. 345. Cfr. J.M. SEVILLA, «Vico e l'umanesimo storicista di Eugenio Ímaz», en *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, G. CACCIATORE – M. MARTIRANO (EDS.), Nápoles, Guida, 2004, pp. 31-62; e ID., «Confluencia de historicismos. Vico en Eugenio Ímaz», en ID., *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, Nápoles, La Città del Sole, 2007, parte IV, cap. I.2 (pp. 487-514) y vid. pp. 224-228.

18. E. ÍMAZ, «Introducción a Vico», *Letras de México*, vol. III, México, 16 de abril de 1942. Reeditado en ID., *Topía y Utopía*, México, Tezontle, 1946, pp. 93-100. Y reed. por J.A. Ascunce en la edición de Obras de E. Ímaz en dos volúmenes de Cuadernos Universitarios - Colec. Peñaflores, San Sebastián, 1988 (II *Topía y Utopía*, cap. VIII, pp. 82-87).

de una manera o de otra habrá que ponerse de acuerdo para reconocer que el gran evolucionador de la filosofía, el que hizo girar definitivamente los 180 grados para que pudiera llamarse plenamente moderna, fue Vico al perpetrar la fabulosa hazaña de suplantar la milenaria teología natural o metafísica, por una teología civil o metahistoria, entregándole por primera vez al hombre su propio mundo.¹⁹

Así que su *Introducción a Vico* comienza, precisamente, preguntándose si no habrán «exagerado patrióticamente, Gentile y Croce, al insistir en la significación extraordinaria que en la historia de las ideas correspondería a Vico». Evidentemente que no, es su rotunda respuesta.²⁰ No parece que hayan exagerado. En ese carácter extraordinario coinciden con Croce las *visiones* de Vico que tienen Meinecke, Collingwood y el filósofo hispanoargentino Francisco Romero; descubrimientos historicistas, junto a Dilthey y Dewey, para el filósofo de *Topía y Utopía*, seguidor del duo historicista napolitano. Aquellos autores, en sus variados historicismos, (nos) recuerdan a Croce «con su venerado Vico», según Ímaz; quien no dudó en postular, hasta su muerte, frente a pseudohistoricismos relativistas extremos y disolutorios, la línea del *historicismo filosófico*, humanista constructivo e investigador del mundo histórico, que es el apuntado por Croce sobre su precedente en Vico: «La gran tradición humana, colectiva, universal, la mantiene con el mismo ardor que sus antepasados, el solitario de Nápoles: Croce».²¹ Resulta significativo que este “solitario” intelectual sea el promotor del otro gran solitario de casi dos siglos antes, divulgador en Europa pero, especialmente, en el ámbito cultural hispánico de la primera mitad del siglo xx. Como Croce, Ímaz también ve en Vico al primer autor consciente de una «consideración historicista de la problemática filosófica».²² El fervor que Croce siente por Vico se contagia al Ímaz devoto de Croce. No en vano representa el exiliado español la figura de uno de los principales historicistas *filosóficos* hispánicos del siglo xx. Ni que decir tiene la de Croce en su Italia, y aun fuera de ella.

*

En 1906 Croce publica en los tipos de Laterza su *Ensayo sobre Hegel* y, tras el boceto de su *Filosofía del Derecho en relación con la Economía* (1907), la edición completa de su *Filosofía de la Praxis* (1708) así como la

19. E. ÍMAZ, «Conquista de la libertad», en ID., *Luz en la caverna*, obras de E. ÍMAZ, cit., I, p. 26.

20. ID., «Introducción a Vico», en Obras II, *Topía y Utopía*, cit., p. 82.

21. ID., «El sentido histórico» (1943), en *ibíd.*, p. 111. Cfr. nuestro *El espejo de la época*, cit., pp. 505-506.

22. ID., *El pensamiento de Dilthey*, cit., p. 15.

Lógica de 1905 ampliada (1909), además de los *Problemas de Estética* (1910). En 1911 saca de las mismas prensas su libro *La filosofía di Giambattista Vico*, a juicio del propio Croce: «la monografía sobre el filósofo al que me unía mayor afinidad».²³ Obra sobre Vico publicada en plena época de *madurez* (es decir, «la de la conformidad conmigo mismo y con la realidad»²⁴) del autor, con una mayor dedicación desde 1912 tanto a la teoría como a la historia de la historiografía, igual que había hecho en relación a la teoría y a la historia de la estética. Si en la *Estética* Croce otorga a Vico la paternidad de esa primordial disciplina (que vincula los mundos del arte y de la filosofía, de la expresión y del pensamiento), en *La storia come pensiero e come azione* (1938), «libro filosófico» —a decir del autor— que se publica en castellano cuatro años después con el título *La historia como hazaña de la libertad*, Croce presenta a Vico como el único «precursor propio y verdadero» del historicismo en el siglo XVIII.²⁵ Pero previamente, en su época de *juventud*, reconoce Croce en su biografía crítica que antes de atreverse a abordar «a Hegel en el propio Hegel» (lo que no sucedió hasta 1905, resultando el ensayo *Lo vivo y lo muerto en la filosofía de Hegel*, 1906), lo había hecho por mediación de las *terroríficas* lecturas de Spaventa, añadiéndose a ello el que «la filosofía hegeliana de la historia turbaba mi pudor de erudito; así que, aun cuando la teoría desantistisiana del arte hubiera absorbido en mi sangre mucho y buen idealismo procedente de Vico y de Hegel», Croce se sentía «antihegeliano y antimetafísico en teoría de la historia y en la concepción general del mundo»:

El fermento del hegelianismo alcanzó bastante tarde mi pensamiento, y en primer lugar a través del marxismo y del materialismo histórico, los cuales, del mismo modo que habían acercado a mi maestro Labriola a Hegel y a la dialéctica, me hicieron notar a mí cuánta concreción histórica había [...] en la filosofía hegeliana. [...] De modo más directo me acerqué más a Hegel gracias a mi amistad y colaboración con Gentile, en quien renacía la tradición de Spaventa, con mayor flexibilidad, más

23. B. CROCE, *Aportaciones a la crítica de mí mismo*, ed. cit., p. 40. Al igual que Vico escribe su autobiografía (*Vita di G.V.*), también Croce expone la historicidad de su pensamiento en el *Contributo alla critica di me stesso* y a sus cincuenta y nueve años se plantea, ya desde la cornisa de la madurez de la vida, «esbozar la crítica y, por tanto, la historia de mí mismo, es decir, la del trabajo con el que como otro individuo cualquiera he contribuido a la tarea común: la historia de mi “vocación” o de mi “misión”».» (*Aportaciones...*, ed. cit., p. 13). La autobiografía de un filósofo, más aún tratándose de pensadores historicistas, no puede ser menos —como dijera Collingwood en la suya— que la historia, la prosa viva de su pensamiento.

24. *Ibid.*, p. 38.

25. *Id.*, *La historia como hazaña de la libertad*, trad. de E. Díez-Canedo, México, FCE, 1942 (1971 1ª r.), p. 60.

moderna, más abierta a crítica y a la autocrítica, más variada de intereses espirituales;

de tal modo que entre Croce y Gentile

comenzó así un recíproco enriquecimiento entre nosotros y un mutuo apoyo, a pesar de los caminos tan dispares seguidos por cada uno de nosotros.²⁶

Empiezan a converger en Croce el Vico desanctisianizado y el Hegel labriolizado y, a la vez, espaventizado moderna y críticamente por mediación del discípulo de Spaventa, Giovanni Gentile, fámulo también como Croce de la *familia viquiana*.

Estudioso del filósofo abruzzés, Pio Colonnello ha recordado no hace mucho aquella «imagen que Croce en otros lugares ha consignado de Vico, tratando sobre su honestidad moral y su incorruptible postura intelectual, soportes firmes de ese heroísmo de pensamiento que permitió al filósofo superar la potencia de lo negativo, siempre presente en su experiencia existencial», escribe el profesor de la Universidad de la Calabria, citando a continuación al propio Autor cuando, en el ensayo recogido en el Apéndice I *Intorno alla vita e al carattere di G.B. Vico*, de la monografía sobre Vico de 1911, dice que:

El heroísmo era, para él, la fuerza virgen y extrapotente, que aparece en los inicios y reaparece en los recursos de la historia. Él debía sentir esta fuerza en sí mismo, al trabajar por la verdad y al abrir, abatiendo toda suerte de obstáculos, nuevas vías a la ciencia. [...].²⁷

Croce ha visto en Vico al historicista heroico, humilde y sincero, a pesar de su conciencia desgarrada por algún que otro dilema religioso y a pesar de una presunta apoliticidad —polémica tesis de Croce muy cuestionada posteriormente por los estudios viquianos— en su compromiso epocal con la (nea)polis. Podría decirse, sin mucho riesgo de equivocación, que más allá del Vico ubica-

26. ID., *Aportaciones a la crítica de mí mismo*, ed. cit., pp. 51-52. Croce se refiere a Gentile en esta pretendida no-memoria y sí 'crítica' autobiográfica escrita a mediados de 1915; que es el escrito que se corresponde con la primera mitad de sus propiamente *Aportaciones*..., pues la segunda parte se corresponde con dos *Anotaciones autobiográficas*, una de 1934 y otra de 1941.

27. P. COLONNELLO, «De Croce a Vico: mi proceso de lectura», *Cuadernos sobre Vico*, 32, 2018, p. 76. Cfr. B. CROCE, *La filosofía di G.B. Vico*, Bari, Laterza, 1980 (4ª ed. econ.), p. 261. Vid. de P. COLONNELLO, *Storia, Esistenza, Libertà. Rileggendo Croce*, Roma, Armando Ed., 2009.

do en una esquina de su época, o del pensador adelantado a su tiempo, o del autor de una ciencia para el porvenir, está para Croce el Vico que *persigue los tiempos pretéritos para encarrilarlos significativamente hasta el presente*, aquel autor empeñado en desvelar los hechos del pasado a la verdad del presente para, sin más, dar constancia y coherencia a la historia y traer ante la eterna República de las Letras la rama de olivo del mundo histórico humano. Sirven para definirlo las preciosas palabras finales de Eugenio Ímaz, voluntario miembro de *la familia* de los dos filósofos napolitanos y pretendiente a su estirpe de pensamiento, en *El pensamiento de Dilthey* (1946): «el historicista verdadero no corre tras los tiempos para embaucarlos, sino que se adelanta a ellos para conducirlos.»²⁸ Así fue el espíritu profético no solo de Vico, descubierto por Croce, sino que se manifestó también, con afinidad electiva, en el propio descubridor. Al fin y al cabo, era la presencialidad activa de ese mismo “espíritu” que Croce se empeñó en ir fijando —el de las cosas humanas (o en un sentido muy amplio diríamos de la “cultura”)—, incluso sobre la base de la crítica de Hegel y del revisionismo histórico-filosófico, como una general *Filosofía como ciencia del espíritu* (en ese sentido germánico de las *Geisteswissenschaften* y con una Estética, una Lógica y una Práctica), que aunque muchos denominaran “neohegelianismo” igual podría haber sido llamada “nuevo viquismo”, sin que por ello abrazaran todo su sentido, pues en un cierto modo esa «Filosofía como ciencia del espíritu» no debería ser entendida cual continuación del sistema de *escalera* de Hegel (que va de la Lógica a la Fenomenología, que a su vez ha de preceder a la Lógica), sino más bien como «su total negación».²⁹ Eliminación del naturalismo y dirección hacia una sistemática (lo que Croce más que “sistema” denomina «serie de sistematizaciones») *unidad del espíritu* y, por tanto, de una verdad (emergente ya en la *Estética*) solo aprehensible en la unión de filosofía e historia, de crítica y filología, tras un —para Croce— depurado hegelismo y afirmativo viquismo, así como si de una dialéctica cohabitación entre afán de sistema general (filosófico) y conciencia de problematismo crítico (filológico-histórico) se tratase.³⁰ Entiéndase, de dialéctica entre lo particular y existente y lo universal e ideal. Mas esa *Filosofía (como ciencia) del espíritu* no pretende afirmar ninguna suerte de absolutista cierre sistemático, ni modelo racional de circularidad histórica (al

28. E. ÍMAZ, *El pensamiento de Dilthey*, cit., p. 345. Cfr. nuestro *El espejo de la época*, cit., pp. 512-513.

29. Cfr. B. CROCE, *Aportaciones a la crítica de mí mismo*, ed. cit., p. 55.

30. Cfr. *ibíd.*, p. 57.

modo hegeliano), sino que, croceanamente, significa problematismo del espíritu humano, que lo es en concreto de la vida y de la historia de hombres particulares en cada época (tal vez pudiera decirse —orteguianamente— problematismo raciovital), y compendio de “sistematizaciones” de su propia obra; filosofía, por tanto, directamente emparejada con la acción moral y a la eticidad de la praxis. Así es que la filosofía se despliega para Croce en la *crítica*, como posición crítica de hombres particulares, seres históricos enfrentados a problemas concretos y a circunstancias particulares. Vida histórica y vida pensada; vida humana hecha con certeza y conocida con verdad, de modo que es conocimiento de lo hecho y en la misma medida en que es también saber para (o saber cómo) hacer con verdad la realidad presente: conocimiento del pasado para saber a qué atenerse el hombre en su presente. Tal es la influencia teorética de Vico.

En ese contexto biobibliográfico del espíritu (particular) de Croce que se eleva hacia una filosofía (universal) del Espíritu, es en el que acontecen sus estudios y ensayos sobre Vico y, para otorgarles cierta unidad de sentido, o sea una lógica hermenéutica, aparece su libro *La filosofía di G.B. Vico* (1911), en danza con las disertaciones y escritos sobre *Teoría e Historia de la Historiografía*, la Ética, y otra serie de «nuevas “sistematizaciones”» en torno al estrecho vínculo conjuntivo entre filosofía e historia.³¹ La unidad indeleble que Vico postula entre filosofía (saber universal) y filología (historia) es asumida tanto por el Croce historiógrafo como por el Croce filósofo, si bien los dos van juntos, siameses hasta el punto de que es conocida la pretensión de Croce de diluir su propia biografía en historia de su pensamiento (ejemplo de ello, precisamente, son sus *Aportaciones para una crítica de mí mismo*).

* *

Hemos realizado la presente traducción tomando los textos originales en italiano de la Segunda Edición Revisada publicada en 1922³² (cotejándola, para

31. Es una constancia del propio pensador y autor realizada en 1931: «Debo hacer constar además que, tanto en mi historiografía como en mi filosofía, me ocupé siempre muy especialmente de la unidad de la filosofía y de la historia, [...]» (B. CROCE, *Aportaciones...*, ed. cit., Apéndice, p. 77). Giuseppe Galasso recuerda en sus Anotaciones a las *Aportaciones...* que con *Teoria e storia della storiografia* se cierra en 1915 el «primer gran ciclo» de la reflexión filosófica de Croce (cfr. ib. p. 106).

32. B. CROCE, *La filosofía di G.B. Vico*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1922 (Seconda edizione riveduta). Saggi Filosofici II. Vico. La 3ª ed. (1932) y la 4ª (1946) implicaron «deves retoques» al texto y a la bibliografía, si bien en la 4ª se añade una postila al ensayo sobre la vida y el carácter de Vico (recogido en el Apéndice I), en torno a la religiosidad. Y en la 6ª edición, en 1962, los editores avisan de que han usado las «correcciones y añadidos» preparados por Croce para su reimpresión.

cualquier corrección posterior, con el texto en *Opere di Benedetto Croce*, en los mismos *Saggi Filosofici* II, en edición económica).³³ Habría resultado de indudable interés ofrecer la traducción completa en castellano de *La filosofía di Giambattista Vico*, incompresiblemente aún inédita en español.³⁴ Nos conformamos por ahora con adelantar tres capítulos de la obra, que hemos seleccionado por su carácter historiográfico además de filosófico, y porque ofrecen una más clara interpretación de Croce sobre el papel de Vico dentro del contexto histórico de su época. Es curioso que hallándose traducidas al español buena parte de las obras de Croce ya en el cuarto inicial del siglo XX, no se tradujera en castellano su monografía sobre Vico. Más aún cuando Ímaz lo promociona en los años '40, y cuando antes Unamuno había prologado con interés la *Estética* y se había familiarizado con Vico; y, además, cuando Ortega había comentado la conveniencia de traer a conferenciar a España al interesante filósofo del sur de Italia. Lo contrario de lo que sucediera con Dilthey, que estando sus Obras traducidas al castellano en FCE casi antes de aparecer completas en Alemania, y de “descubrirlo” en España Ortega antes que muchos de sus propios compatriotas germanos, sin embargo tampoco fraguó su filosofía historicista lo suficiente como para producir un esperado revolucionario giro de ciento ochenta grados en la actividad filosófica hispánica. Quizás tuviera razón nuevamente Ímaz cuando advirtió, en *El pensamiento de Dilthey* (1946), que «la mejor preparación para entender a Dilthey hubiera sido el conocimiento de Croce». ¿Por qué motivo? Sencillamente por lo que algunos denominamos desde hace años la *sureñidad* de la filosofía.³⁵ Es decir, porque: «Su estilo está más cerca de nosotros, y su ciencia y su invectiva también. Pero no es sólo esto. Croce viene de más atrás que Dilthey, su historicismo tiene raíces más viejas: Vico».³⁶

Mas, por terminar ya esta prolongada Nota a la traducción y edición, expongamos por último esa magnífica percepción sobre Croce, digerible y regurgitiva de Vico, que compartimos con el filósofo historicista español:

33. *Ibid.*, cuarta edición económica en marzo de 1980 (Bari, Editori Laterza).

34. Y aunque no damos de lado dicho proyecto, que tenemos previsto realizar en el futuro, no podemos abordarlo de inmediato al menos hasta no haber finalizado la traducción y nueva edición crítica de la *Scienza nuova* (1744), empresa llevada a cabo desde hace años con Josep Martínez Bisbal, para el programa de las Obras de Vico en la Serie “Humanismo” de la editorial Anthropos, donde han venido ofreciéndose ediciones en castellano de toda la *opera latina* de Vico a cargo de Francisco J. Navarro Gómez.

35. Cfr., p.e., J.M. SEVILLA, «Ortega y el pensamiento sureño. Acerca del norte y el sur de la filosofía», en P. BADILLO O'FARRELL & J.M. SEVILLA FERNÁNDEZ (EDS.), *La brújula hacia el sur. Estudios sobre filosofía meridional*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2016, pp. 157-199.

36. E. ÍMAZ, *El pensamiento de Dilthey*, cit., p. 322.

Croce tiene sus raíces bien italianas en Vico, pero se ha nutrido jugosamente del idealismo alemán, de Fichte y de Hegel, sobre todo. Ya el idealismo alemán se había tragado a Vico, a través de Herder. Mas, en general, el historicismo alemán hace grandes reverencias a Vico pero no le presta la debida atención al buscar sus propias raíces en Leibniz. La reivindicación viquiana de Croce ha sido, pues, muy justificada. [...] Pero a su paso por el idealismo alemán, Croce trae, como Dilthey, la preocupación por la unidad del espíritu.³⁷

Más que una obra divulgativa, la monografía de 1911 se trata de un libro ensayístico tendente a establecer una *nueva* interpretación de Vico, que ha sido paradigma de los estudios viquianos durante años, y una moderna línea de estudios. Así, manifiesta Croce en su “Advertencia” de septiembre de 1910 al inicio de *La filosofía di G.B. Vico* el hecho de que «le ha parecido necesaria una nueva exposición de la filosofía de Vico»; pero que no quiere que esta sea un mero resumen parte por parte de los escritos de Vico, sino que previamente «presupone el conocimiento de estos escritos» (y, por tanto, presupone la existencia de un lector-estudioso y no solo curioso). También se trata de un testimonio de «la reverencia que se debe al gran nombre de Vico». Mas, no solo está *su personal lectura* de este (en confrontación con otras interpretaciones que «constituyen la mejor literatura viquiana» hasta ese momento) y la idea general del libro que vertebra toda su interpretación; hay además una intencionalidad externa, pues Croce *espera*

que este libro tendrá el efecto no tanto de apagar sino de reavivar las discusiones en torno a la filosofía de Vico: de este *Altwater*, como lo llamó Goethe, que para un pueblo es una fortuna el poseer, y al que hará falta siempre referirse para sentir italianamente la moderna filosofía, incluso pensándola cosmopolíticamente.³⁸

Así, en el Aviso a la nueva edición, escrito el 27 de diciembre de 1921, expone Croce la invariabilidad acerca de «la concepción y el método del libro» respecto de la primera edición diez años antes, si bien aprovecha para aclarar la «fácil pero superficialísima crítica» que ha sufrido a veces durante esa década,

37. *Ibíd.*, p. 323.

38. B. CROCE, *La filosofía di G.B. Vico*, 2ª ed. cit., pp. VII-VIII. Cfr. en 4ª ed. econ. cit., pp. 7-8.

achacándosele que su «interpretación de Vico se encuentra totalmente impregnada de mi propio pensamiento filosófico, y que por ello no es “objetiva”». Obviamente, el mejor modo de conocer a un autor es leer y estudiar sus obras; tal parece, ciertamente, la «única objetividad posible», y no la vana e ilusoria presunción de hacer desde *uno mismo* una «exposición objetiva».

La exposición, en cambio, histórica y crítica de un filósofo posee una diversa y más alta objetividad, y es necesariamente el diálogo entre un antiguo pensamiento y otro nuevo, en el que solamente viene a ser posible entender y comprender el pensamiento antiguo. Y tal es, o está destinado a ser, mi libro.³⁹

No cabría entender a Vico sin participar de problemas interrelacionados y con una honda preocupación por parte de su intérprete. Por eso justifica Croce el haber atendido no solo a interpretaciones afines, sino también a las opuestas o contrarias (en este caso las de «egregios escritores católicos»), porque atendiendo a aquellas opiniones contrapuestas a las propias, uno aprende más que reiterando las semejantes y afines —según le responderá también de modo parecido, décadas mas tarde, Isaiah Berlin a su interlocutor Ramin Jahanbegloo⁴⁰—; sencillamente porque mis contrarios «es natural que vean las cosas con ojos distintos a los míos»; máxime cuando el Vico de los intérpretes racionalistas y liberales se halla en las antípodas de las interpretaciones católicas empeñadas en «reducir a Vico a un pensador ortodoxo».⁴¹

* * *

39. *Ibid.*, p. X (Cfr. en 4ª ed. econ. cit., p. 9).

40. *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahanbegloo*, trad. de M. Cohen, Madrid, Anaya & M. Muchnick, 1993, pp. 97-98. Cfr. nuestro estudio «La insumisión al dilema. Berlin y Vico», en P. BADILLO & E. BOCARDO (EDS.), *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Madrid, Tecnos, 1999, pp. 324-405.

41. B. CROCE, *La filosofía di G.B. Vico*, 2ª ed. cit., p. X (cfr. en 4ª ed. econ. cit., p. 9).

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos las facilidades y la autorización gratuita que para esta traducción y publicación en Cuadernos sobre Vico de los capítulos XIII («Passaggio alla storiografia. - Carattere generale della storiografia vichiana»), XIX («Il Vico contro l'indirizzo di cultura dei suoi tempi») y XX (Conclusione. «Il Vico e lo svolgimento posteriore del pensiero filosofico e storico») de La filosofía di G.B. Vico (1911) ha concedido la Fondazione “Biblioteca Benedetto Croce”, y la gentileza e interés que ha mostrado la Dott.ssa. Marta Herling en tramitar la respuesta positiva a nuestra petición realizada en nombre de la Dirección de la Revista de la Universidad de Sevilla, de carácter no venal y sin ánimo de lucro y que se publica también online en acceso abierto. La Dirección de la revista agradece también las gestiones realizadas en este trámite por el investigador y miembro del Programa de Doctorado en Filosofía de la US en el C.I.V., Alfonso Zúñica.

La Dirección de *Cuadernos sobre Vico*

ADVERTENCIA

Los tres textos seleccionados se presentan con una unidad y continuidad, de ahí su recopilación bajo un único y ocasional título de epítome indicador y clarificante: «Tres estudios sobre Vico, extraídos y traducidos de *La filosofía di G.B. Vico* (1911)»; y la atribución de un único D.O.I. a los tres textos así como a la «Nota» del traductor y editor en español. Entre corchetes y en cuerpo menor se muestran en el texto de la traducción los números de página correspondientes a la Segunda Edición Revisada (1922) tomada de base para la traducción: cap. XIII, pp. 149-159; cap. XIX, pp. 239-248; y cap. XX pp. 249-257.

«Tres estudios sobre Vico, extraídos y traducidos de *La filosofía di G.B. Vico* (1911)»

— 1º —

EL PASAJE A LA HISTORIOGRAFÍA. CARÁCTER GENERAL DE LA HISTORIOGRAFÍA VIQUIANA

Cap. XIII de *La filosofía di G.B. Vico* (1911)

Benedetto Croce
(1866-1952)

[149]

De las cosas anteriormente comentadas se entiende que la parte histórica de la Ciencia nueva no podía configurarse como una historia del género humano, en la que tanto a los pueblos como a los individuos se les reconociese la tarea propia y singular que cada uno de ellos ejerció durante el curso de los acontecimientos. A tal fin Vico tendría que haber cerrado su sistema de pensamiento, que en un punto quedaba quebrado y abierto a la concepción religiosa; y elevar su divinidad providente a divinidad progrediente, determinando los cursos y los recursos como el ritmo interno del progreso. Es decir, para alcanzar en la historia, en sentido diametralmente opuesto, la visión de la individualidad, tenía que abandonar su germinal filosofía idealista, eliminar la división entre providencia ordinaria y extraordinaria, entregarse de lleno a la fe y a la tradición religiosa, y trazar la historia de la huma-

nidad sobre la base del diseño que Dios habría revelado o que permitiría entrever. Como creyente, le repelía el primer caso, y como filósofo sentía aversión por el segundo caso; por lo que la historia reconstruida por él no podía ser, y no fue, historia universal.

En consecuencia, no fue tampoco aquello que se llama filosofía de la historia, si a esta denominación se le devuelve [150] el sentido originario de una “historia universal” (es decir, que tiene puesta la mirada en las mayores y más ocultas *iuncturae rerum*) “narrada filosóficamente” (o lo que es lo mismo, más filosóficamente de lo que se soliese hacer por cronistas, anecdotistas y por historiógrafos cortesanos, políticos y nacionales). La controversia acerca de si es a Vico o es a Herder a quien corresponde el haber fundado la filosofía de la historia, francamente debería resolverse a favor de Herder, porque la obra de este posee esa tendencia de “historia universal” que le falta a la Ciencia nueva; aunque, por otro lado, es posible encontrar un buen número de precursores a Herder, comenzando por los profetas hebreos y por el esquema de las cuatro monarquías, que persistió no solo en el Medievo sino mucho más allá en los tiempos modernos como el esquema constructivo de la historia universal. Tampoco estará fuera de lugar añadir que la así llamada filosofía de la historia en cuanto historia universal no constituye una especial ciencia filosófica o una historia netamente distinguible de otras formas de historia (salvo que, por ansia de hacerla autónoma, no se haga de ella el monstruo de una historia abstracta o de una filosofía historizada); y cuando se atribuye a Vico o a Herder el orgullo de haber creado con la filosofía de la historia una nueva ciencia, se les hace un dudoso cumplido, y que, en lo que particularmente concierne a Vico, ha sido causa de que no se le reconociese el verdadero valor de su obra. De hecho, la «Ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones», aquí entendida como la equívoca ciencia de la filosofía de la historia (*Philosophie de l'histoire* la tituló Michelet en su reducción francesa de la obra viquiana) no ha permitido dejar ver la Ciencia nueva como nueva filosofía del espíritu e inicial metafísica de la mente.

El desacuerdo que existía, en su concepción general, entre ciencia y creencia, reaparece en la historiografía de Vico como división y oposición entre la historia de los hebreros y [151] la historia de los gentiles, entre historia sagrada e historia profana. La historia hebrea no estaba sujeta a las leyes de las otras, tenía un curso totalmente propio, se explica

mediante principios del todo particulares, esto es: con la acción directa de Dios. La Ciencia nueva, que en su parte filosófica no daba los principios explicativos de ello, no habría tenido que tratarlo entonces de otra manera en su parte histórica. Y tal habría sido quizás el deseo de Vico. Pero al deseo se oponía (sin hablar de la necesidad en que estaba de resguardarse contra la acusación de impiedad, que no habría faltado) su escrúpulo de hombre de fe y de buena fe, que lo empujaba a buscar cierta armonía entre las dos historias, las cuales, por muy divididas que él las estableciera (recordando al respecto que también un autor gentil, Tácito, llamaba a los hebreos «hombres insociables»), ambas se habían desplegado sobre la tierra y habían tenido relaciones recíprocas, aunque no fuese más que en el origen de la humanidad y en su palingenesia por obra del cristianismo. Sucedió que Vico, quien quería y debía, por la dirección misma de su mente, evitar el relato de la historia universal y atenerse solo a los problemas tratables filosófica y filológicamente, no podía eximirse de romper su propósito y de intentar alguna conjunción entre las dos historias y, al mismo tiempo, alguna apología de la historia sagrada con argumentos ofrecidos por la ciencia y por la historia profana.

Esta parte es la más desafortunada pero a la vez altamente significativa de su obra. Él estaba obligado a admitir, en contraste con todos sus descubrimientos, con congoja de toda su mente, que los hebreos habían gozado del privilegio de conservar intactos sus recuerdos desde el principio del mundo, de cuya cosa las otras naciones presumían en vano, y que por ello era a la historia sagrada a la que se debía preguntar sobre el origen y sucesión cierta de la historia universal. Y la necesidad de conectar sus conceptos acerca de las civilizaciones primitivas [152] con la cronología bíblica, con el año que se solía asignar a la creación del mundo, con la tradición del diluvio universal y con la de los gigantes; de hallar (como él dice) «la perpetuidad de la historia sagrada con la profana», lo arrastró a imaginar las cosas más extravagantes. Por tanto, tras los estragos del diluvio en el año 1656 de la creación, y separados los hijos de Noé, mientras que los hebreos iniciaban o proseguían su historia sagrada con Abraham y los otros patriarcas, y luego, con las leyes dadas por Dios a Moisés, todos los demás semitas, camitas y jafetanos, los primeros más tarde y por menor tiempo, los segundos y los terceros antes y por más tiempo, cayeron en el estado ferino y vagaron por la tierra, bestiones estúpidos y fieros. Y mientras que los hebreos, sometidos al gobierno teocrático, severamente educados y practicantes de las abluciones,

permanecían en la estatura justa, los componentes de las otras razas, sin disciplina ni moral ni física, arrastrándose por el fango, los excrementos y la orina, absorbiendo sales nítricas (así como abonada con el estiércol y la orina la tierra se torna fértil) crecieron convirtiéndose en cuerpos monstruosos y gigantescos. Cien años duró el estado ferino para los semitas y doscientos para las otras razas; hasta que la tierra, empapada durante largo tiempo por la humedad del diluvio universal, al secarse mandó al aire emanaciones secas o materias encendidas, aptas para generar relámpagos. Y con los rayos, como ya sabemos, y con la mitología del cielo fulminante que es Júpiter, se despierta en los bestiones la conciencia de Dios y la conciencia de sí mismos, por lo que llegan a ser los hombres. Se abre así la edad de los dioses, que socialmente es aquella de las monarquías familiares donde el padre es el rey y el sacerdote y en el curso de la cual se va constituyendo el sistema de las deidades mayores, y los gigantes, merced a las espantosas religiones y a la educación doméstica que doma su carne y desarrolla en ellos el elemento espiritual, y por medio del lavado, poco a poco se degradan a la complexión justa que tienen los hombres que se encuen[153]tran en los comienzos de la edad heroica. Indicada a grandes rasgos tal es la rara construcción, hecha por Vico, de los comienzos de la historia humana sobre la tierra, armonizados con los relatos de la historia sagrada; y uno se habría reído o sonreído menos si se hubiese mirado al drama que hay debajo, a la atormentada conciencia del creyente que, luchando con el pensador, busca refugio en esas extravagancias. Con las que, a su modo, Vico cruzaba por encima de una serie de rocas inestables (el diluvio, los gigantes, las exhalaciones secas) el torrente de la tradición religiosa y alcanzaba el duro terreno de la historia crítica, en donde descubrió además el primer apoyo de su filosofía del espíritu, la ferinidad. Ha de observarse también que la relación con la historia hebrea —la única que ante él se impusiese como historia verdadera y apropiada, es decir, como un *unicum*, aunque de manera milagrosa, de ningún modo identificado— le sugirió las raras alusiones/referencias que se encuentran en sus escritos al asignar a los diversos pueblos una tarea o misión especial; por lo que le pareció tal vez que los hebreos representasen la *mens*, los caldeos la *ratio* y los jafetanos la *phantasia*.

En paralelo a esta historia fantástica acerca de los comienzos del género humano sobre la tierra, corren los tentativos de apologética bíblica. Vico no deja de aportar pruebas que deberían, profanamente, confirmar los relatos

de la historia sagrada. Confirma, por ejemplo, relatos semejantes del diluvio y de los gigantes en los griegos y en otros pueblos; el gobierno teocrático, del que ninguna historia profana tiene una noticia precisa y a la que oscuramente aluden los poetas en sus fábulas, porque vivían en directas relaciones con el verdadero Dios, mientras que los caldeos tenían la magia o adivinación según los movimientos de los astros y los pueblos de Europa la tendrían por los auspicios. Se advierte en todo ello, sin duda, algo querido, un [154] querer ver o un querer no ver, un darse en la voz, un emocionarse por la persuasión; como, por lo demás, es costumbre en muchos creyentes cultos y formados científicamente. Incluso escribirá Vico, al exponer la génesis histórica de las formas gramaticales y al afirmar que los verbos comenzaron por los imperativos y, por tanto, por las órdenes monosilábicas que los padres daban a las mujeres, hijos y fámulos (*es, sta, i, da, fac*, etc.), que de esto se recaba una demostración indirecta de la verdad de cristianismo, porque en hebreo la tercera persona masculino singular del perfecto es representada por la nuda raíz sin signo alguno de inflexión: prueba evidente de que los patriarcas debieron de dar en sus familias las órdenes en nombre de un solo Dios (*Deus dixit*). Este, a su juicio, era «un relámpago para aterrar a todos los escritores que han opinado que los hebreos habrían sido una colonia salida de Egipto, cuando, desde que comenzó a formarse, la lengua hebrea tuvo comienzo con un solo Dios». Son rayos, a decir verdad, que en vez de fulminar a los incrédulos, iluminan la pobreza de los argumentos sobre los cuales se apoya la apologética también en un hombre como Vico; y, considerándolo objetivamente, la división introducida por escrúpulos religiosos entre historia sagrada e historia profana, con el consiguiente tratamiento crítico de esta y dogmático de aquella, y con las consecuentes extrañas hipótesis y defensas, hacía y hace irresistiblemente pensar que el substraerse de la historia sagrada a la ciencia humana provenga no de la impotencia de la ciencia humana, sino de la impotencia de la historia sagrada, o sea, de la impotencia para mantenerse inalterada en la ciencia; así que raramente un escrupuloso religioso fue de tanto peligro para la causa de la religión.

Mas Vico poseía demasiado genuino y riguroso sentido científico como para ponerse a hacer, y a la vez por aversión natural, el Selden o el Bossuet; de ahí que la armonización con la historia sagrada o la apologética vienen a ser en él episodios de los cuales [155] se puede prescindir. Y puesto que, de otra parte, le estaba prohibido hacer del todo profana la filosofía y la

historia, y representar el movimiento histórico general llevando a cabo el concepto de progreso, no le quedaba más que mirar a los hechos desde el aspecto que su filosofía le permitía con libertad: el de los cursos y recursos, del eterno proceso y de las eternas fases del espíritu. Aquí estaba su fuerza, aquí podía reconocer el carácter específico, si no propiamente individual, de las leyes, las costumbres, poesías, fábulas, de completas formaciones sociales y culturales que hasta su época habían sido incomprendidas por la historiografía. Y por esta razón, él, en vez de narrar la historia, debía restringirse a iluminar los aspectos comunes de ciertos grupos de hechos, pertenecientes a distintos tiempos y diferentes naciones. En la Ciencia nueva se tiene (dice él) «explicada toda la historia, no ya la particular de una época de las leyes o los hechos de los romanos o de los griegos, sino a propósito de la identidad sustancial a entender y la diversidad de sus modos de explicarse» [SN44 § 1096]. «Se aportarán (dice todavía en otra ocasión) los hechos a modo de ejemplos para que se entiendan en razón de principios», ya que para «ver hechos realidad los principios en la casi innumerable multitud de consecuencias, se debe esperar a otras obras que para nosotros o ya nos han sido dadas o están a punto de salir de imprenta a la luz». O sea, y como sabemos, en esa Ciencia se tiene por una parte una filosofía y por la otra una descriptiva empírica, históricamente ejemplificada, en la que los romanos no están como romanos, sino por aquello que tienen en común con los griegos o puede que con los japoneses; la historia de Roma bajo los reyes o en los primeros tiempos de la república muestra sus afinidades con la de los primeros siglos del Medievo; y Homero no está como Homero, sino como ejemplo de la poesía primitiva y que, a través de los siglos, encuentra y abraza a su hermano, Dante. Fuerza y límite juntos, porque la historia, ciertamente, en esencia [156] no consiste en estas semejanzas; pero ¿sin la percepción de las mismas cómo se llegarían a fijar las diferencias? Dante no es Homero, los barones no son los “*patres*”, el ateniense Solón no es el romano Publio Filón, el feudalismo de la edad carolingia y en general medieval no es la constitución social de las edades primitivas de Grecia y de Roma; pero en algunos aspectos, ciertamente, Dante está más cercano a Homero que a Petrarca, los barones de la primera época están más próximos a los “*patres*” que a la posterior nobleza cortesana. Solón se asemeja más a un tribuno o a un dictador romano que a cualquier otro de los siete sabios con quien se le suele con-

juntar, el feudalismo medieval se esclarece con el acercamiento a las sociedades fundadas sobre la economía agraria. Advertir estas semejanzas significa negar o rechazar otras más superficiales y abrir la vía al conocimiento de la individualidad, indicando la región más aproximada donde se halle la verdad plena. Vico, antes que narrar y representar, clasifica; pero hay clasificación y clasificación: la que se hace al servicio de un pensamiento superficial y aquella que se hace al servicio de un pensamiento profundo. Y la parte histórica de la Ciencia nueva es una gran sustitución de clasificaciones superficiales con clasificaciones profundas.

En este ámbito, que es donde se halla la fuerza de la historiografía viquiana, las deficiencias y los errores no provienen de fuera de los límites trazados, sino de las causas operantes dentro de esos mismos límites. En defensa de Vico ha sido alegado el que gran parte de sus errores han de atribuirse a los escasos e insuficientes materiales de que disponía; aunque escasos e insuficientes, respecto a nuestras ansias de saber, lo son siempre los materiales de estudio, y al juzgar a un historiador no puede tenerse en cuenta esto, pero sí el modo cauto o imprudente en que él utilice los materiales de que dispone. También ha sido dicho que Vico tuvo los defectos de su época; [157] y aquí se olvida que él nace en el siglo en que se desarrolla la filología muy crítica de Giuseppe Scaligero y de toda la escuela holandesa, y que sus contemporáneos fueron en Italia los Zeno, Maffei y Muratori. La verdad es que la forma mental de Vico, ya descrita por nosotros, perturbaba tanto el puro tratamiento filosófico, con las determinaciones de la ciencia empírica y de los datos históricos, como perturbaba la indagación histórica con la mescolanza de la filosofía y de la ciencia empírica. Vico se hallaba como en un estado de ebriedad, confundiendo categorías y hechos, se sentía a menudo tan seguro *a priori* de aquello que los hechos le habrían dicho que no los dejaba hablar, poniendo de repente en boca de ellos su respuesta. Una frecuente engañosa ilusión le hizo reconocer relaciones inexistentes entre cosas; cambiaba en certeza cada hipotética combinación; hacía leer en los autores, en vez de las palabras habidas, otras jamás escritas y que él mismo sin darse cuenta había pronunciado interiormente y proyectado en los escritos de otros. Era imposible para él la exactitud, y en esa excitación y exaltación suya de espíritu, casi la despreciaba; porque, de hecho, diez, veinte, cien errores particulares, ¿qué le habrían quitado a la verdad sustancial? La exactitud, la «diligencia» (dice él) «debe perderse en el trabajo en torno a argu-

mentos de importancia, porque ella es una minucia, y en cuanto minuciosa, también una virtud lenta».¹ Imaginativas etimologías, arriesgadas e infundadas interpretaciones mitológicas, cambios de nombres y de épocas, exageraciones de hechos, y citas erróneas se encuentran en todo momento en sus páginas, y muchas de ellas se pueden ver apuntadas en el comentario que [en la bella edición]² de la segunda *Scienza nuova* ha hecho Nicolini, y algunas de ellas las iremos anotando también nosotros, poco a poco, a manera de ensayo, pero cuidando de no darles la voz continuamente, y rectificando de modo tácito a veces sus citaciones. Así que, al igual que hablando de su filosofía hemos observado que [158] Vico no era un ingenio agudo, del mismo modo, hablando de su historiografía, debemos decir ahora que no tenía ingenio crítico. Pero así como, a pesar de negarle allá la agudeza a pequeña escala, le reconocíamos la agudeza a gran escala, cual es la profundidad, del mismo modo también aquí hemos de añadir que si a Vico le faltaba sentido crítico a pequeña escala, tenía abundancia del mismo a escala grande. Descuidado, enrevesado, hacinado en los detalles; circunspecto, lógico, penetrante en los puntos esenciales; descubre el flanco, y a veces toda la persona ante los golpes del más mezquino y mecánico erudito, e intimida y es apto para inspirar la reverencia de cualquier crítico o historiador, por grande que sea. Y así distendiéndose vagando siempre entre los universales y totalmente ocupado en sus geniales descubrimientos, muchas veces no dio tiempo al tiempo ni dio facilidad y alcance de explicarse a su fuerza indagadora y observadora, y en vez de historia en cambio inventó mitos y tejió novelas; donde más tarde permitió que esa fuerza se desplegara libremente, y logró incluso cosas milagrosas en el campo de la historia, como nos esforzaremos en ir mostrando en los capítulos que siguen.

Pero revisar las interpretaciones históricas viquianas para confrontarlas, como han hecho muchos y es una práctica común, con las de la historiografía moderna para en función de ello elogiarlas o censurarlas, sería poco

1. Texto de la *Aggiunta fatta dal Vico alla sua Autobiografia* (1734), de G. VICO, *L'Autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, a cargo de B. CROCE – F. NICOLINI, Bari, Laterza, 1929, p. 74. [N. del T.]

2. En la Segunda edición revisada, de 1922, de *La Filosofia di Giambattista Vico*, en los Saggi Filosofici editados por Gius. Laterza & Figli dice «notate nella bella edizione della seconda *Scienza nuova*, curata dal Nicolini» (p. 157), mientras que en la Sexta edición (1962), en su impresión en la edición económica de Editori Laterza en 1980 (4ª ed. econ.), dice «notare nel commento che della seconda *Scienza nuova* ha fatto Nicolini» (p. 142). [N. del T.]

concluyente; porque donde existe acuerdo entre los dos términos de la confrontación, el acuerdo podría ser fortuito, y, donde hay divergencia, la doctrina más reciente podría resultar, no obstante, desarrollo o consecuencia del antiguo intento, y, en cualquier caso, el estado moderno de los conocimientos históricos no ofrece en ningún caso una medida absoluta. Y, por otra parte, estaría fuera de lugar (además de superar nuestras fuerzas) retomar todos los problemas que Vico trató y tocó para tratar de examinar aquello que de verdadero o falso hubiese en sus conclusiones, porque lo mismo valdría escribir una tercera *Scienza nuova*, más conforme a nuestros tiempos. Nosotros únicamente esperamos indicar los principales problemas históricos que él se propuso, resumir las soluciones que nos ofreció, y tener siempre a ojo el estado de la ciencia no ya de nuestro tiempo sino del suyo, para determinar qué progresos se deben a Vico en la historia de los estudios históricos.

Trad. del italiano por José Manuel Sevilla Fernández, 2020



BENEDETTO CROCE

LA FILOSOFIA

DI

GIAMBATTISTA VICO

SECONDA EDIZIONE RIVEDUTA



BARI

GIUS. LATERZA & FIGLI

TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI

1922

«Tres estudios sobre Vico, extraídos y traducidos de *La filosofía di G.B. Vico* (1911)»

— 2° —

VICO CONTRACORRIENTE DE LA CULTURA DE SU TIEMPO

Cap. XIX de *La filosofía di G.B. Vico* (1911)

Benedetto Croce
(1866-1952)

[239]

Y

a al contemplar en el curso de la historia, en la época que era la suya, a una humanidad esparcida sobre todas las naciones, Vico realiza una rápida descripción del mundo contemporáneo, y guarda silencio, si no satisfecho, dudoso o prudente. Así como no había ascendido a la Ciencia nueva por un directo impulso de problemas políticos (al menos en el significado que de ordinario tienen estas palabras), del mismo modo no desciende desde las contemplaciones de la Ciencia nueva a la vida activa, ni siquiera en la forma más obvia que se le presenta a un hombre de pensamiento, la del libro y la del opúsculo que critican las leyes e instituciones o proponen reformas.

Incluso cuando durante un tiempo concibió una “práctica” de su Ciencia,¹ no pensó que tal práctica, por parte de lo que él esperaba, pudiera moverse en otro lugar que «dentro de las academias».

La práctica² «dentro de las academias», o sea, en el campo de la cultura, por otro lado es también ella misma práctica y política, y ciertamente no entre las menos importantes. Y un historiador o un filósofo nunca puede abstenerse del todo, si además la acentúa con mayor o menor fuerza, la realiza con mayor o menor amplitud. [240]

Vico insistió en ello y la llevó a cabo ampliamente, de hecho su primera afirmación en la vida científica fue, precisamente, el examen de los métodos modernos de estudio y de educación, comparados con los de los antiguos: examen que (tras ensayos y tentativas en las primeras oraciones) tomó cuerpo en la disertación universitaria de 1708, *De nostri temporis studiorum ratione*.³ En los años que siguieron, volcado en trabajar en la Ciencia nueva, no dio otras manifestaciones públicas de su malestar con la dirección que prevalecía en los estudios; pero con mayor frecuencia y vivacidad se expresa sobre eso en las cartas privadas y en las conversaciones, y no quiso dejar pasar la ocasión en la autobiografía de recordar lo que él pensaba del tema. No hace falta entonces extraer su actitud polémica de las insinuaciones y de los incisos de su obra capital, porque él mismo dejó explícitas en más ocasiones esas implicaciones y cambió los incisos por proposiciones principales.

Esa polémica se movió en dos campos contiguos, que responden al doble aspecto de la Ciencia nueva, como filosofía del espíritu y como ciencia generalizadora. Bajo el primer aspecto, Vico había hecho valer los derechos de la fantasía, del universal fantástico, de lo probable, de lo cierto, de la experiencia, de la autoridad, y por tanto de la poesía, de la religión, de la historia, de la observación naturalista, de la erudición, de la tra-

1. Véase arriba, el cap. IX, pp. 103-106. [N. del A.]

2. Hay una traducción al castellano de la *Pratica* en *Cuadernos sobre Vico*, 5/6, 1995-1996, pp. 451-455, con trad. y notas de José M. Sevilla: «Práctica de la Ciencia Nueva». [N. del T.]

3. Hay traducción al castellano de la oración inaugural de 1708 en *Cuadernos sobre Vico*, 9/10, 1998, pp. 401-436, con trad. del latín por Francisco J. Navarro Gómez: «Del método de estudios de nuestro tiempo». También en traducción del mismo Dr. Navarro en su edición del volumen I de *Obras* de G. VICO, *Oraciones inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos*, Barcelona, Anthropos, 2002, pp. 73-126 y pp. 235-261 (Notas). [N. del T.]

dición. Bajo el segundo aspecto, había diseñado un esquema del despliegue natural del espíritu, tanto en la historia del género humano como en la vida individual, puesto por él en continua correspondencia con las fases de la historia. Por ello su examen había necesariamente de dirigirse, por una parte, a las disposiciones espirituales de su tiempo y, por otra, al modo en que se entendía y se impartía por entonces la educación de los niños y de los jóvenes. En uno y en otro campo advertía Vico las mismas deficiencias, y estaba ofendido por aquel mismo árido intelectua[241]lismo que había vuelto ininteligible el proceso de la mente, y mutilado y falseado la verdad de la historia humana.

A los niños, recién salidos de las escuelas de gramática, se les solía imponer una instrucción de lógica, adoptando según la predilección de los maestros bien la lógica escolástica o bien, y más frecuente, aquella (sustancialmente también aristotélica y escolástica) que había sido elaborada por Arnauld y se le llamaba “lógica de Puerto-Real”, toda repleta de severísimos juicios en torno a materias reflexivas de ciencias superiores y alejadas del común sentido vulgar, toda llena de ejemplos extraídos de tales ciencias. Merced a esa disciplina los niños habrían tenido que hacerse repentinamente críticos y purgar la mente no solo acerca de lo falso, sino incluso de las opiniones verosímiles y probables; cuando, en verdad, de nada se les podía purgar, porque su mente estaba aún despejada y escasamente fornida, y ninguna crítica podían ejercitar, debido a la ausencia de materia criticable: habrían tenido que ser conducidos a enjuiciar bien antes de aprender bien, y ello contra el curso natural de las ideas, según el cual antes se aprende, luego se enjuicia y, finalmente, se razona. El resultado era que los espíritus educados de aquel modo se convertían en áridos y secos al explicarse y, sin hacer nada, pretendían juzgarlo todo; permanecían toda la vida afiladísimos en la manera de pensar e inhabilitados para cualquier gran obra: críticos, por así decir, pero estériles. Donde no solo hay ligereza y arrogancia en los juicios, sino incapacidad en la práctica de la vida, en el trato que se usa con los hombres, en la elocuencia civil, que se funda no tanto en la crítica como en lo verosímil y debe procurar su efecto, con el decir cosas oportunas, penetrando en la psicología del interlocutor y ajustándose a la forma correspondiente. Vico había sufrido él mismo una dañina experiencia de esa prematura educación lógico-crítica; cuando, siendo él un niño, el jesuita Del Bazo, que estuvo entre sus primeros maestros,

puso en sus manos [242] la obra del sumulista Paolo Veneto,⁴ y el ingenio, todavía débil para soportar esa especie de lógica crisípea, faltó poco para que por ese motivo se perdiese, tanto que, por desesperación, desertó de los estudios y vagó entre ellos durante un año y medio. Mejor recuerdo guardaba, en cambio, incluso de sus escorzos poéticos juveniles, de la escuela de los más desenfrenados marinistas napolitanos: divertimento (dice él) poco menos que necesario para los ingenios de los jóvenes, demasiado afilados y rígidos en el estudio de las metafísicas en esos años en que precisamente el ingenio, por el fiero vigor de la edad, tiene que estar más presente para que no se aplane ni deseque en absoluto. Esa edad, que es la de la barbarie del intelecto, tan vigorosa en fantasía y (por las estrechas relaciones que hay entre estas dos facultades) y en memoria, necesita nutrirse y ejercitarse con la lectura de poetas, historiadores y oradores, y con el aprendizaje de las lenguas. El arte que se les debe enseñar no es la crítica sino la tópica, verdadero arte del ingenio, o sea, la facultad de inventar; por medio de la que los niños van preparando la materia para enjuiciar bien después, porque no se enjuicia bien si no se conoce la totalidad de la cosa y la tópica permite descubrir para cada cosa todo aquello que hay dentro de ella. De esta manera, los muchachos, siguiendo el curso mismo de la naturaleza, se forman filósofos y bien hablantes.

Un correctivo, ciertamente, resulta indispensable ante la exuberante fantasía; pero no debe de buscarse en la lógica, sino justamente en la geometría lineal, que de algún modo es como una pintura y vigoriza la memoria con el gran número de sus elementos, con sus delicadas figuras refina la fantasía, y hace que corra el ingenio rápidamente por todas partes y entre ellas recolectar aquellas que vienen al caso para demostrar la grandeza requerida. No obstante, también a través de la geometría todo fruto se estropeaba debido al método algebraico, favorito en las escuelas de entonces; el cual, no menos que la [243] lógica escolástica, paraliza todo lo más profuso de los jóvenes temperamentos, les ciega la fantasía, angosta la memoria, aletarga el ingenio, ralentiza el entendimiento, dañando por estas cuatro vías las bellas artes, el

4. En el texto de las dos ediciones citadas (1922, p. 242; y 1980, p. 212) aparece escrito “Paolo veneto”, en minúscula —seguido de “;” en 1922 y de “,” en 1980—. «Paolo Veneto (Nicoletti), “el más agudo de los sumulistas”», recordaba GUSTAVO COSTA, «En busca de la lógica viquiana», *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 7-52; p. 9 —citando de Migne la *Patrología Latina*, LXIV, 1050B—. [N. del T.]

conocimiento de las lenguas y de las historias, las invenciones y la prudencia. Más concretamente, el álgebra afecta al ingenio porque con ese método no se ve nada más que lo que está delante de los pies; desconcierta a la memoria porque, hallado el segundo signo, no piensa más en el primero; deslumbra a la fantasía porque de hecho no imagina nada; y destruye el entendimiento porque profesa la suposición. Los jóvenes que le han dedicado mucho tiempo a ello, puestos luego a tratar los asuntos de la vida civil, con sumo pesar y arrepentimiento se encuentran menos aptos para esos asuntos. De donde, para que fuese de alguna utilidad y no produjera graves daños, se debería aprender durante poco tiempo al final del curso de matemáticas y servirse de ella solo como un medio abreviado. El hábito de razonar se forma mucho mejor con la analítica metafísica, que en cada pregunta requiere lo verdadero en lo infinito del ente, y por los géneros de la sustancia va gradualmente quitando aquello que la cosa no es para todas las especies, hasta que alcanza la última diferencia constituyente de la esencia de la cosa que se desea conocer.

Toda la educación sufría de exceso de matemáticas y de defecto de concreción, y como si los jóvenes fueran a salir de las academias a un mundo humano compuesto de líneas, números y especies algebraicas, se les llenó la cabeza de grandilocuentes vocablos como “demostraciones”, “verdades demostradas”, “evidencias”, y se condenó la regla de lo verosímil, de la que no tienen otra más segura en sus consejos los políticos, los capitanes en sus empresas, los oradores al tratar las causas, los jueces al enjuiciarlas, los médicos al curar a los enfermos del cuerpo, los teólogos morales al curar a los de las conciencias, y sobre la cual se aquieta y reposa el mundo entero [244] en todos los litigios y controversias, en todas las disposiciones, en todas las elecciones, que todas se determinan por unanimidad o por la mayoría de votos. Se preparaba a una generación vacía y presuntuosa, sabihonda pero poco sabia, razonadora pero pobre de verdad.

Igual que la educación que suministraban, así eran los educadores mismos, o sea, el ambiente general de la cultura. La poesía estaba muerta: esos métodos analíticos «helaban» (conviene adoptar una vez más la palabra que Vico repite con frecuencia, como bien expresiva) «todo lo magnánimo de la mejor poesía». Y verdaderamente nunca jamás como en aquella primera mitad del *settecento* [siglo XVIII] fue Europa tan vasto desierto poético: Italia había sido reducida al melodrama metastasiano; Francia no tenía suce-

sores a los Corneille y a los Racine; en España, agotada la última gran manifestación del espíritu nacional, que fue el drama, comenzaron la imitación francesa y el racionalismo; Inglaterra parecía olvidar el haber concebido a Shakespeare, y Alemania se arrastraba también detrás de la imitación neoclásica. Y no solo no nacía nueva poesía, sino que no se la añoraba. Siguiendo a Descartes y Malebranche, los filósofos se ejercitaban en despreciar todas las facultades del alma que proviniesen del sentido, y en especial la facultad de imaginar, que detestaban como madre de todos los errores. Condenaron a los poetas bajo el falso pretexto de que narraban “fábulas”: como si aquellas fábulas no fuesen las eternas propiedades de los ánimos humanos, que los filósofos políticos, economistas y morales razonan y que los poetas presentan en vivos retratos.

Por la autoridad de los cartesianos mismos, el estudio de las lenguas se hacía objeto de desprecio: ¿no había dicho Renato que saber latín no es saber más de lo que sabía la criada de Cicerón? El conocimiento riguroso del latín y del griego había acabado con los escritores del *cinquecento* [s. XVI] y del *seicento* [s. XVII]; [245] el cultivo de las lenguas orientales había quedado restringido a los protestantes; y trabajos sobre la jurisprudencia romana se hacían también solo en Holanda. La famosa biblioteca napolitana de Valletta, enriquecida con las más bellas ediciones latinas y griegas, fue generosamente comprada por los padres del Oratorio, mas por menos de la mitad de su primitivo valor, tanto como había caído la demanda de estos libros. En Francia la biblioteca del Cardenal Dubois no halló ningún único comprador y quedó dispersa en pequeñas ventas. Los príncipes no amaban ya el bello latín de la edad de oro; y a ninguno de ellos se le ocurrió conservar para la eternidad con la excelente pluma latina un acontecimiento tan estrepitoso como la guerra de sucesión de España, parangonable por su complejidad tan solamente a la segunda de las cartaginesas.

De mucho se jactaban los nuevos métodos, pero nadie habría podido indicar las cosas nuevas que se habían hallado por sus medios. Fórmulas nuevas y cosas viejas; y, en compensación, los vanos halagos de poder llegar en muy poco tiempo y con poquísimo esfuerzo a saber todo. La doctrina civil y política fue descuidada por la física, y la física por la matemática; la experiencia, poco ejercitada; el espíritu inventivo de siglo anterior, casi había desaparecido. El escepticismo, consecuencia del método cartesiano, invadía el campo del saber.

Continuaba también por aquel tiempo en toda Europa el predominio de la lengua francesa: lengua que, a diferencia de la italiana, es rebelde a la poesía y a la elocuencia; rica (decía Vico) en vocablos de sustancia, y, al igual que la sustancia es algo brutal e inmóvil y no tolera comparaciones, incapaz de colorear las oraciones, de amplificar y aumentar, reticente a las inversiones, estéril de metáforas. Los franceses, más que periodos, poseen miembros de periodos; ni su métrica tiene tampoco versos superiores a los llamados alejandrinos, que son distróficos y más tenues e inertes [246] que los elegíacos; ni sus palabras sufren otros acentos que no sean los de las últimas sílabas. Impotente ante lo sublime, la lengua francesa está, en cambio, muy atenta a lo pequeño, y por la ya advertida abundancia de palabras de sustancia, o sea, de términos abstractos, atenta también al género didáctico: en lugar de elocuencia ofrece el *esprit*. Propiamente, la nueva crítica y el análisis habían nacido en Francia y se vistieron con esa lengua.

La única riqueza que cada día se acrecentaba entre tanta pobreza eran las compilaciones, las bibliotecas, los diccionarios de las ciencias como los que llevaban los nombres de Bayle, de Hoffmann, de Moreri: la manera de aprendizaje más holgazana y casual que jamás pudiera inventarse. El genio del siglo fue tan vago como para exponer compendiado lo que otros sabían, antes que profundizar para llegar más lejos. Parece imposible, y sin embargo compilaron incluso diccionarios de matemáticas. Todos sintieron un gran deseo por la vil mercadería de la ciencia; estimándose únicos y buenos los libros explicados y fáciles, que se prestaban a formar el objeto de razonamiento para pasatiempo con las damas, condenando con llamarlos ininteligibles a todos aquellos otros que requerían del lector una variada y copiosa erudición y lo obligaban al tormento de reflexionar y combinar demasiado.

Aquellos diccionarios y compilaciones suscitaron en Vico la evocación de otras obras similares durante la decadencia griega: las églogas, los léxicos y las bibliotecas de los Suidi, de los Stobei y de los Fozî. Toda la cultura contemporánea le parecía que renovase el caso de la sabiduría griega y se dirigiese a expirar en metafísicas inútiles o dañinas para la civilización, y en matemáticas ocupadas en considerar magnitudes que no soportan regla y compás y que no tienen aplicación alguna. Como otros hombres sabios, paisanos suyos, él vivió convencido de que si la providencia divina, por medio de una de sus secretas vías, no la vigorizaba y renovaba, la república de las [247] letras corría rápidamente hacia su final. Además, ¿dónde estaba, entonces, el sabio,

el verdadero sabio, que Vico había encontrado en la historia, primeramente en la figura bárbara del poeta teólogo y luego en aquella otra civil y racional del filósofo griego y del jurista romano, y que contemplaba anhelante en el maestro de elocuencia (y se diría que a su propia persona), como llamado a dar unidad, vida y eficacia a todo el saber? La sabiduría, de hecho, no es este o aquel conocimiento ni la suma de los saberes; sino que es la facultad que dirige todas las disciplinas y de la que se aprenden todas las ciencias y todas las artes que componen la humanidad. Y puesto que el hombre es mente y ánimo, intelecto y voluntad, la sabiduría debe realizar en el hombre estas dos partes, y la segunda como consecuencia de la primera: debe enseñar el conocimiento de las cosas divinas para al bien supremo las cosas humanas. El sabio es el hombre en su totalidad y centralidad, es el hombre completo.

Un altísimo ideal, sin duda, como perfectamente justas todas las críticas dirigidas al método de educación y a las tendencias espirituales de su tiempo. Sin embargo, entre tantas admirables verdades que se dejaron atrás en un largo tramo del siglo dieciocho, se siente en el Vico pedagogo y crítico algo de reaccionario. Se nota que él, exclusivamente preocupado por la suerte de la gran y severa ciencia y con el ojo puesto en la forma más completa de la humanidad, no comprendió el valor revolucionario de aquel escepticismo y racionalismo y de aquella rebelión contra el pasado, que eran necesarios instrumentos de guerra contra reyes, nobles y curas; de aquellos compendios y diccionarios que debían convertirse en la Enciclopedia; de aquella ciencia popular, que preludiaba el periodismo; de los libritos para damas y para elegantes conversaciones, que habrían alimentado los salones del siglo dieciocho y templado los espíritus al radicalismo jacobino. Se nota en él, tanto aquí como en su sistema filosófico, al [248] católico que estaba envuelto alrededor del filósofo, al pesimista cristiano que pesa sobre el dialéctico de la inmanencia. No sabe vislumbrar el progreso en sus adversarios, y por ello no los reconoce como realmente eran, inferiores a él pero escalones que subir para llegar hasta él, y que él mismo habría tenido que subir para entenderse y poseerse mejor a sí mismo. Su actitud polémica hacia la cultura de la época cumple y confirma el análisis, que he ofrecido anteriormente, de las virtudes y conjuntamente los defectos de su filosofía.

Trad. del italiano por José Manuel Sevilla Fernández, 2020



VICO Y EL DESARROLLO POSTERIOR DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO E HISTÓRICO

Cap. XX de *La filosofía di G.B. Vico* (1911)

Benedetto Croce
(1866-1952)

[249]

En vano cabría esperar que, al término de nuestra exposición, añadiésemos un juicio y, como suele decirse, una “valoración” de la obra de Vico. Si el juicio no se ha obtenido ya como resultado de la exposición misma, coincidente con ella, si la historia y la crítica no se han hecho una sola cosa, la culpa habrá sido o nuestra o del lector poco atento y, en cualquier caso, en este sentido no remediable ya con añadidos que serían pegaduras y con repeticiones que no serían más que redundancias.

Confesaremos también que no sentimos simpatía por esos capítulos que son utilizados como conclusión de trabajos críticos en torno a los filósofos y que son trabajos que contienen la historia de la fortuna de sus ideas. Ya que si las “ideas” se toman de modo extrínseco, en sus efectos sociales y de

cultura, esa reseña, que no estaría privada de cierta importancia particular,¹ queda ajena a la historia de la filosofía propiamente dicha: — si en cambio son entendidas como [250] verdaderas y vivas ideas filosóficas, el relato de la fortuna de estas confluye posteriormente, ni más ni menos, en la historia de la filosofía, la cual no tiene razones para hacer seguir el tratamiento de un filósofo concreto más que el de otro. Conducirse de otro modo es efecto del prejuicio de que las ideas sean algo sólido y cristalizado, casi gemas preciosas que se legan de una generación a otra y de las cuales es posible reconocer siempre su forma inalterada y el fulgor en las nuevas diademas compuestas de ellas y en las frentes que estas vienen a constelar. Aunque, de hecho, las ideas no son otra cosa que el infatigable pensamiento humano, y transmitir las verdaderamente implica transformarlas.

Sin embargo, es un hecho el que nadie que haya escrito sobre Vico no haya sentido la necesidad de dirigir la mirada a los tiempos posteriores y advertir semejanzas y analogías de las doctrinas de aquel con las que siguieron cincuenta años o un siglo después. Y lo que es más, también nosotros, a pesar de la confesada antipatía y de los profesados criterios metodológicos, sentimos ahora la misma necesidad. ¿Por qué? Porque Vico en su época pasó por ser un extravagante y permaneció como un solitario; porque el posterior desarrollo del pensamiento llega a tener lugar casi del todo fuera de su directa eficacia; porque aún hoy día, a pesar de ser suficientemente conocido en algunos restringidos círculos, no ha logrado todavía el puesto que merece en la historia general del pensamiento. Ahora, ¿qué medio se ofrece el más simple para mostrar la orientación y respuesta de sus doctrinas, por verdaderas o falsas que fuesen, a profundas exigencias espirituales, que el recordar las ideas y las tentativas similares que reaparecieron más tarde tan copiosas e intensas como para dar fisonomía al trabajo de un siglo entero de filosofía y de historia? Incluso si, después de que hubiésemos examinado intrínsecamente el pensamiento de él, esta referencia a los hechos que siguieron pudiese parecer un expediente superfluo, se concederá por lo menos que, puesto que, al igual que cualquier otra oración, la nuestra debe tener su cumplimiento [251] retórico, ninguna peroración se presenta más espontánea que la consistente en un rápido gesto de la filosofía y de la filología posteriores, arrojando luz sobre las relaciones con el pensamiento viquiano.

1. Véase Apéndice, II. [Nota del Autor refiriéndose al apartado titulado «La fortuna del Vico». N. del T.]

También se podría, con el método que él tiene para confrontar la barbarie segunda con la primera, presentar la posterior historia del pensamiento como un recurso de las ideas de Vico. Recurso, en primer lugar, de la crítica de este al saber inmediato de Descartes así como su criterio de la conversión de lo verdadero con lo hecho, en el movimiento especulativo que fue de Kant a Hegel y culminó en la tesis de la identidad de lo verdadero con lo hecho, del pensamiento con el ser. Su unidad de filosofía y filología regresa en la reivindicación de la historia frente al escepticismo y al intelectualismo del siglo dieciocho, hijo del cartesianismo; en la síntesis *a priori* kantiana, que reconcilió lo ideal y lo real, categoría y experiencia; y en la filosofía histórica de Hegel, en la que el historicismo del siglo diecinueve alcanzó su punto más alto. Esa unión de filosofía y filología, que tal vez fue en él una unión violenta y mezcla de métodos, se repitió también de esta forma errada en la escuela hegeliana; de tal modo que esta dirección mental podría muy bien con razón tomar el nombre de “viquismo”. La limitación que él había intentado del valor de las matemáticas y de las ciencias exactas, y su crítica a la concepción matemática y naturalista de la filosofía, retornan en la crítica de Jacobi al determinismo espinosiano y en la de Hegel contra el intelecto abstracto; y, para las matemáticas en particular, fue puesto en claro (por Dugald Stewart y otros) que su fuerza no está en los postulados sino en las definiciones, y las “*ficciones*”, de las que él hablaba, han entrado en la terminología actual de los gnoseólogos de esas disciplinas. La lengua poética o la ciencia de la fantasía se convierten en la Estética, tan ansiosamente indagada por los filósofos, literatos y artistas alemanes en el curso [252] del *settecento* [s. XVIII] y a la que Kant hizo dar un gran paso con la crítica de la intuición como concepto confuso (que era la doctrina leibniziana), y otro gran paso con Schelling y con Hegel, los cuales, colocando el arte entre las formas puras del espíritu, de nuevo se acercaron a Vico. Y el romanticismo (especialmente el alemán, aunque también, más o menos, el de los otros países) fue viquiano, por haberse pronunciado en formulaciones teóricas acerca de la celebración de la fantasía como original potencia creadora. Reaparecen sus doctrinas sobre el lenguaje, no interpretado ya intelectualistamente cual sistema artificioso de signos sino, por Herder y por Humboldt, como libre y poética creación del espíritu. La doctrina de la religión y del mito, después de que hubo abandonado el alegorismo y la teoría del engaño, reconoció con David Hume que la religión es un proceso natural, que se corresponde con los inicios de la vida humana todos pasión e imaginación;

y con Heyne que el mito es un «*sermo symbolicus*» no producido por el arbitrio sino por la necesidad y por la pobreza, por la «*sermonis egestas*», la cual se expresa «*per rerum iam tum notarum similitudines*»; con Otfriedo Müller que es imposible entender el mito sin penetrar en la intimidad del alma humana, donde se aprecian la necesidad y la espontaneidad. La religión ya no fue vista más como algo extraño o enemigo de la filosofía, como estupidez o como engaño de gente astuta a espaldas de gente simple, sino, como Vico pretendía, como una filosofía rudimentaria, donde en una metafísica razonada se halla cuanto había ya de otros modos en la metafísica poética y religiosa. De manera similar, la poesía y la historia no fueron tenidas más por separadas o contrapuestas, pretendiendo que luchasen entre sí; y como ya había advertido y previsto uno de los grandes inspiradores de la nueva literatura alemana, Hamann (en muchos aspectos similar a Vico en las tendencias, aunque dispar en potencia mental) al decir que: «si nuestra [253] poesía no vale, entonces nuestra historia se hará más flaca que las vacas del Faraón», un hálito de poesía revivió la historiografía del siglo decimonono, la devolvió de incolora a ser pintoresca, y era fría pero adquirió calidez y vida. La crítica al utilitarismo de los Hobbes y los Locke, y la afirmación de la conciencia moral como espontáneo pudor y juicio sin reflexión, se representó bien armada en la *Crítica de la razón práctica*; y la polémica contra el atomismo social, y el consiguiente contractualismo, en la hegeliana *Filosofía del derecho*. La libertad de conciencia y el indiferentismo religioso, profesada e inculcado por los publicistas del *seicento* [s. XVII], fue negada como doctrina filosófica; y un pueblo sin Dios le pareció a Hegel, como antes a Vico, inhallable en la historia y solo existente en las historietas de relatores de viajes en países ignotos o poco conocidos. Continuando la obra de la Reforma, que Vico no había podido conocer ni juzgar con exactitud, la filosofía idealista alemana pretendió no ya arrancar de la vida a la religión, sino pulirla, dando el valor espiritual de la religión a la filosofía misma. Lo cierto, el duro cierto que Vico distinguía de lo verdadero² del derecho, constituyó tema de meditaciones desde Tomasio a Kant y a Fichte, y desde éstos hasta los que más recientemente buscaron, si bien no hallaron, el criterio distintivo entre las dos formas, y

2. Traducimos como lo cierto y lo verdadero, y no certeza y verdad, considerando que los términos habría que dejarlos apropiadamente en italiano —como aparecen en Croce— con el fortísimo y novedoso valor conceptual viquiano que poseen en la *Scienza nuova*: “il certo” e “il vero”; términos propuestos antes en latín en *De antiquissima* y en el *Diritto Universale* como “*certum*” y “*verum*”. [N. del T.]

todos o casi todos mostraron viva conciencia de lo que llamaron “fuerza” o “coerción” y que había sido como olvidado en la vieja, superficial y retórica doctrina moralista. La escuela histórica del derecho, reacción al revolucionarismo y al reformismo abstracto del siglo dieciocho, debió de reactivar la otra polémica de Vico contra el platonismo y el grocianismo de una república ideal o de un derecho natural, fuera de la historia y por encima de ella además de medida de la historia, y reconocer con Vico que el derecho se corresponde con la completa vida social de un pueblo en un momento histórico dado y enjuiciable solo [254] en relación a esta, vivo y plástico y en continua mutación, como el lenguaje. Por último, la Providencia viquiana, esto es la racionalidad y objetividad de la historia, que observa una lógica distinta de la que le suele ser atribuida por las imaginaciones e ilusiones individuales, toma un nombre más prosaico, aunque no cambió de carácter, en la astucia de la razón formulada por Hegel; y fue graciosa y estrambóticamente retraducida en la popular astucia de la especie, de Schopenhauer, y sin gracia aunque bastante psicológicamente en la, así denominada, ley wundtiana de la heterogénesis de los fines.

Como puede verse, son casi todas las ideas capitales de la filosofía idealista del siglo diecinueve las que pueden considerarse recursos de doctrinas viquianas. Casi todas, porque hay alguna luego en la cual se halla en Vico no al precursor sino a la pretensión, no al adelantado sino a la carencia que llenar; parte esta para la que no hay más recurso que el progreso del siglo decimonono por encima de él, y así desde el coro surgen contra él voces discordantes de advertencia o de reproche. La distinción viquiana entre los dos mundos, el del espíritu y el de la naturaleza, a los cuales era aplicable el criterio gnoseológico de la conversión entre lo verdadero y lo hecho, mas aplicable al primero por el hombre mismo porque ese mundo es obra del hombre, y por ello cognoscible para él, y aplicable al segundo por Dios creador, y por ello incognoscible para el hombre, no fue aceptada por la nueva filosofía que, más viquiana que Vico, al hombre semidiós lo hizo Dios, elevó la mente humana a espíritu universal o Idea, y espiritualizó e idealizó a la naturaleza, a la que, también ella como producto del espíritu, se intentó entender de manera especulativa en la “Filosofía de la naturaleza”. Destruído por tal modo este residuo de trascendencia, brilló el concepto de progreso que Vico no había divisado, pero que los cartesianos y sus secuaces del siglo dieciocho, a su manera superficialmente [255] racionalista, también de algún modo habían entrevisto o afirmado.

Pero esta carencia de conciliación la compensa esa concordancia plena entre los “descubrimientos” históricos viquianos y la crítica e historiografía del siglo diecinueve. Confirmación, ante todo, en los cánones metódicos: en la duda en torno a los relatos de los historiadores antiguos, en la reconocida superioridad de los documentos y monumentos sobre las narraciones, en la indagación de las lenguas como tesoros de los conceptos y de las costumbres primitivas, en la interpretación social de los mitos, en la importancia prestada a los desarrollos espontáneos sobre las extrínsecas comunicaciones de las civilizaciones, en la advertencia de que no se interprete la psicología primitiva con la psicología moderna; etcétera. Correspondencia en las soluciones efectivas de los problemas históricos, porque fue reafirmado el carácter arcaico y bárbaro de las civilizaciones primitivas griega y romana, y la índole aristocrática y feudal de sus constituciones políticas; el ceremonial de la antigua jurisprudencia reaparece como un poema dramático, alusivo a las acciones guerreras; el disfrazarse los héroes romanos como héroes democráticos llegó a su término con los jacobinos franceses y con sus imitadores en Italia y en otros sitios; Homero fue considerado cuanto más rudo tanto más gran poeta; la historia de Roma viene especialmente reconstruida sobre la base del derecho romano y los nombres de los siete reyes aparecieron como símbolos de instituciones y los orígenes tradicionales de Roma como tardías invenciones griegas o realizaciones sobre modelos griegos; la sustancia de la historia se instaló en la lucha económica y jurídica de patriciado y plebe, y la plebe derivada de los fámulos o clientes: la lucha de clases, que Vico había iluminado por primera vez, fue acogida como criterio de extensa aplicación a la historia de todos los tiempos y para la inteligencia de las mayores transformaciones sociales; el Medioevo atrajo almas y mentes, en especial durante la restauración que siguió al periodo napoleónico, anhelado [256] y ansiado aquel como el antagonista de la sociedad racionalista y burguesa y entendido, por tanto, como el periodo religioso, aristocrático y poético que había descubierto Vico, como la edad juvenil de la Europa moderna. Italia redescubrió así la grandeza de su Dante, y la crítica dantesca que Vico había iniciado la llevó adelante De Sanctis: como Niebhur y Mommsen maduraron su historiografía romana; Wolf y los posteriores críticos de Homero (particularmente Otfrido Müller), la teoría homérica; Cornewall Lewis, Pais y Lambert, la otra y análoga teoría suya acerca de la ley de las doce tablas; Heyne, Müller, Bachofen, la interpretación de los mitos; Grimm y otros filólogos,³ el deseo de

3. La ed. de 1922 dice «e altri filologi» (p. 256); la reed. económica de las Obras (citada la 4ª de 1980, p. 225) dice erróneamente «e altri filosofi».

una reconstrucción de la vida primitiva mediante las etimologías; Savigny y la escuela histórica, el estudio de los despliegues espontáneos del derecho, con preferencia dada a las costumbres sobre las leyes y códigos; Thierry y Fustel de Coulanges en Francia, Troya en Italia y una legión de eruditos en Alemania, la concepción del Medioevo y del feudalismo; Marx y Sorel, la idea de la lucha de clases y de los rejuvenecimientos de las sociedades por medio de retornos a estados de ánimo primitivos y a recursos de barbarie; hasta el superhombre de Nietzsche renovó, en ciertos aspectos, al héroe viquiano. Son únicamente algunos nombres, que recordamos a granel y un poco al azar, porque para recordarlos a todos y cada uno de ellos en su lugar se debería escribir la historia completa del pensamiento europeo en su fase más moderna: una historia que aún no está aún cerrada, aunque haya habido bajo el nombre de “positivismo” un paréntesis de parcial retorno al abstraccionismo y materialismo del siglo dieciocho, paréntesis que, en cambio, parece ahora firmemente cerrado.

Estos múltiples recursos de la obra de un individuo en la obra de más generaciones, este cotejo entre un individuo y un siglo, justifican una imaginativa definición [257] que se puede dar de Vico, implicándola con su desarrollo posterior: que él fue ni más ni menos que el siglo diecinueve en germen. Definición que puede valer como compendio de nuestra reconstrucción y exposición de sus doctrinas, y contribuir a hacer comprender el puesto que le corresponde en la historia de la filosofía moderna. Él debe ser colocado, en verdad, junto a ese Leibniz con el que frecuentemente ha sido comparado: mas colocarlo ahí no porque se asemeje a Leibniz, como se ha creído (las comparaciones instituidas en este sentido se han probado falsas o superficiales), sino, precisamente, porque no se asemeja para nada a este y es casi todo lo opuesto al mismo. Leibniz es el refuerzo del cartesianismo: intelectualista, a pesar de las pequeñas percepciones y del conocimiento confuso; mecanicista, no obstante el dinamismo, que quizás esté más en su imaginación que en su efectivo pensamiento; antihistórico, a pesar de su inmensa erudición histórica; cerrado a cualquier conciencia acerca de lo que sea el lenguaje, aunque fervientemente se ocupase del lenguaje durante toda su vida; antidialéctico, empero la intentada explicación del mal del universo. Respecto al idealismo posterior, la filosofía leibniziana se muestra como la expresión más perfecta de la vieja metafísica, la cual había que superar; la de Vico, en cambio, como el esbozo de la nueva metafísica que debía ser desplegada y determinada. Uno recurrió a su siglo, que se abarrotó en derredor de él; el otro, a un siglo por venir, y tuvo el desierto y el silencio en

torno a sí. Pero ni la multitud ni el desierto añaden o quitan nada al carácter intrínseco de un pensamiento.

Trad. del italiano por José Manuel Sevilla Fernández, 2020

