

EN TORNO AL *POSTCURSORISMO* VIQUIANO DE LA MODERNIDAD PROBLEMÁTICA.*

Jose M. Sevilla

Vico permite *repensar* la condición *problemática* de la misma modernidad en cuanto condición de “verosímil”, (probable) y cómo consecuentemente hay elementos viquianos para ofrecer una visión más amplia y plural de esta modernidad. Se intenta aportar así un elemento más para comprender la modernidad en su *configuración problemática*, apreciando cómo pronto en ella se procesan ya los elementos de la *crisis de la racionalidad*: dimensión en la que se hallan aspectos que, representados en las ideas de Vico permiten repensar viquianamente, desde la contemporánea racionalidad emergente de la crisis, esa *condición problemática de la misma modernidad* en esta actitud *postcursora* moderna (Vico “postcursor” y “postcursivo”).

Vico allows us to *re-think* the *problematic* condition of the very modernity when regarded it as a condition of “verosimile” (likely) and consequently how we may arrange Vichian elements in order to offer a wilder and manifold view of this very modernity. We try to supply in this way another element to understand modernity in its *problematic background*, seeing also within it how soon we can observe the elements of the *crisis of rationality*: a dimension in which there are some aspects which, embodied in Vico’s ideas, allow us in Viquian terms and from the stand point of the rationality springing out of the crisis, that very same *problematic condition of modernity* in this “postcursor” modern attitude (Vico “postcursor” and “postcursive”).

Introito.- No es mi intención aburrirles -aunque desafortunadamente tal vez lo consiga- con una revisión histórica de las ideas de Vico, ni tampoco con un listado pormenorizado de reactualizaciones e influencias. Antes bien, desearía simplemente repasar con lápiz grueso una imagen ya dibujada con trazo fino, a partir de la cual es posible, en otro caso, apreciar también el interés que despierta Vico en nuestra época, sobre todo a partir de los años setenta.

Pienso sinceramente que el interés viquiano no responde a ningún tipo de «moda» de pensamiento; sino, antes bien, a *problemas* en torno a la realidad, la historia humana, la razón y la misma condición del filosofar. Creo realmente que el interés por Vico se incrementa,

* Texto base de la ponencia expuesta en el Seminario «*Giornata vichiana. Giambattista Vico in Italia e in Spagna nel 250° anniversario della morte*», Universidad de Barcelona, 10 de mayo de 1994.

tangencialmente, con la problemática -en la actualidad efervescente y a veces desbordante, aunque no siempre nueva- en torno a la *modernidad* y también sus consecuencias. El planteamiento que hoy deseamos simplemente dibujar en esta exposición no pretende «actualizar» a Vico renovándolo en las discusiones actuales, sino que más bien está excusado en cuanto intenta esbozar cómo Vico permite *repensar* la condición *problemática* de la misma modernidad (no como absolutamente verdadera o falsa, sino antes bien como «verosímil», probable) y cómo consecuentemente hay elementos viquianos para *reconstruir* una visión más amplia y plural de esta modernidad; entendiéndose que ésta no es algo a lo que nos «enfrentemos», sino más bien algo de lo que venimos y somos.

I

Yo enfocaría pues la atención primeramente hacia el intento de comprender la modernidad en su *configuración problemática* (y ¿por qué no?, crítica), apreciando cómo pronto en ella se procesan ya los elementos de la *crisis de la racionalidad*: crisis en la que se hallan aspectos que, representados en las ideas de Vico, permiten repensar viquianamente desde la contemporánea racionalidad emergente de la crisis, la *condición problemática de la misma modernidad* en esta actitud *postcursora* moderna.

¿Qué entendemos al decir «postcursor»? Con tan petulante término queremos expresar, en la continuidad del movimiento del antes al ahora, una doble cuestión:

1*) Frente a la imagen del *pre-cursorismo* de Vico, y no pocas veces de un «viquianismo in vitro», podríamos alegar (parafraseando a Bataillon a propósito de Erasmo) que, como todo el mundo puede imaginarse, no se pretende recorrer la obra de Vico «llevando en la mano unas cuantas muestras de actualidad rabiosa a manera de péndulo o varilla de zahorí, esperando que ésta se incline hacia una corriente de agua subterránea o un filón metálico que sería un presentimiento de nuestro tiempo» que hubiese descubierto Vico. «Eso sería tanto como abandonarnos no poco neciamente a esa idea del *precursor* que Lucien Febvre denunció con razón como ahistórica»¹. Frente a la imagen general romántica del Vico supuestamente adelantado a su tiempo, recabamos la imagen de un Vico que *desde dentro del ámbito moderno* es un *CURSOR* (atendiendo al sentido etimológico mecánico: una pieza pequeña que se desliza a lo largo de otra mayor); y que llega a nuestros días como un *ruptor de nivel* en ese ámbito que es una *dimensión* de racionalidad plural y antidogmática, como él mismo concibe y propone en su época frente a otros modos dominantes de razón (ya en 1708 escribe su disertación «De nostri temporis studiorum ratione»: «Sobre el método de estudio en nuestro tiempo» en polémica con la «ratio» cartesiana).

2*) Este *postcursorismo* es también *postcursorivismo* (y en teorización viquiana también por tanto «*cursivo*»). Vico permite plantear, tomando la acepción jurídica de «curso», la resolución de un expediente en «curso»: de un camino seguido con un movimiento animado, dinámico y procesual; permítase decir, de una serie de informes y acciones que abocan a la resolución de un expediente. Vico se mostraría, en este sentido, como *recurso* («ricorsi») o «postcurso» de la modernidad dimensionalmente problemática. «Ricorso» que, a su vez, constituye -como decimos- viquianamente un nuevo «curso», algo en camino o itinerante. El carácter incoativo

opuesto al concluso, lo iterativo frente a lo absoluto en su sentido de acabado o perfecto (*absolutus: perfectus*)².

Por estas consideraciones iniciales, antes que acerca del viquianismo actual, me parece más adecuado y oportuno narrar aquí, en esta esbozante exposición algunos principales planteamientos y posturas de este *postcursorismo viquiano de la modernidad problemática*. Pensándose así, desde ella misma, esa perspectiva, cual es la viquiana, que delata la crisis de la racionalidad cartesiana y se yergue como apertura al debate sobre la crisis misma de la modernidad. Queda claro que, como demandara en su día Harold Fisch, lo que Vico tuvo que decir en su época es lo que también puede al menos decir en la nuestra.

1. Modernidad. - Demarcando importantes parámetros que reflejan *la crisis de la racionalidad*, Vico desarrolla en su época grandes temas que hoy también preocupan, centrados principalmente en un nuevo modo de concebir la realidad y el conocimiento. Mencionando algunos, por ejemplo: la integralidad relacional entre conocer y hacer -o entre razón e historia, o entre ciencia y sociedad-; también, la historicidad de la verdad y el hecho de la temporalidad, la desuniversalización de valores absolutos, o la relación teórico-práctica entre sabiduría y política; señalemos además la exploración de las dimensiones de la creatividad humana, del proceso interpretativo en el que emerge la comprensión, la relación entre los modos de expresión del lenguaje y la capacidad conceptual; y algo con lo que hay que contar además: su conciencia acerca de la *negligencia* del cartesianismo («neglegere»: inobservancia y falta de escrúpulos), como también habría que destacar su indagación de la lógica desarrollista de las sociedades y de la humanidad.

Cuestiones que, como hemos apuntado al comienzo, sirven además para encauzar la misma reflexión sobre *dimensiones* de la modernidad y los debates de nuestro tiempo en torno a las ciencias, la racionalidad, la fundamentación (o defundamentación) de la realidad, el «fin de la modernidad», e incluso sobre la Ilustración y su discutida herencia. Es decir, del discurso filosófico contemporáneo centrado en la crisis de la razón. Y cómo desde una perspectiva teóricamente reconstructiva podría apreciarse que la posición viquiana viene generada desde una propia condición en la Modernidad: donde Vico constituye una referencia inmediata de la *modernidad dimensional («bifurcada»)*³ originariamente (ejemplificada diádicamente, v.g.: Descartes/Vico; Ilustración/Romanticismo; Razón/Mito; Filosofía/Filología; Logicismo/Retórica; universalidad de valores trascendentes/historicismo problemático; etc.).

Desmantelado ya hoy -gracias al trabajo de empeñados estudiosos como Badaloni, Garin, Costa, etc. y por mor de la labor historiográfica del napolitano Centro di Studi Vichiani- el mito de un Vico «aislado» en su época, y a la misma sazón del Vico «precursor», hay que reconocer sin embargo que sus principales ideas fueron de oposición reactiva internamente respecto al pensamiento dominante en su tiempo (primero cartesiano, luego ilustrado), y que fueron mayormente incluso antagónicas. Del mismo modo, insostenible también otro mito recurrente, cual es el del «providencialismo barroco» (trascendentalismo cristiano), se entiende que, lejos de pensar en ella como «anti-moderna», *la filosofía viquiana configuró una nueva y diferente dirección dentro de la ya prefigurada novedosa modernidad*. Pero su modernidad se sitúa en otra perspectiva que no es fundamentalista (o fundacionalista), de corte racionalista cartesiano,

ni universalista y absolutista, ni tampoco optimista de precipitación ilustrada. En sus aspectos más definitorios, Vico es un antagonista teórico de la modernidad racionalista e ilustrada; constituye, como dice Stephan Otto, la representación de «otra modernidad», no autofundante ni «omphálica», sino más bien *historicista problemática y cuestionante*, como han venido esclareciendo Pietro Piovani, Fulvio Tessitore y Giuseppe Cacciatore principalmente. Justamente la modernidad que hoy en día estaría más capacitada para encarar sus crisis (crisis de la racionalidad pero también de la historicidad) porque esa misma problematicidad cuestionante que muestra Vico es también conciencia de la racionalidad de la crisis, en tanto piensa *EN* historia, porque ella innova el carácter de «crítica de la razón antidogmática y conciencia de perenne autocrítica de la vida y de las cosas», como muestra Cacciatore en su reciente obra sobre el tema⁴.

El giro viquiano de crítica a la razón se define en su perspectiva de ciencia histórica (*SN*, 349) debatiendo frente al hombre mecánico y geoméricamente cartesiano al «hombre histórico». Ocurre así que, por esta propia postura, puede encontrarse situado a Vico en el ojo voraginoso de un troncal criticismo moderno en la actualidad y de optativas modalidades postmodernas, que vienen a reclamarlo por su humanismo histórico y el innegable anticartesianismo, tanto como por su valoración de la retórica filosófica (tan reavivada en nuestros días), cuanto incluso por su condición antifundacionalista (o desfundamentalista); propiciándose así, a veces, una atracción por los tópicos, ya incluso vulgarizados, que pueden ensombrecer valor en todo aquello que el esfuerzo de Vico ha volcado sobre su propia época⁵ y que deviene *recursivamente (o pòscursoramente)* en nuestra contemporánea discusión. Ciertamente no es cuestión de meter con cuña un momento viquiano en toda teoría, modelo o corriente filosófica por el mero hecho de que ésta se oponga al cartesianismo o aún peor porque se le presuponga una manifiesta hostilidad anticartesiana. Aunque tampoco debe dejarse de reconocer que en esta «*Post-era*», como irónicamente llama Bernstein a esta época de «*Posts*» en que vivimos y decimos, y así pensamos, Vico hace muy bien las veces del admirado padre adoptivo (en este caso, más bien adoptado) que suple al freudianamente aniquilado (Descartes).

2. *Anticartesianismo*.- El eslabón del *anticartesianismo* viquiano resulta efectivo en esta directriz, y podría decirse que ha constituido el aspecto más propiciante de la recepción viquiana en nuestro casi pretérito siglo. Pero tanto o más lo son también aspectos como su célebre principio de convertibilidad (*verum ipsum factum*), con todas las consideraciones ontológicas y epistemológicas que genera, su concepción histórica y humanológica del saber -más el primado de la historia sobre la filosofía (su *historicismo antropológico*)⁶- y, en definitiva, su concepción de una *ciencia nueva* de la sociedad y la cultura. La oposición reactiva al racionalismo dogmático, aleja a Vico y competitivamente lo enfrenta intelectualmente también con ciertas líneas fundamentales de la Ilustración. Vico se posiciona de manera crítica ante cualquier absolutismo de la Razón (el autor de la *Scienza Nuova* considera a la razón una *modificación* más de la mente humana); con igual fuerza cuestiona la presunta hegemonía de la Filosofía con mayúsculas (que ignora al mito y a la poesía, desconsidera la primacía del lenguaje y doblega a la retórica, y mira por encima del hombro a la historia); y es notorio que debate el naturalismo cientificista y el mecanicismo (empeñados en tener ciencia de la

naturaleza, en detrimento de verdaderos objetos de ciencia como son la sociedad y la cultura, a los que se imponen las leyes y métodos naturales). Por ende, critica e invalida la monopolizadora extensión del *método geométrico*, válido según Vico sólo en matemáticas, abogando el filósofo napolitano por la pluralidad de métodos -acorde cada uno a la ciencia y al objeto que trata, debiendo comenzar estos «donde lo hace la materia de que tratan»-; novedosamente propugna para la *Scienza* principiada, en la articulación del «*vero*» con el «*certo*», el *método unitario de filología y filosofía*: la certeza verificada por la razón y la razón certificada por la autoridad: síntesis viquiana donde la aportación de la convertibilidad de *vero-fatto* se presupone como operativa aportación de metodología de la historia. Con mayor conciencia (filosófico-histórica), Vico gira la crítica de la razón hacia la desconsideración tenida para con la misma historia (en la que él reconoce el verdadero ámbito de operatividad-conocimiento: es sabido su principio de que el hombre sólo tiene verdadero conocimiento de aquello que hace). La razón se *hace* en la historia y la crítica de la razón se realiza desde las ciencias histórica, social y cultural. Realmente, como ha escrito varias veces Berlin, Vico busca otros límites y posibilidades para la razón en su acceso al mundo de la vida humana; se propone nuevos métodos que revelen los *modos* como los hombres se pensaron a sí mismos y a sus mundos, tratando de descubrir las visiones del mundo, las preguntas, las aspiraciones que determinaron cada sociedad particular, cada cultura *propiamente*. En este sentido, plegando la propia modernidad, enfrenta el valor de *lo cierto a lo verdadero* (fundado geométricamente) y plantea el valor de *la razón problemática*, la cual se despliega en *lo verosímil* y no se funda en la verdad geométrica. Lo verosímil es reconocido como el ámbito de la verdad problemática. A lo verdadero se opone lo falso, pero a lo cierto se opone lo dudoso, por lo que debido a su problematicidad no puede ser más que «verosímil» o «probable». Emerge pues una *razón problemática* que tiene como ámbito lo probable más que lo necesario. El mismo esquema viquiano vuelto sobre la modernidad nos presenta a ésta -en la que Vico está implicado y contribuyendo- como *modernidad problemática*, verosímil, cierta, antes que verdadera absoluta y necesaria, dinámica y plural, dimensional, antes que monolítica y estanca.

Es también crítica hacia algunas de las más significativas *creencias de la modernidad racionalista e ilustrada* que hoy en día se muestran en decadencia, propiciando disoluciones de la historia y fragmentaciones del pensar. En tales críticas Vico analiza y señala, a la vez que -diríase- «rectifica», bastantes limitaciones de las perspectivas teóricas que continúan hoy afectando al pensamiento socio-histórico⁷. Apréciase, v.g., cómo frente a la idea de una naturaleza racional abstracta e inmutable, al igual que situado ante la concepción sobre la naturaleza de la sociedad (derecho natural) diseñada por el iusnaturalismo y el contractualismo, Vico propone «comenzar por el *uomo bestione*», sentenciando la historicidad de la naturaleza humana: *homo non intelligendo fit omnia*. Argumenta así, con la afirmación del *sensus communis* a la base de la ordenación histórico-social (SN, 141-148), que el derecho natural «surge con las costumbres de las naciones, que concuerdan entre sí gracias a un *sentido común humano*, sin reflexión alguna y sin que unas tomen ejemplo de las otras» (SN, 311). Desdeña por tanto la confianza en que exista una «verdad» (metafísica) que la «razón» pueda adecuadamente desvelar (cuando la verdad es algo que se «hace», que se desenvuelve con el hombre de forma histórica). Es decir, se opone a la directriz en el mundo físico y natural, que se ve trasvasada

al humano, de un *logos* único encerrado en la realidad, aunque sea ocioso, prefijado o durmiente, que la razón inmutable pueda descubrir postulándolo como una trascendentalidad ideal; pues para Vico, el *logos* surge en aquello que los hombres hacen: en la dialéctica del devenir histórico entre cambio constante de la realidad y *modificaciones de la mente humana*, en el propio orden de cosas humanas *hecho* mediante el lenguaje⁸ y las expresiones prácticas de la experiencia humana (desde el mito hasta la intelección abstracta más sutil).

El historicismo antropológico de Vico, categorizado con su concepto de «*filología*», despliega la noción de que puede haber una ciencia de la mente humana que es la historia de su desarrollo. En esa contribución viquiana en la que acerca las ciencias humanas a su fundamento programático, según el cual el hombre puede entenderse a sí mismo porque entiende en el proceso su pasado⁹, no solamente se reconoce que *el hombre haga la historia*, sino que el «género humano» (como un hombre, un pueblo, una nación o incluso todo el género) *es reconocido como tal* por Vico en cuanto autor de la historia. Se entiende entonces que con ese compromiso moderno con el *fare* humano, Vico no opte por asumir la perspectiva (que sin embargo también es, en otra dimensión, moderna) *optimista y progresista* mantenedora de la idea de un progreso sostenido e indefinido como razón rectora de la historia y según el cual cada cultura y civilización es sólo el logro hacia otra superior. En su proceso «autoral» histórico, los pueblos, las civilizaciones, surgen, progresan, se estabilizan, decaen y vuelven a comenzar desde la «*barbarie*» retomando las cosas humanas por la misma fuerza activa y operante del *hacer*. Esa misma *fuerza actuante* que genera los progresos, también contribuye a las decadencias (justamente por pérdida de *actuación*, de praxicidad -desintegración de «*sensus communis*», desinterés civil, egoísmo solipsista, ociosidad del lujo, «*barbarie de la reflexión*», etc.-).

Asumir, como hace Vico, la condición originaria en el «*uomo bestione*» en vez de principiarla en el «*uomo sapiente*», y comprender que cualquier *humanidad* sale del «*stato ferino*», es otra apuesta teórico-histórica por el *fare* que tiene su vertiente práxico-teórica de extrema modernidad: *sólo se mantiene verdaderamente lo que se hace con constancia*. Ante el presuroso ingenuismo racional-iusnaturalista, podría viquianizarse el lema napoleónico de que a veces resulta urgente esperar. Las academias surgieron de las plazas de mercado, éstas lo hicieron de los poblados de chozas, y éstos a su vez de las selvas, viene a decir Vico en un significativo párrafo de la *Scienza nuova*. Toda civilización ha partido de la barbarie natural y, en definitiva, se erige contra esa «naturaleza» oscura y feroz, que Vico define como una gran selva que la humanidad sólo consigue con esfuerzo desbrozar y vencer. Pero Vico, que como hemos dicho piensa *EN* historia más que pensar *LA* historia, esgrime como concepto de «naturaleza» humana la originalidad constante, la génesis procesual, el «nacimiento»: convierte humanizado el término «*natura*» con el de «*nascimento*». Idea en la que la «*natura*» humana como histórico «*hacerse*» del hombre no elimina para siempre del todo ese elemento oscuro y bárbaro que nunca se pierde definitivamente.

De la triple perspectiva con la que Vico enfoca la «*barbarie*» (que ya fuera analizado en un anterior estudio nuestro¹⁰), resulta interesante destacar al caso argumentativo la que sintéticamente resulta más sustancial en la metodología de la *Scienza Nuova*: es decir, entender «*barbarie*» como principio de significación de que la naturaleza humana es históricamente cambiante, que la naturaleza del hombre viquiano -en palabras de Piovani y con ecos orteguianos- «no es *natura* sino

que es *storia*», y que ni siquiera en su estado más desarrollado puede mantenerse confiadamente sin trabajo, sin esfuerzo, posibilitada tanto a progresar cuanto a decaer. La *natura*, la *selva*, que es metafóricamente la «barbarie», significa el origen (la *ingens sylva* es el origen), «una selva que puede ser dominada», pero que nunca se erradica completamente, permaneciendo su posibilidad en toda civilidad conseguida, como bien interpreta Paci. Y por tanto, como correctamente expresa también Piovani, que en la historia para Vico la «barbarie» es la categoría histórica que marca la constante posibilidad histórica; porque para el autor de la Ciencia Nueva, asumiendo filosóficamente la real finitud («gli uomini essendo in tempo»), toda civilización es conquista con trabajo pero a su vez mantenimiento con esfuerzo y no un ideal eterno sostenido por sí solo. Antes bien, es algo que en un proceso constante de cambio hay que conquistar y se puede conseguir con el *hacer*, pero que con el mismo *hacer* hay que mantener.¹¹

Se entiende que para Vico la naturaleza histórica implique y asuma igualmente como *categoría propia* la «decadencia» además del «progreso», como también la constancia de nuevos comienzos y desarrollos. La «barbarie», pues, no sólo es condición originaria histórica asumible al punto de partida de un progreso lineal indefinido, sino que es principalmente condición que hace de *cada momento humano* algo fundamental y original. Esa condición «oscura» es un estado siempre permanente, un abismo bajo los pies de los hombres sobre el que éstos proceden civilmente pero siempre en peligro. No es «condición originaria» sino «más bien *acechanza* que está bajo cada sociedad histórica como incumbente precipicio al que puede hundirse si los mínimos civiles no fueran respetados» (Piovani). En este sentido, el conocimiento histórico (*vero-fatto*) se extiende en la dimensión práctica del *hacer-conocer* (*fatto-vero*) como perspectiva racio-vital ante el *acecho* que, en palabras del propio Vico, como ruina del ser socio-civil comunal humano más completo que son las «naciones», no sólo es posible sino que se llega a ella con la «corrupción» de los Estados y de las filosofías, máximos exponentes de madurez de la mente de un pueblo, y, por igual, surgida «la falsa elocuencia», con el «marchitarse» estos pueblos en el malestar civil. De modo que, dice Vico, tal como se han hecho ciudades de las selvas llegan a hacerse «selvas de las ciudades y de las selvas, cubiles de hombres». Ruina que se refleja primero en el espíritu humano y en el desmoronamiento civil, ético y político, en la desintegración social; ruina que, según leemos en la *Scienza Nuova*, se refleja primeramente en la mayor soledad espiritual de los hombres («come bestie immani in una somma solitudine d'animi e di voleri»), es decir, en la desligación y fragmentación de la *mente* que los une. Reflejo en hombres que, aunque *refinados*, sean en sus espíritus «como bestias crueles»; «pueblos, como bestias», como «fieras desmesuradas con la barbarie de la reflexión», pueden llegar a serlo aún los más civilizados. Una barbarie reflexiva «distinta de la barbarie del sentido» y más desmesurada y extrema que aquella originaria, de cuya «fiera generosa» era posible guardarse, mientras que la «malicia reflexiva» cubre todos los ordenes de la vida humana disolviéndolos.¹²

Por eso, como indica acertadamente Berlin, Vico no cree en las sociedades perfectas, ni en las épocas ideales, ni se presta a idealizarlas, ni a suponer un valor absoluto para la propia época. Por eso Vico diluye prácticamente en la responsabilidad del «hacer» humano cualquier pretendida suposición de que la modernidad hubiera de conducir a un mundo más feliz y más seguro como una *conquista definitiva que borrarse* cualquier precario estado anterior.

Del mismo modo problemático con que (reconociendo el valor de la pluralidad) desecha el etnocentrismo cultural o la fe en el progreso rectilíneo e indefinido (optimismo al que se opone una concepción evolutiva del mundo histórico y su teoría recursiva de la historia -conjugando progreso y decadencia-; y optimismo frente al cual afirma el valor intrínseco y propio de cada época), puede apreciarse también en Vico, por tanto, la crítica de los métodos de investigación que se presentan afianzados en la creencia de que el conocimiento sea una red estática de verdades eternas, universales y claras, esto es, de una «mathesis universalis» cartesiana; y crítica de la asunción de valores extratemporales y absolutos que pretenden dar coherencia y legitimación a la «armonía» de un sistema ético y social globalizado que trasciende a los propios hombres¹³. A tenor de ello, como hemos apuntado, Vico se presenta crítico de proyecciones sociales ahistóricas, de la noción de una naturaleza humana inmutable, de la filosofía política geometrizada y abstracta ajena a la práctica humana y a la experiencia individual, de la teorización social ajena al *sensus communis* y a la «prudencia», y crítico del naturalismo, mecanicismo y materialismo que ahogan la vida del «espíritu» (viquianamente: *humanidad*).¹⁴ «Crítica» que él sustenta, asumiendo sus propios preceptos metodológicos, sobre la base de una laboriosa «tópica»; es decir, de una permanente tarea de descubrimiento e indagación del valor de lo histórico, de la realidad del *certum*.

Desde la revisión viquiana que venimos planteando, mediante la cual se filtra la modernidad retornando a Vico, es posible percibir que la perspectiva moderna de Vico emergente de su conciencia histórica no problematiza tanto lo «nuevo» con lo «antiguo» cuanto, en cambio, lo «nuevo» con lo también «nuevo» (como la «nueva ciencia» de Galileo, Vico llama también «nueva» a su «ciencia»). El modelo racionalista cartesiano no resulta válido para el ámbito más real: el de ser en el mundo, las dimensiones de la historia, de la política, del arte, de la vida social, del lenguaje y la comunicación, etc. Este reino es de la *inventio* (descubrimiento, facultad de invención, acción de encontrar) más que de *iudicio* (juicio, con reflexión). Sin creaciones, sin ingenio, sin invención de soluciones, sin una «tópica» ingeniera e imaginativa, no podría siquiera hablarse de «crítica» ni de lógica, ni de «método» (v.g. geométrico). Para Vico no tiene sentido hablar de una razón lógica y abstracta, natural, cuando la razón es algo que se desarrolla con la vida, con las costumbres y con el lenguaje; cuando la razón es algo que se realiza en la praxis humana.

No resulta necesario remitir constantemente a la *Scienza nuova* (1725, 1744) para revisar este legado viquiano. Ya en su citado *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) se alega que los asuntos del mundo civil, político y moral no admiten su explicación por una ley universal (ideal de la ciencia moderna), sino que son susceptibles de la *prudencia*, de la *sabiduría práctica*. Frente a los sabios («sapientes»), los «docti vero imprudentes» educados en la crítica y arropados entre verdades universales, rompen el camino de la experiencia práctica y del devenir de lo particular (Los instruidos no sabios, dice Vico, doctos arriesgados, «que descienden desde lo verdadero general hasta lo particular, rompen las contingencias de la vida» -*De nostri*, VII-). Con cierta consonancia, en la *Scienza Nuova*, a la «boria dei dotti» contrapone Vico el «senso comune» y la sabiduría vulgar o poética de todos los pueblos.

Se entiende justamente, que un carácter que también define a la modernidad (de «uomini illuminati dalla ragion naturale tutta spiegata» -*SN*, 394-), ejemplificada tanto en «filólogos» cuanto en «filósofos» a los que Vico critica, es esa *docta imprudencia*, que en ingenuidad ra-

cionalista equivaldría también a *docta ignorantia*. El problema claustrofóbico de la razón cartesiana afecta a todos los niveles del conocimiento humano, tanto práctico como teórico; afecta al orden del mundo vital y al de la ciencia. Por eso la «crisis», parafraseando a Paul Hazard, lo es ya originariamente de la conciencia moderna. A nivel metodológico y pedagógico (*De nostri*), «el método de estudios» de matriz cartesiana denota el carácter de los físicos presocráticos, encerrados en la conciencia del mundo físico y natural («hoy en día hemos retrocedido nuevamente al punto de los antiguos filósofos de la naturaleza», dice Vico). A nivel científico, los filósofos se empeñan en el conocimiento del mundo natural, ignorando el conocimiento más propio que es el del «*mondo civile*» (así se lee nada más abrir la *SN*, 2 y 331). Filosofía crítica, ciencia cartesiana, se encuentran según el napolitano separadas de la *prudencia*; el divorcio del método científico (geométrico) y la práctica de la prudencia pregonado en el *De Nostri*, tiene parangón con el de las ciencias de la naturaleza y las ciencias humanas en la *Scienza nuova*.¹⁵

3. *Filosofía del hombre*.- El problema que genéticamente plantea Vico frente a la modernidad cartesiana, y por extensión crítica-práctica también a la razón ilustrada, puede plantearse que coincide con el problema genético de la crisis de la racionalidad en la misma modernidad, que parece llegar hasta nosotros, por consunción, en crisis de la razón; aspectos que se encuentran destacados en esa «vanidad» (*boria*) que sustenta/ba parte de la condición moderna interceptada por Vico. Como un «ricorso» de cariz orteguiano, desde el ordenamiento científico de la conciencia racionalista moderna es imposible según Vico descubrir, reflexionar, conocer y resolver los asuntos humanos (a pesar incluso de que en su último libro, cap. III «Descrizione del mondo antico e moderno delle nazioni osservata conforme al disegno de' principi di questa scienza», Vico reconoce cómo epocalmente en su tiempo «hoy parece haberse difundido por todas las naciones una completa humanidad»¹⁶). Asuntos por los cuales esa conciencia ha devenido, y asuntos (particularidades diferenciadas, experiencias socio-culturales) entre los cuales continúan los hombres desarrollando sus vidas: el alejamiento del conocimiento humano del mundo de la vida, del orden histórico, social y cultural, que lo es por tanto del orden de la razón en movimiento y del hombre como ser que vive en el mundo, que crea, actúa y se comunica, que comprende y no sólo que explica. Esta interpelación viquiana nos resulta sumamente familiar hoy, cuando se experimenta que la estructura racional del orden centralizado en un absoluto armónico dador de significado y unificador se resquebraja, ante la emergencia de lo particular y distinto; y nos resulta familiar hoy en las actuales discusiones principalmente filosóficas y epistemológicas entre modernos, postmodernos y mediadores.

En cierto modo heredado pero a la vez innovado, frente al modelo de racionalidad tardocartesiana con su raíz en la metafísica de la subjetividad, continuada por el idealismo alemán, el impulso de la filosofía viquiana *recursivamente* ha asumido también -como reconocen Garin, Vasoli, Mooney, Costa, Grassi, et al.- la *herencia humanista de la tradición renacentista* (el valor del *sensus communis*, la *prudencia*, la *phrónesis*, la *praxis*, el *lenguaje*, etc.) y la conciencia del valor de un conocimiento no desligado de la naturaleza histórica de las cosas humanas y de la actividad social. El giro viquiano «moderno» se desplaza hacia la comunidad y la filosofía de la humanidad, considerando a las comunidades, los pueblos y las naciones como

verdaderos individuos significativos, como sujetos y objetos de la historia y como ámbito de conocimiento. Ciertamente Vico podría ser incluido en la línea del *historicismo problemático y crítico* (Dilthey, Meinecke), claramente distanciado del historicismo absoluto -de corte hegeliano-; más aún, resulta considerable admitir que Vico está al origen del historicismo crítico contemporáneo (como ha delineado principalmente F. Tessitore y mostrado G. Cacciatore y G. Cantillo¹⁷). Siendo, ésta, la vía a través de la cual cabría entender particularmente la desembocadura contemporánea de la filosofía viquiana: la «crítica de la razón histórica».

La diferenciación y división entre «ciencias humanas» y «ciencias naturales» que se extiende en la realización de pensadores desde Herder a Dilthey, Weber e incluso Gadamer, tiene su apertura en Vico. Fue Dilthey quien considerara la *Scienza Nuova* como «uno de los triunfos más grandes del pensamiento moderno» (*Vida de Schleiermacher*). De la convergencia de ambos historicismos, viquiano y diltheyano, cabe señalar además de las premisas del conocido debate entre *Naturwissenschaften* y *Geisteswissenschaften*, el valor de distintos tipos de conocimientos: en concreto la emergencia del status epistemológico del mundo histórico social y humano frente al mundo físico natural, y del conocimiento filosófico histórico que Vico prima como una *filosofía del hombre*. Su instauración de la «filosofía de la historia» como historización del filosofar, resulta tan paradigmática que, como dijera Piovani, después de él la metafísica no puede sobrevivir excepto como «metafísica de la humanidad», «como una filosofía de la mente humana en su desarrollo». Vico parece estar pues en la dirección no tanto de la filosofía del espíritu y del historicismo absoluto (como lo encauzara Croce) sino en la dirección de la *filosofía del hombre*: o sea, la fundación de las ciencias del espíritu como ciencias humanas e históricas (al decir de Tessitore). Su mismo proyecto, abierto posteriormente por los giros filosóficos y hermenéuticos en las ciencias sociales, antropológicas e históricas, apunta a la demarcación de una «*filosofía sin naturaleza*» (Piovani), una filosofía como «*humanología*», que tiene como base el descubrimiento de la centralidad de la acción humana individual y el reconocimiento de que la historia del hombre no tiene fines más allá de sí misma. El hombre conoce lo que hace, y puede conocer verdaderamente su propio mundo; pero más aún, lo que el hombre *es* lo sabe a través de la historia, donde él mismo también se hace: la posibilidad de una ciencia humana reside en el hecho de que el hombre es un ser histórico. Tomando palabras de Enzo Paci: «En Vico hallamos anticipadamente aquella *crítica de la razón histórica* que fue el ideal de Dilthey, y la hallamos en Vico de la única forma en la cual es posible, en una filosofía que no es ni una ciencia de la naturaleza ni una ciencia del espíritu, en cuanto es ambas juntas, esto es, una *filosofía del hombre*».¹⁸

Desde esta perspectiva Vico enfrenta al orden ideal lógico inamovible y absolutista la fuerza de la experiencia de lo concreto, la experiencia histórica; y al modelo de «*mathesis universalis*», de racionalidad abstracta globalizante de toda la realidad humana, con un buen exponente en la Ilustración, opone la historicidad de la estructura social, de la creación de cultura, de la experiencia histórica individual; de aquello que los hombres sienten, piensan y hacen y de por qué y cómo lo hacen en el devenir histórico: en definitiva, de cómo hacen su propio mundo. El modelo que propone Vico entonces es ya el de la creación y expresión de las experiencias humanas y la comprensión de éstas. Ahí se integran, por ejemplo, su ailtustrada doctrina de la imaginación como la modificación de la mente humana que crea todo cuanto llamamos

civilización y cultura, y también su revolucionaria concepción del mito, entendido como expresión histórico-práctica de la experiencia humana, tan revalorizada en nuestros días a partir de Cassirer¹⁹); o su aportación metodológica histórica de la *lengua* como un *hecho* filológico que contiene de manera objetiva la historia y la civilización de un pueblo, guardando en sus imágenes (como dice Paci) la solución que aquellos quienes la hablan han dado de la relación entre naturaleza y espíritu («Insomma, non essendo altro l'uomo, propriamente, che mente, corpo e favella essendo come posta in mezzo alla mente ed al corpo» -SN, 1045-).

II

4. Inquietud viquiana.- En el mundo no hay más sentido ni razón que lo que los hombres realicen en él, dice Horkheimer en *Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia*: «Si lo importante es descubrir en la historia legalidades cuyo conocimiento pueda servir de conocimiento para la realización de ese sentido y de esa razón, en ese caso, Vico, ese temprano filósofo de la historia e intérprete de su sentido, ha sido una mente que ha abierto brecha». La concepción mítica de la civilización y la cultura, o la tesis de que las civilizaciones están condicionadas por sus mitos, mediante los que puede comprenderse sus condiciones morales y sociales determinadas por ellos (interpretar los mitos *históricamente* es la propuesta viquiana), que tanto reclamara la atención de Horkheimer -quien considera a Vico «el primer filósofo real de la historia de la edad moderna»-²⁰, es también un rasgo inspirador romántico, y un claro ejemplo de «apertura» postcursora.

También Horkheimer, que valora la oposición viquiana al cartesianismo y su crítica anticipada de la Ilustración, critica ciertos aspectos filosóficos de ésta, entre ellos, como Vico, el modelo matemático de comprensión humana, la oposición absoluta entre sujeto y objeto -entre conocedor y conocido- y la concepción de la verdad como estática, inmutable y transhistórica²¹. Para una mejor comprensión de la Ilustración resulta eficaz la aplicación del descubrimiento viquiano del «verdadero Homero» y la teoría del mito (interpretación social), que sirven para explicar los orígenes mismos de la sociedad ilustrada en el mito (pre-social) -el racionalismo es un mito del hombre que desea sobrevivir en una naturaleza hostil, «el racionalismo se convierte en mitología» (*Dialéctica de la Ilustración*)-; además, el ataque al cartesianismo y la fuerza epistemológica del criterio hacer-conocer en la historia, trascienden las limitaciones de la interpretación ilustrada y anticipan, según el frankfurtiano, la visión marxista de la ideología. Autores como Horkheimer, Collingwood o Berlin han llegado a advertir en las innovaciones que aporta Vico desde la modernidad, una nueva concepción más crítica y desmitificada de la misma Ilustración. La reevaluación de la actividad imaginativa y de la operatividad inventiva también se encuentra como una contribución romántica y de crítica a la Ilustración, aunque es la perspectiva viquiana la que ha sido revalorizada como base de un modelo de «filosofía de la imaginación» (p.e. D.P. Verene) o de un «pensamiento ingenioso» (p.e. E. Grassi)²².

También otras posiciones antagónicas del propio Vico propician su inclusión en importantes debates contemporáneos. Ya Croce, considerando que Vico «inventó la ciencia de la Estética» (*Estética*), introdujo en la discusión sobre la estética moderna las temáticas viquianas

de la sabiduría poética, el mito y la metáfora. Vico se filtra también en el debate actual mismo sobre hermenéutica (Betti, Gadamer, Habermas, Apel,...)²³, del mismo modo que también relevantes teóricos del pensamiento social contemporáneo y de las humanidades son polinizadores de ideas viquianas que son arrastradas en el debate contemporáneo, reconociéndose por ejemplo (J. Habermas) la polémica de Vico contra la filosofía social de su tiempo, e incidiéndose (R. Berstein) en que cualquier teoría sociológica que se pretenda adecuada no puede dejar de enfrentarse con el problema de la racionalidad.

No está de más recordar cómo Bernstein ha apuntado que una «nueva conversación» emerge entre los filósofos hoy día, resultando de este diálogo los comienzos de «una nueva comprensión de la racionalidad» con importantísimas extensiones para la vida teórica y práctica. Según Berstein, con evidentes resonancias viquianas, necesitamos *exorcizar* la «*inquietud cartesiana*» («cartesian anxiety») y liberarnos de su atracción, eliminar la ansiedad que genera. Instrumentos de la *SN* como el *sensus communis* o la fantasía parecen relevantes, al menos como nociones, para enhebrar un diálogo entre hermenéutica y teoría política, permitiendo por ejemplo -en pretensión bernsteiniana- una mediación dialógica entre Gadamer y Habermas.²⁴

¿En qué ámbitos, si no se ignoran las contradicciones de la razón ilustrada y la crisis del discurso centralizador y totalizante, tiene actualmente resonancia Vico y cuales aspectos reflejan la validez contemporánea de sus ideas? Considerando «la emergencia de la filosofía postmoderna» rompiente con el paradigma racionalista, Giorgio Tagliacozzo entiende que «la atmósfera filosófica contemporánea es muy favorable a la apreciación del pensamiento de Vico», con temas comunes²⁵. En buena parte de las asunciones y reactualizaciones del pensamiento de Vico, especialmente desde la tendencia interpretativa angloamericana, se le prefigura como un *paramoderno*; es decir, un pensador que aportaba tanta novedad problemática y diferenciación de conocimiento, y realizaba tal giro filosófico en su propia época que se presume ese pensamiento perteneciente al porvenir, o sea a nuestros días, donde el viquianismo se presupone una visión aperturista efectivamente contributiva a la comprensión de la contemporaneidad, argumentándose cómo la cultura moderna puede volver a pensarse a sí misma viquianamente. Esta tendencia a encauzar las ideas de Vico en una línea postmoderna, que puede apreciarse en los *New Vico Studies* de Nueva York, viene abonada por los empujones que ha sufrido la filosofía analítica americana y la vitalización del denominado «neopragmatismo» (a partir de Peirce, James o Dewey), fundamentalmente con Rorty, que ha propiciado la discusión de planteamientos viquianos, con frecuentes invocaciones a la tradición retórica en torno a la discusión misma de la filosofía y a la propia condición del filosofar²⁶. Vico puede ser tomado como el elemento articulador de las ciencias sociales y las humanidades, e incluso, como ha propuesto Stephen Toulmin, es posible hallar en él el modelo de interpretación que puede intentar, desde la moderna hermenéutica, superar la dicotomía decimonónica entre ciencias humanas y ciencias naturales (en cuanto también humanas). Esta visión «actualizante» de Vico, contrasta -y a la vez se complementa, no se falsa- con el rigor historiográfico y «filológico» con que el napolitano Centro di Studi Vichiani sigue la directriz programática que marcara su fundador Pietro Piovani a principios de los años setenta. En la línea italiana, la recepción viquiana en prestigiosos filósofos e historiadores, v.g. E. Paci, F. Tossatore, P. Rossi,

N. Badaloni, E. Garin, C. Vasoli, G. Giarrizzo, G. Cacciatore, entre otros muchos, potencia el rastreo minucioso de la *modernidad* de Vico en la constitución y desarrollo de la Modernidad. Con ello se contribuye a la comprensión de la contemporaneidad desde el conocimiento del pasado y las etapas históricas (una aplicación del propio esquema viquiano). Una directriz, por tanto, *historizante*. Diversas tendencias que enriquecen el debate en torno a Vico, generando una mayor aportación en la comprensión de otros elementos que forman parte del marco general de discusión filosófica en la actualidad. Y que tienen también su recepción en notables autores germanos, como p.e. S. Otto, E. Kessler, H. Viechtbauer, F. Fellmann o E. Grassi, además de los ya referidos. También es destacable, en el ámbito hispano, la línea investigante que viene marcando el viquianismo, en autores como J.M. Bermudo, J.A. Marín, E. Hidalgo-Serna y otros muchos notables colaboradores hispanos de los *Cuadernos sobre Vico*.²⁷ Como hemos apuntado, es innegable que gran parte del interés que el pensamiento viquiano -y también la propia actitud de Vico- registra en nuestros días se debe a los propios despliegues -antes que repliegues- que el filosofar desarrolla vuelto a su propia relación -crítica- con la razón, y se debe también al «viquiano» signo de un tiempo que mira sin recelo hacia «lo verosímil».

Recientemente, L. Veljak²⁸ ha examinado críticamente la validez acerca de la modernidad y actualidad de la filosofía viquiana, recabando tres aspectos de esta actualidad: 1) Respecto de la teoría y praxis filosófica: la entrada viquiana en la discusión sobre lo moderno y lo postmoderno no tendría una posición estrictamente definida, al situarse en «el contexto de la más profunda controversia de la filosofía contemporánea» -aunque no nueva- que se plasma en el dilema entre la actividad filosófica y el servicio que la filosofía ofrece a la verdad, cuyo fin no estaría en el puro saber, sino en el mejoramiento de las condiciones que garantizarían el desarrollo óptimo del género humano²⁹. 2) Respecto de la filosofía de la historia: la concepción «pesimista» viquiana de la historia [que tan bien definiera J. Ferrater en sus *Cuatro visiones sobre la historia universal*] resulta igualmente actual, como crítica del exagerado optimismo progresista moderno (desde R. Nisbet hasta I. Berlin, se coincide en que la teoría viquiana del movimiento histórico es incompatible con la concepción ilustrada del Progreso). 3) Respecto de la dimensión ontológica: la tesis del *verum-factum* introduce una nueva posibilidad en la relación entre la productividad y el dato de hecho y el moderno punto de vista teórico-cognoscitivo de la verdad con una fundamental dimensión ontológica. La concepción viquiana de la verdad tiende «hacia aquellas concepciones histórico-ontológicas de la verdad que vienen sostenidas en la filosofía moderna en un modo por Heidegger y en otro por Bloch»³⁰.

Consideremos también que el desplazamiento viquiano de la filosofía hacia el lenguaje propicia su recuperación en los debates desde la heideggeriana «cuestión del lenguaje» como condición de la existencia y del «giro lingüístico del pensamiento». El programa filológico-filosófico viquiano tiene un reflejo contemporáneo en las actitudes filosóficas *antilogocentristas*.³¹ El anticartesianismo de Vico, tanto como su tradición humanista-renacentista, permiten apreciar, como señala Hayden White, que existe hoy un modo de explicación y una teoría de la transformación de la razón «que vuelve hacia Vico».³²

Pero también, desde otra perspectiva de asunción retórica más humanista que lingüística, Ernesto Grassi ha puesto en circulación una reactualización del *humanismo retórico*, que tiene en Vico su mayor epígono y se afianza en la aportación de elementos viquianos tales como el

valor de la tópica sensible, la historicidad del lenguaje, la defensa de la poesía, el primado de la fantasía y del ingenio y la defensa de la metáfora, es decir, la revalorización del pensamiento metafórico y del filosofar ingenioso; de la metafísica de la historicidad de la palabra frente a la metafísica abstracta y racionalista del ente, que viene incluso a replantear a Heidegger en la línea del «humanismo» (retórico) en contra de la propia y -en mostración grassiana- equívoca percepción del humanismo que éste (*Carta sobre el Humanismo*) entendiera como «metafísica».³³ El papel central del lenguaje en la formación de la racionalidad y la moralidad del ser humano, y la conexión de pensamiento, lenguaje y realidad (ideas-cosas-palabras) es un aspecto fundamental en la ciencia de Vico que tiene una vitalidad actual en la moderna relación (viquianamente principal) de la filosofía con el lenguaje. Las claves de pensamiento y lenguaje, de sentido común, de formas cambiantes de la razón, se articulan en la poética y en la retórica (como relación de hacer-expresar-verdad): la poética acepta la realidad cambiante como creadora; la retórica, como apunta Jacobitti, en vez de aceptar que el mundo tiene un *logos* que hay que descubrir, sostiene que los hombres hacen su propio orden de cosas, mediante el lenguaje.³⁴ La serpentina clave del lenguaje en la interpretación filosófica influye así en posiciones retórico-humanistas, cuanto hermenéuticas ontológicas y también de teoría de la interpretación, a la vez que dibuja postcursivamente una línea de continuación pre- y post-heideggeriana del enfoque, subterráneo a la Ilustración.

Señalemos por último, que en cuanto a los aspectos esenciales a través de los cuales se reactualiza la crítica histórica de la Ilustración y se aportan criterios al balance de pérdidas y ganancias de su herencia, podría suscribirse que Vico, como ha mostrado empeñadamente Berlin, se opone a tópicos ilustrados, tales como la naturaleza humana inmutable, la absolutez de la razón, el Progreso necesario e indefinido, el modelo estático de conocimiento, el sistema de valores universales idealizados, el monismo cultural, etc. La razón del mito frente al mito de la razón es un acertado tropo de J.A. Marín para referirlo escuetamente, aunque ésta resulte una ubicación excesivamente romántica³⁵. En el caso concreto de Berlin, el pluralismo cultural y el relativismo moral, la tolerancia y el respeto a las minorías, han centrado un aspecto nuclear de su atención hacia la visión cultural e histórica de Vico, que se extiende a otros aspectos de interés como su teoría del conocimiento (ligada con la noción alemana de *Verstehen*, como un modo de conocimiento autónomo, particular y propio, de comprensión imaginativa) y el interpretar a Vico como baluarte de un pensamiento *contracorriente* (que se extiende por Herder hasta Schelling y De Maistre). Elementos todos que pueden considerarse con fuerza revulsivamente contributivos en la crítica actual, y que Berlin ha propiciado principalmente desde su excelente estudio sobre *Vico y Herder* y sus trabajos editados en *Contra la corriente* y *El fuste torcido de la humanidad*³⁶. La actitud receptora que mantiene Berlin por lo que él denomina la tradición de la «Contra-ilustración» (y su interés no sólo por Vico o Herder, aunque sí principalmente, sino también por opositores reaccionarios como Burke, Maistre o Bonald) enfoca otro modo distinto de revalorizar críticamente los aspectos positivos de la Ilustración, como puede resumirse en su respuesta a Jahanbegloo: «me interesan más los críticos que los defensores de aquello en lo que creo»³⁷.

En tales sentidos y en otros además de los hasta aquí mostrados, parece oportunamente obligada la continuación de la revisión historiográfica viquiana, pero también el repensamiento filosófico de la actitud de Vico en la modernidad y de su aportación configurante y distintiva

en ésta, con objeto de llegar a comprender su vitalidad histórica y así -además de con «constancia» por «coherencia», que dijera Vico- comprender con un sentido unívoco más que análogo la recepción de ideas viquianas en la actualidad y que este hecho no es simplemente la búsqueda genealógica de antepasados más o menos parecidos que cada época se hace en las pretéritas.

NOTAS

* (Algunas ideas fundamentales aquí tratadas o desarrolladas han sido planteadas sintéticamente también en nuestro escrito intitulado «De la crisis de la racionalidad a la racionalidad de la crisis.», *Daimon. Revista de Filosofía*, Murcia, 1993, n. 7, pp. 41-60).

1. M. Bataillon, *Erasmus y el erasmismo*, Ed. Crítica, Barcelona, 1983 (2 ed.), pp. 14-15.

2. Recordatorio de Paulino Garagorri, a propósito del relativismo, confrontable en su *Introducción a Ortega*, Alianza Ed., Madrid, 1970, p. 216 n. 15. (Vid. pág. 205 sobre el «recurso»).

3. He utilizado en otros escritos la expresión «bifurcada», con una carga imaginativa borgeana, para referir los distintos y variados caminos en los que la modernidad se abre -que a veces se cruzan, otras se separan y algunas se superponen- manejando unos presupuestos de «novedad» comunes. Posteriormente, he hallado la expresión referida por Anthony Giddens (*Consecuencias de la modernidad*, trad. cast., Alianza, Madrid, 1993) en un sentido más histórico-sociológico. Por eso matizo ya el término entrecorriéndolo, para mayor abundancia metafórica.

4. G. Cacciatore, *Storicismo problematico e metodo critico*, Guida Ed., Napoli, 1993. Pág. 177. Cfr. pág. 37. Vico persigue el mismo fin que Dilthey.

5. Apréciase p.e. que, razonablemente, Eugenio Garin incardina la *Scienza Nuova* de Vico dentro del contexto cultural *en relación* con la Ilustración (E. G., «Vico and the Heritage of Renaissance Thought», en G. Tagliacozzo Ed., *Vico: Past and Present*, Humanities Press, Atlantic Highlands N.J., 1981; I, pp. 99-116), y Gustavo Costa apunta que el pensamiento viquiano «debe ser considerado como la más importante contribución de Italia a la filosofía de la Ilustración» (G.C., «The Desert and the Rock: G.B. Vico *New Science* vis-à-vis Eighteenth Century European Culture», *Quaderni di Italianistica*, 1985, 6, pp. 10-110; p. 106).

6. Cfr. Jose M. Sevilla, *G. Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1988.

7. Cfr. p.e. el planteamiento de Anthony Giddens, *Consecuencias de la Modernidad*, Alianza Universidad, Madrid, 1993; p. 23.

8. Cfr. Edmund Jacobitti, «Political Thought and Rhetoric in Vico», *New Vico Studies*, IV, 1986, pp. 73-88. Vico no acepta la primordialidad del pensamiento sobre el lenguaje (afirma -como Heidegger habrá de *girar* ontológicamente en nuestra época- que el lenguaje «crea» la realidad: la primacía del lenguaje a la base del pensamiento). Contrariamente, profundiza en la preeminencia del lenguaje sobre el pensamiento.

9. Cfr. J.M. Sevilla, *op. cit.*, espec. Parte Segunda, I,5; y vid. Id., «Universales poéticos, fantasía y racionalidad», *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 67-113, p. 75. Cfr. I. Berlin, «Vico y su concepto del conocimiento», en *Contra la Corriente*, FCE, México, 1983, p. 180.

10. Vid. la triple perspectiva: filológica, filosófica y sintética en mi *G. Vico: metafísica de la mente...*, cit, último cap. pp. 446-474, especialmente pp. 461-470.

11. Cfr. E. Paci, «Barbarie e civiltà in G.B. Vico», en AA.VV., *Atti del convegno internazionale sul tema: CAMPANELLA E VICO*, Acc. Naz. dei Lincei, Roma, CCCLXVI, 1969, n. 126, pp. 357-362. También, Id., *Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G.B. Vico*, Mondadori, Milano, 1949. Cfr. P. Piovani,

«Vico e la filosofia senza natura», en AA.VV., *Atti del convegno internazionale sul tema: CAMPANELLA E VICO*, cit., pp. 247-268. Cfr. J. Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, VIII («el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia. [...] Tampoco el hombre tiene otra naturaleza que lo que ha hecho» -O.C., VI, p. 41-).

12. Vid. *SN*, 1102, 1106 y 1108. Cfr. también *SN*, 239 y 241-245, 1101-1111.

13. Desde la perspectiva de Vico, el pensamiento moral debe incluir factores propios a la vida humana, como el valor de lo particular, las circunstancias, el sentimiento, las costumbres, la tradición, etc.; elementos que suelen chocar contra esa utópica armonización y que Vico considera desde la realidad de lo particular.

14. Cfr. además de mi estudio citado en la Nota 6, mis trabajos: «La radicalidad de las ideas de providencia y progreso en la historia» (en *Radicalidad y Episteme*, ORP, Raigal n. 1, Sevilla, 1991, pp. 39-106), «Universales poéticos, fantasía y racionalidad» (*Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993), y «El concepto filosófico de la historia en la modernidad» (en *Filosofía de la historia*, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Ed. Trotta, vol. 5, Madrid, 1993, pp. 65-84).

15. Cfr. el reciente trabajo de Alberto Damiani, «Teoría y praxis en *De nostri temporis studiorum ratione*», *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 53-66.

16. *SN*, 1089. Vico refiere algunos ejemplos ordenando estas naciones dentro de un esquema climático (recuérdese la importancia del clima para Montesquieu): «el frío septentrión», «la zona templada... empezando por el más lejano Oriente»; refiere el Nuevo Mundo, pero sobre todo presta atención a Europa, donde «hay grandes monarquías humanísimas en sus costumbres». «In questa parte del mondo sola, perché coltiva scienze, di più sono gran numero di repubbliche popolari che non si osservano affatto nell'altre» (*SN*, 1092). Ma dappertutto l'Europa cristiana sfolgora di tanta umanità, che vi si abbonda di tutti i beni che possano felicitare l'umana vita, non meno per gli agi del corpo che per gli piaceri così della mente come dell'animo» (*SN*, 1094).

17. Fulvio Tessitore, «Il Vico di Meinecke e la metodologia delle epoche storiche» (en AA.VV., *Omaggio a Vico*, Morano, Napoli, 1968, pp. 587-693); Id., «Vico tra due storicismi» (en *Dimensioni dello storicismo*, Napoli, 1971, pp. 11-31); Id., «Vico, Dilthey, Croce, Meinecke e la metodologia delle epoche storiche» (en *Storicismo e pensiero politico*, Milano-Napoli, 1974, pp. 139-184). Cfr. Giuseppe Cacciatore y Giuseppe Cantillo, «Materiali su Vico in Germania», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XI, 1981, pp. 5-32. G. Cacciatore, «Vico e Dilthey», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, IX, 1979, pp. 5-34. Cfr. especialmente de G. Cacciatore su *Storicismo problematico e critico*, cit., donde se recoge también este último trabajo citado.

18. Pietro Piovaní, *G. Vico: Our Perennial Standard*, Ist. Italiano di Cultura, NY, 1969. Id., «Vico e la filosofia senza natura», citatus. E. Paci, *Ingens Sylva*, cit., p. 249. Cfr. J.M. Sevilla, *G. Vico: metafísica...*, cit.; y G. Cacciatore, *Storicismo problematico e critico*, cit.

De acuerdo con Cacciatore, más que privilegiar en este caso direcciones unilaterales de la filosofía viquiana dirigidas a justificar una u otra dirección de curso historicista, se trata de «comprender que la 'grandeza' de Vico se halla justamente en haber puesto al centro del complejo debate historicista algunos temas fundamentales a los que ciertamente han sido dadas soluciones divergentes y con frecuencia agudamente contrastantes: la relación entre conocimiento natural y conocimiento histórico, el papel de lo individual y de lo particular en el proceso histórico, el emerger de las *objetivaciones* de este proceso y la necesidad de normas comunes ordenadoras del complejo de las experiencias singulares.» (G. Cacciatore, *op. cit.*..., cit., p. 43).

Cfr. F. Tessitore, «Vico tra due storicismi», en *Dimensioni dello storicismo*, Napoli, 1971, pp. 11-31, especialmente las últimas páginas del citado estudio, donde se lee: «De este programa, que es el del historicismo individualizante, problemático y crítico, de Dilthey a Meinecke, Vico ha catado el problema y ha individuado la dirección problemática en el descubrimiento de la finitud del hombre, del hombre caído y débil a quien va atribuida la 'historia de la humanidad gentil'» (p. 31). (Cfr. G. Cacciatore, *op. cit.*..., pp. 41-44).

Vico intenta «una síntesis de las ciencias humanas», como indica Paci, «fundada sobre la historia», es decir, «sobre la base que se pone como fundamento de todas las ciencias y de todas las obras humanas» (E. Paci, «Barbarie e civiltà in G.B. Vico», en AA.VV., *Campanella e Vico*, cit. pp. 357-362, p. 357. Cfr. Cacciatore, *op. cit.*, p. 56).

19. Cassirer mismo, que aprecia esta influencia en su propia teoría (*Filosofía de las formas simbólicas*), señala a Vico como el «verdadero descubridor del mito» (*Antropología filosófica*) y el fundador de las ciencias de la cultura (*Las ciencias de la cultura*) -también I. Berlin considera a Vico «el padre de concepto moderno de cultura» y el progenitor de la antropología histórica (*El fuste torcido de la humanidad*)- y aprecia en él al iniciador de la filosofía de la historia (*La filosofía de la Ilustración*), aunque no ejerciera influencia en la filosofía de la Ilustración, pues su visión no se iluminaría hasta Herder (como en cierta manera opina también Berlin). D.P. Verene («Vico's Influence on Cassirer», *New Vico Studies*, 1985, pp. 105-111), muestra cómo el mismo Cassirer sitúa en Vico al fundador de la «cooperación» (*Zusammenarbeit*) entre filosofía y *Geisteswissenschaften*, colaboración necesaria para la nueva proyectada filosofía de la cultura (*Kulturphilosophie*). Cfr. también E. Paci, «Vico and Cassirer» (en G. Tagliacozzo Ed., *G. Vico: An International Symposium*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1969, pp. 457-463); y D.P. Verene, «Vico's Science of Imaginative Universals and the Philosophy of Symbolic Forms» (en G. Tagliacozzo & D.P. Verene Eds., *G. Vico's Science of Humanity*, The John Hopkins U.P., Baltimore, 1976, pp. 295-317).

20. Max Horkheimer, «Los orígenes de la filosofía burguesa de la historia» (en *Historia, metafísica y escepticismo*, trad. esp. M.R. Zurro, Alianza Ed., Madrid, 1982, pp. 13-119, «Vico y la mitología» pp. 100-118), cit. pp. 109-110. Vico es «uno de los héroes intelectuales de Horkheimer» (Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, trad. esp. J.C. Curuchet, Ed. Taurus, Madrid, 1984 reimpr., p. 96). Cfr. E. Garin, «M. Horkheimer su Vico» (*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, V, 1975, pp. 143-144). Vid. J.M. Sevilla «G. Vico en la cultura española: estudio y tratamiento en la década de los ochenta» (*Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp. 89-170), p. 97 y notas. Cfr. J. Maier, «Vico y la teoría crítica» (en G. Tagliacozzo et al. Eds., *Vico y el pensamiento contemporáneo*, trad. esp. de M.A. Díez-Canedo y S. Mastrangelo, F.C.E., México, 1981) pp. 413-423.

21. Cfr. P. Lewis, «The 'True' Homer: Myth and Enlightenment in Vico, Horkheimer, and Adorno», *New Vico Studies*, 1992, pp. 24-35)

22. Cfr. Joseph Mali, «'The Public Grounds of Truth': The Critical Theory of G.B. Vico», *New Vico Studies*, VI, 1988, pp. 59-83; pp. 72-73).

Ernesto Grassi, por el lado del humanismo retórico, y D.P. Verene en la línea de una filosofía de la imaginación («universales fantásticos»), apuntan hacia planos del filosofar desde un nuevo sustrato. Parte de la extensa bibliografía generada por ambos autores puede verse recogida en mi «Universales poéticos, fantasía y racionalidad», cit., donde puede confrontarse también una breve exposición de ambas líneas.

23. Desde una posición, opuesta a la croceana, de teoría de la interpretación histórica, Emilio Betti asume a Vico y lo introduce en el debate sobre la teoría de la interpretación y la objetividad del entendimiento en el trabajo hermenéutico. Vico penetra así en el debate actual sobre hermenéutica, en el centro de una vasta polémica entre Betti y Gadamer (Betti contra la hermenéutica heideggeriana-gadameriana). Y se refleja también en el posterior debate entre Gadamer y Habermas. Todos ellos, en mayor o menor medida, receptores de ideas viquianas.

Cfr. Emilio Betti, *Teoria Generale dell' Interpretazione*, Giuffrè, Milano, 1955; Id., «The Principles of New Science of G.B. Vico and the Historical Interpretation», trad. ing., *New Vico Studies*, VI, 1988, pp. 31-50 -pub. original ital. en 1957-). Cfr. Susan Noakes, «Emilio Betti's Debt to Vico» (*ibid.*, pp. 51-57). J. Habermas, «A Review of Gadamer's *Truth and Method*» (en F.R. Dallmayr & Th. McCarthy Eds., *Understanding and Social Inquiry*, Notre Dame U.P., IN, 1977, pp. 335-363). Betti-Gadamer: cfr. de H.-G. Gadamer, *Verdad y Método* (trad. esp. A. Agud y R. Agapito, Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, 4 ed.

[3 ed. revisada y complementada]) los prólogos a las 2 y 3 ediciones. Habermas-Gadamer: cfr. Gadamer, *ibid.*, «Epílogo» en pp. 641-673 (resultan realmente significativas por la inclusión de Vico en su réplica a Habermas las páginas 661 y 665); cfr. de ambos en K.O. Apel Ed., *Hermeneutik und Idealggeschichte* (Suhrkamp V., Frankfurt, 1977) pp. 45-56, 57-83 y 120-159.

24. Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*, Penn. U.P., Philadelphia, 1983. Cfr. F. Dallmayr (*New Vico Studies*, 3, 1985, pp. 215-219). La «cartesian anxiety» viene a designar la sensación de encontrarse obligado a elegir entre optar por verdades estándares y juicios prefijados o por un relativismo descomprometido que abandona toda condición de conocimiento (cfr. R.J. Bernstein, *Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode*, Univ. of Penn. Press, Ph., 1986). Vico parece ofrecer otra opción.

A partir de la moderna consideración horkheimeriana sobre Vico, se encuentra también cierto interés en Gadamer, en su «pretensión filosófica abarcante de la hermenéutica», algo que puede apreciarse desde las primeras páginas de *Verdad y Método*. La idea de *sensus communis* merece toda la atención de Gadamer, que la interpreta como consenso ético y como facultad de enjuiciamiento -derivando su noción de la tradición retórica y Vico- semejante a la *phrónesis* aristotélica: conocimiento práctico con dimensión ética. El aporte viquiano para Gadamer está en que este *sensus communis* es el sentido que funda comunidad (H.-G. Gadamer, *op. cit.*, p. 54: «la apelación de Vico al *sensus communis* entra, como ya hemos visto, en un amplio contexto que llega hasta la antigüedad y cuya pervivencia hasta el presente es nuestro tema»).

También Habermas, como igualmente K.O. Apel, activos teóricos del pensamiento social, reconocen en la crítica viquiana a la filosofía social de su tiempo la anticipación de una tendencia que ha sido plenamente afirmada sólo hoy. Aunque Vico en Habermas tiene una acción revulsiva: le recrimina (Vico, que ha librado a la razón histórica del cartesianismo y ha proclamado que el hombre conoce la historia porque es quien la hace, no llega a ser sin embargo su verdadero sujeto, el completo autocreador del hombre en la historia -in *Teoría y Praxis*-) pero le reconoce sin embargo el interés del valor de la *phrónesis*, sabiduría prudencial y el modo de proceder tópico, que Vico aboga en pleno auge de la *episteme* cartesiana. «Vico, en contraposición con la filosofía social contemporánea, ya anticipa una tendencia que sólo se impone hoy en día.» (J. Habermas, *Teoría y Praxis*, trad. esp. S. Mas y C. Moya, Ed. Tecnos, Madrid, 1987, p. 54). Habermas dedica especial atención a Vico en el primero y en el último apartados del primer capítulo (*op. cit.*, pp. 51-54 y 82-86). Cfr. F. Tessitore, «J. Habermas su Vico (*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1974); y desde una perspectiva crítica: S. Manfrin, «Il Vico di Habermas» (*Filosofia Oggi*, I, 1978, 1). También es verdad que, a la inversa, en tanto el proyecto habermasiano de la autorreflexión emancipatoria necesita de una reconstrucción racional de las condiciones universales de la razón, y por tanto de las «ciencias reconstructivas» que asumen la presunta validez del legado ilustrado, Vico mismo no estaría de acuerdo con estos criterios de condiciones y universalidad de la razón. El intento de reconstrucción habermasiano que fundamenta en una teoría de la racionalidad la orientación sociológica estaría contrapuesto al intento viquiano que inversamente incluye en el desarrollo social la emergencia de toda racionalidad (la apertura a una «edad de la razón» es para Vico una consecuencia sociológica -antropohistórica-). Sí en cambio coincide Habermas con Vico en la idea de que es necesario concebir una teoría sociológica en la que se puedan discernir las diversas formas de los procesos de racionalización (en buena parte ese es uno de los aspectos de la *Scienza Nuova*).

Para Apel (*L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*, trad. ital., Il Mulino, Bologna, 1975 -ed. orig. alemana de 1963-), Vico «ocupa una posición clave en el campo lingüístico-filosófico también en la situación presente» (p. 129); el «último de los humanistas», quien «entra en el Iluminismo» con ese espíritu sustancialmente fiel al del Renacimiento. Este ensayo de fundamentación histórica de la retórica ha dejado paso a otros más recientes de acercamiento a Gadamer y Habermas y de sistematización sociológica (*Transformation der Philosophie*, 1973). Cfr. la nota de Andrea Battistini

(*Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, VII, 1977, pp. 204-207) y F. Dallmayr, «Hermeneutics and Historicism: Winch, Apel and Vico» (*The Review of Politics*, XXXIX, 1977, jan., pp. 60-81).

25. Giorgio Tagliacozzo, «The Study of Worldwide and the Future of Vico Studies», *New Vico Studies*, 1990, pp. 20-37, p. 34. De los temas afines señala Tagliacozzo los siguientes: 1) Anticartesianismo / antifundacionalismo. 2) Énfasis clave en el lenguaje, la metáfora y el *sensus communis*. 3) Rechazo de la «Filosofía con mayúscula», en compañía de la noción de una verdad objetiva, independiente del tiempo. 4) Derribo de la tradicional distinción entre filosofía y retórica, con primacía de la última. 5) Hermenéutica. 6) Interdisciplinariedad.

26. Cfr. A. Megill, «The Identity of American Neo-Pragmatism; or, Why Vico Now?», *New Vico Studies*, 1987, pp. 99-116.

27. Las tres últimas décadas vienen reflejando el creciente interés por Vico, ilustrable en las tres publicaciones especializadas en la emergente filosofía del napolitano, las cuales, para mayor indicación, aunque surgidas cada una en una de las décadas no han venido relevándose sino compaginándose y articulando diversas líneas investigadoras definidas por reconocidos y prestigiosos autores.

El decano *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* (desde 1971), sigue una línea filológica e historizante, de investigación dinámica y continuada, indagadora y crítica, sin caer en el estancamiento ni el viquianismo forzado. Los americanos *New Vico Studies* (desde 1983), han consolidado en un clima postmoderno su directriz actualizante de inmersión en el ámbito eidético de naturaleza viquiana, extendiéndose en la conjugación de ideas viquianas afines con el pensamiento contemporáneo y que se muestran hoy especialmente relevantes; todo ello sin renunciar a la investigación seria y en profundidad. Por último, los noveles *Cuadernos sobre Vico* (desde 1991) despliegan una dimensión investigante y a la par difusora; obligados casi desde su comienzo a seguir, por aperturismo en el ámbito hispánico, una directriz desveladora, de mostrar a Vico a través de la creación y de la producción a la vez que lograr centrar un núcleo hispano de investigaciones y debates viquianos.

28. Lino Veljak, «La contemporaneità della filosofia vichiana», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXI, 1991.

29. *Ibid.*, pp. 102 n. 6 y 196. Es un aspecto que también se refiere a la delimitación del conocimiento humano y a la relación entre teoría y praxis. Planteamientos mostrados por Habermas. Y que tiene especial interés en la solución al conflicto entre derecho natural y socialidad humana, que resulta actualizable en los conflictos entre filosofía y teoría social. Cfr. *SN*, 135: «Puesto que el género humano desde que se tiene memoria del mundo ha vivido y vive soportablemente en sociedad, este axioma por sí solo ha determinado la gran disputa en la que los mejores filósofos y teólogos morales aún contienden con Carnéades el escéptico y con Epicuro (ni el mismo Grocio la ha desembrollado): si existía derecho en estado de naturaleza, o si la naturaleza humana es sociable, que significa la misma cosa».

30. *Ibid.*, pp. 113-114.

31. Aspectos de planteamientos de Vico que subyacen también en las recuperaciones nietzscheanas del *Nacimiento de la tragedia* y en ciertas posiciones postestructuralistas y deconstruccionistas (según E. Said Vico vendría a ser considerado «el pensador moderno prototipo» hasta Foucault y Derrida) sobre la naturaleza del lenguaje, el origen de la escritura, la primigeniedad del lenguaje poético y los aspectos metafóricos que amasan la conciencia. Aspectos que permiten encontrar afinidades entre Vico y los principales planteamientos en obras de Foucault (como ha mostrado Struever, a pesar del inconcebible desinterés del filósofo francés por Vico), y apreciar, como señala Hayden White, que existe una *proximidad* entre Vico y Foucault.

Cfr.: D.R. Kelley, «In Vico's Wake» (en D.P. Verene, *Vico and Joyce*, S.U.N.Y.P., Albany, 1987). Edward Said, *Beginning: Intention and Method* (NY, 1975). Allan Megill, «Vico y Marx a la luz de Nietzsche» (en G. Tagliacozzo [Comp.] *Vico y Marx*. Afinidades y Contrastes, trad. esp. S. Ordiales, F.C.E., México, 1990, pp. 351-361; p. 356). Rais Busom, «Ciencia Nueva y escritura» (*Cuadernos sobre*

Vico, 1, 1991, pp. 155-164). Nancy S. Struever, «Vico, Foucault, and the Strategy of Intimate Investigation» (*New Vico Studies*, 2, 1984, pp. 41-57). H. White, «Foucault Decoded: Notes from Underground» (*History and Theory*, 12, 1973).

32. H. White, *op. cit.*. El mismo White, asume la teoría viquiana de los tropos para su retórica de la historia, dentro del marco de la Metahistoria (Id., *Metahistory. The historical Imagination in Ninetenth-Century Europe*, J. Hopkins U.P., Baltimore & London, 1973) -Cfr. en relación con White mi «G. Vico en la cultura española (II)», *Cuadernos sobre Vico*, 1, 1991, p. 115 y notas-.

33. Se nos muestra, así, un Vico en la misma apertura heideggeriana al considerar que la poesía es el lenguaje original de la humanidad, creador y desvelador. En verdad, frente a la equiparación propia de la metafísica tradicional entre subjetividad humana y racionalidad, Vico (como también es propio de la «postmetafísica») esgrime la vuelta al lenguaje como matriz de la razón humana.

Dado el amplio tratamiento de Grassi sobre el tema, para esta cuestión en concreto se puede cfr. de Grassi, por su carácter sintético, «La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger» (*Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp. 21-34). Para los trabajos de Grassi vid. mi remisión en la Nota 22.

34. E. Jacobitti: cfr. Nota 8 anterior.

35. Cfr. J. A. Marín Casanova, «Ilustración y Romanticismo en la *Scienza nuova*» *Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp. 35-50.

36. I. Berlin, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, The Hogart Press, London, 1976 (trad. ital. de A. Verri, Armando Armando Ed., Roma, 1978); *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, trad. esp. H. Rguez. Toro, F.C.E., México, 1983 (principalmente «El divorcio entre las ciencias y las humanidades» pp. 144-177; «La Contra-Ilustración» pp. 59-84; «Vico y el ideal de la Ilustración» pp. 188-98; y «Vico y su concepto del conocimiento» pp. 178-187); *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, trad. esp. J.M. Alvarez Flórez, Ed. Península, 1992 (especialmente «G. Vico y la historia cultural» pp. 65-83, y «El supuesto relativismo del pensamiento europeo del siglo XVIII» pp. 85-101). Cfr. mi «G. Vico en la cultura española: estudio y tratamiento en la década de los ochenta» (*cit.*, pp. 101-103 y 143-144) y mi «Universales poéticos, fantasía y racionalidad», *cit.*

37. I. Berlin, *I.B. en diálogo con Ramin Jahanbegloo* (Anaya & M. Muchnik, Madrid, 1993) p. 105. «¿Por qué me interesan Vico y Herder? Soy fundamentalmente un racionalista liberal. Me identifico profundamente con los valores predicados por pensadores como Voltaire, Helvétius, Holbach, Condorcet. (...) Si me interesan los puntos de vista de la oposición es porque comprendiéndolos uno afina su visión; los enemigos inteligentes y dotados de la Ilustración suelen señalar las falacias y vacuidades de su pensamiento. Los ataques críticos que llevan al conocimiento me interesan más que la repetición y la defensa de los lugares comunes de y sobre la Ilustración. (...) Yo no comparto, ni siquiera admiro mucho, la visión de los enemigos de la Ilustración; pero he aprendido mucho de ellos, porque muestran que ciertos conceptos centrales, la edad de la razón y, sobre todo ciertas implicaciones políticas son inadecuadas y a veces desastrosas.» (pp. 97-98).

* * *