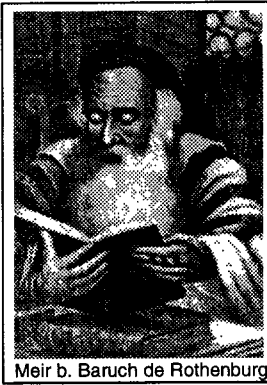


DOS ESTUDIOS SOBRE VICO Y LA TRADICIÓN HEBREA

José Faur



Meir b. Baruch de Rothenburg

En dos ensayos el autor aborda las afinidades entre Vico y los judíos: Vico y los hebreos, al defender sus respectivas tradiciones del embate del racionalismo secular, pudieron apreciar los métodos y los valores desarrollados en ellas, para aplicarlos en el seno de su propia interpretación. El primer artículo, tras examinar las concepciones de Voltaire y Vico sobre el hombre y la historia y sus influencias sobre el judío en la sociedad contemporánea, y antes de ofrecer algunas notas acerca de la similitud entre la tradición hebrea y la romana, muestra el caso relevante de ciertos pensadores sefardíes, quienes en su afán de reivindicación de su propia tradición espiritual, percibieron el significado de las contribuciones de Vico en cuanto humanista religioso y aplicaron algunas de sus ideas para afrontar los retos del racionalismo secular. El segundo artículo contiene algunas observaciones sobre Vico y la tradición rabínica, con el fin de explicar cómo defienden la unicidad del

"logos" frente a la escisión occidental entre filosofía y retórica: para el judío, el humanismo religioso y el pluralismo cultural viquianos, enraizados en su intento de recuperar el verdadero sentido de la tradición romana, que fue desplazada en favor de la griega, representaba la primera alternativa moderna al idealismo-racionalismo griego y *a fortiori* y a las dificultades en que le envolvían la epistemología cartesiana y el racionalismo secular de la Ilustración.

In two essays the author studies the affinities between Vico and the Jews: Vico and the Hebrews, when defending their respective traditions against the onslaught of secular rationalism, could appreciate the methods and values that were developed in each other's tradition and could apply them in their own interpretation. The first article, after examining the views of Voltaire and Vico concerning man and history and how these views affected the position of the Jew in contemporary society and before giving a few notes on the similarities between the Roman and Hebrew traditions, shows the case of some leading Sephardic thinkers in the 19th century, who, in their struggle to vindicate their own spiritual tradition, perceived the significance of Vico's contributions as a religious humanist and applied some of his views to meet the challenges of secular rationalism. The second article makes some remarks on Vico and Rabbinic tradition in order to explain how both defend the oneness of the logos against the inaugural split "Philosophy/Rhetoric" of the West: for the Jew, Vico's vision of religious humanism and cultural pluralism, rooted in his attempt to recover the true meaning of Roman tradition which had been displaced in favor of Greek thought, represented the first modern alternative to Greek idealist-rationalism and therefore to the predicament imposed on him by Cartesian epistemology and the secular rationalism of the Enlightenment.

I. Vico, el humanismo religioso y la tradición sefardita.

II. La ruptura del logos: algunas observaciones sobre Vico y la tradición rabínica.

NOTA: De los dos estudios del Prof. Faur, que aquí aparecen publicados por primera vez en español, el primero, "Vico, el humanismo religioso y la tradición sefardita", apareció originalmente en inglés en la revista *Judaism* (vol. 27, n. 1, Winter, 1978, pp. 63-71) con el título "Vico, Religious Humanism and the Sephardic Tradition", y el segundo, "La ruptura del Logos: Vico y la tradición rabínica", fue publicado en *New Vico Studies* (3, 1985, pp. 85-103) como "The Splitting of the Logos. Some Remarks on Vico and Rabbinic Tradition". La traducción en español y la publicación en *Cuadernos sobre Vico* de ambos artículos cuenta con el permiso expreso del autor y con el del director de *New Vico Studies*

VICO, EL HUMANISMO RELIGIOSO Y LA TRADICIÓN SEFARDITA

José Faur



מאמר ברכו מיימון

En su reseña del libro de Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, Arnaldo Momigliano observó lo siguiente:

“Más específicamente él [Isaiah Berlin] debe de haber encontrado en Vico y Herder una confirmación y apoyo a su lucha de toda la vida en favor del pluralismo cultural y el respeto a las minorías (incluyendo su propia -tal vez debería de decir la nuestra- minoría judía).”¹

Como espero demostrar en las siguientes páginas, el caso se parecía bastante al de algunos importantes pensadores sefardíes del siglo diecinueve, quienes, en su lucha por reivindicar su propia tradición cultural, percibieron la significación de las contribuciones de Vico como humanista religioso y se sirvieron de algunas de sus opiniones a la hora de afrontar el reto del racionalismo secular (sección segunda). En la primera sección se presenta un examen de las opiniones de Voltaire y Vico sobre el hombre y la historia y la manera en que estas opiniones afectaron a la posición de los judíos en la sociedad contemporánea. La última sección contiene unas cuantas notas sobre la semejanza entre las tradiciones romanas y hebreas. De esta manera, se puede ver cómo Vico y los hebreos, cuando defendían sus respectivas tradiciones en contra de los ataques del racionalismo secular, podían apreciar los métodos y valores que se habían desarrollado en cada una de las tradiciones y aplicarlos en la interpretación de su propia historia, literatura e instituciones.

I

Giambattista Vico había nacido en 1688 en Nápoles, donde vivió la mayor parte de su vida. Su mayor logro académico fue el nombramiento de profesor de retórica de la Universidad de Nápoles, una cátedra de inferior importancia que ocupó hasta su muerte en 1744. Excepto en su ciudad natal, sus obras gozaron de una circulación muy limitada y fuera de Italia fue prácticamente desconocido hasta época reciente. Como ilustración, Windelband, en su *Historia de la Filosofía*, publicada a principios de este siglo, no tenía

conocimiento de las contribuciones de Vico². En nuestros días, sin embargo, gracias a los inteligentes trabajos de Benedetto Croce y otros importantes expertos, como G. Giarrizzo, S. Mazzarino y G. Ricuperati, estamos empezando a apreciar el genio único y las extraordinarias contribuciones de este gran pensador. No hay exageración en la opinión de Sir Isaiah Berlin de que nuestra actual percepción de las humanidades -particularmente el decidido contraste entre ciencia natural y humanidades - es el efecto de la visión de Vico:

“Esta formulación, que ahora se da por supuesta por los historiadores de la literatura, ideas, arte, del derecho así como por los historiadores de la ciencia y por la mayor parte de los historiadores y sociólogos de la cultura influenciados por esta tradición, no es y no necesita ser asumida por los propios científicos naturales. Sin embargo, antes del siglo dieciocho, no tiene, hasta donde alcanzan mis conocimientos, sentido una distinción semejante. Las distinciones en el vasto ámbito de la filosofía -natural y metafísica-, teología, historia, retórica, jurisprudencia, no se trazaban muy definidamente; hubo controversias sobre el método en el Renacimiento, pero la gran fisura entre las provincias de la ciencia natural y las humanidades fue realizada, por primera vez, o al menos la puso de manifiesto, para mejor o peor, Giambattista Vico. Desde allí inició un gran debate cuyo fin aún no está a la vista”³.

“Vico”, en las palabras de Croce, “no es solamente un completo revolucionario, sino que es bastante consciente de serlo: se ve a sí mismo en abierta oposición a todas las teorías previas sobre el tema”⁴.

A fin de apreciar la significación de Vico desde la perspectiva del judaísmo moderno, vale la pena considerar la incómoda situación de los judíos en la Ilustración, que les permitió la oportunidad de participar en la vida cultural y política del Estado. Al mismo tiempo, se demostró que hay cánones absolutos de verdad que determinan el valor último de todas las culturas y sociedades. Desde la perspectiva de estos cánones todas las religiones, y el judaísmo en particular, eran supersticiones arcaicas heredadas de los tiempos primitivos. El valedor más capacitado de la Ilustración fue el jovencísimo contemporáneo de Vico, Voltaire (1694-1778). Su desprecio del judaísmo y de los valores judíos ilustra la actitud hacia la religión y las instituciones tradicionales prevalentes en ese tiempo: se convirtieron en blancos fáciles de mofas e ironías. (Como Arnaldo Momigliano dijo en un contexto diferente: “No era una broma convertirse en blanco de Voltaire”). Los judíos son calificados de “hordas”, “una salvaje y bárbara horda”, “una horda vagabunda de árabes”, o “una horda árabe”. En cuanto a sus escritos, “los judíos no fueron más que plagiarios”. “Los judíos tratan su historia y antiguas fábulas como sus buhoneros tratan sus ropas. Las vuelven del revés y las venden como nuevas tan caras como les sea posible”. La alta estimación que los judíos gozaron entre las naciones “es un extraño ejemplo de estupidez humana”. Las opiniones de Voltaire sobre los escritos de los antiguos en general y de los judíos en particular, podría resumirse como sigue:

“Todos esos documentos son curiosos, pero son documentos sólo de la imaginación humana, de los que uno no puede aprender ni una sola verdad, cientifi-

ca o histórica. No existe hoy en día un libro de ciencia por pequeño que sea que no resulte más útil que todos libros de la antigüedad”⁵.

De acuerdo con ello, la participación en la Ilustración suponía un abandono de los fundamentos mismos de la fe judía.

Vico fue el más serio oponente de esta cultura de secularismo racional. Básicamente, fue un humanista religioso que buscó específicamente defender la sabiduría de los antiguos ante el ataque y el desprecio de la cultura contemporánea y reafirmar las instituciones básicas espirituales y éticas de la sociedad occidental. Los dos párrafos finales de su *Ciencia Nueva* subrayan estos dos puntos:

“[...] la providencia, por el orden de las cosas civiles que se ha razonado en estos libros, se nos hace sentir abiertamente en estos tres sentidos: uno de asombro, otro de veneración que han tenido todos los doctos hasta ahora por la sabiduría inenarrable de los antiguos, y el tercero del ardiente deseo por el que ansiaron buscarla y conseguirla; pues éstos son de hecho tres luces de su divinidad, que les despertó los anteriormente mencionados tres bellísimos sentidos correctos que, después, por la vanidad de los doctos, unida a la vanidad de las naciones (que propusimos al principio entre las primeras dignidades y que a través de todos estos libros se han retomado), se pervirtieron. Y por ellos, todos los doctos admiran, veneran y desean unirse a la sabiduría infinita de Dios.

En resumen, de todo lo que en esta obra se ha razonado, ha de concluirse finalmente que esta Ciencia lleva indivisiblemente al estudio de la piedad, y que, si no se es pío, no se puede de verdad ser sabio”⁶.

La razón del humanismo de Vico está en la creencia de una lengua mental básica -una suerte de metalenguaje- común a toda la humanidad, que encuentra expresión en una variedad de formas:

“Es necesario que haya en la naturaleza de las cosas humanas una lengua mental común a todas las naciones, que entienda uniformemente la sustancia de las cosas factibles en la vida social humana, y la explique con tantas modificaciones distintas cuantos aspectos diversos puedan tener esas cosas”⁷.

Como tendremos ocasión de ver, para el judío en particular, Vico ofreció las herramientas intelectuales con las que reivindicar sus propios valores espirituales e instituciones para no rendirse a los dictados del secularismo intelectual. Es importante recalcar, en esta coyuntura, que, a diferencia de Voltaire, Vico jamás despreció a los judíos o al judaísmo. En su *Autobiografía*, en donde se refiere a sí mismo en tercera persona, escribe:

“Siempre toma en consideración las diferencias esenciales entre los hebreos y los gentiles. Los primeros desde el principio proclamaron y se mantuvieron fieles a las prácticas de una justicia eterna”⁸.

Procederemos a examinar algunas de las más significativas diferencias entre Vico y Voltaire con respecto a sus concepciones sobre el hombre y la historia.

Voltaire concibe al hombre como una parte intrínseca de la naturaleza. Por consiguiente, el hombre se ha de entender, exclusivamente, a la luz de la naturaleza. Existen cánones, eternos e inmutables, que operan en todas las esferas de la actividad humana. Son aprehendidos por la razón humana y válidos en cualquier época o sociedad. Vico, por otra parte, concibe al hombre en términos históricos y no naturales. Rechaza la noción de verdades inmutables y eternas, de cánones absolutos de pensamiento y de sentimientos. Según él, los cánones que operan en el ámbito de la historia son relativos y dinámicos. Existe un constante cambio de patrones y categorías del pensamiento y sentimiento humanos. Incluso los conceptos más fundamentales de la mente humana, como los de libertad o justicia, están sujetos a sucesivos cambios. Conviene señalar que este cambio no es un progreso de lo imperfecto a lo perfecto, pues esta noción implicaría un criterio absoluto de valor. Como se mencionó, Vico entiende al hombre en términos históricos. La historia, sin embargo, no es una mera compilación de datos. Es la percepción de un conjunto específico de valores y convenciones de un grupo o una sociedad en un época determinada, la conciencia de sus categorías de sentimientos y pensamientos, las preguntas que se hacen, lo que exigen de ellos mismos y lo que esperan de los demás. Vico concibe la poesía, el mito y la religión como estadios en el desarrollo histórico del hombre. De acuerdo con ello, lo que para Voltaire puede convertirse en formas de absurdo o de decadencia humana, para Vico son monumentos del pasado humano, encuentros con lo sublime, expresiones de temor, amor, esperanza o duda⁹.

II

Ya en el siglo XVIII la ideología de la Ilustración empezó a afectar a algunos prominentes estudiosos judíos, pero el impacto completo no se haría sentir hasta el siglo XIX con el establecimiento de una aproximación a los estudios judíos conocidos comúnmente como *Jüdische Wissenschaft*. Reflejaba el ideal alemán de *Kultur*¹⁰ a la par que proyectaba la filosofía alemana de la historia en la que las historias profanas y sagradas están completamente separadas, sin adentrarse en las conexiones entre el desarrollo religioso y político de la humanidad. Los estudiosos sefardíes mostraron escasas simpatías hacia la ideología y métodos de investigación de la *Jüdische Wissenschaft*, que estaba dominando Europa mientras que, al mismo tiempo, empezaron a buscar una alternativa válida. El punto fue claramente elaborado por el rabino Henry S. Morais, quien observó, examinando las contribuciones de Joseph Salvador (1796-1873) en el campo de la antigua historia judía, que, “en la esfera de la crítica filosófica, se diferencia de la escuela alemana, cuyas teorías, implantadas en Francia, están ampliamente de moda”¹².

Mientras que por razones de geografía e ideologías los judíos más importantes del centro y este de Europa se identificaron con la Ilustración, el movimiento sefardita encontró una genuina alternativa al secularismo racional en el humanismo religioso de Vico. De acuerdo con ello, antes que concebir el pasado judío de manera estática y uniforme -como lo hicieron los tradicionalistas estrictos- o rechazarlo como una masa de irrelevante sinsentido -como los racionalistas seculares-, los humanistas sefardíes se sirvieron de conceptos viquianos en la interpretación de los textos clásicos hebreos y de la historia.

El movimiento sefardita tuvo conocimiento de Vico mientras aún era un oscuro profesor de retórica en la Universidad de Nápoles. En Noviembre de 1731 Vico le había enviado una copia de su *Ciencia Nueva* a Joseph Attias, quien, en su respuesta, indicaba que le había dado la obra a sus amigos para que la leyeran¹³. Attias fue también providencial en hacer que la *Ciencia Nueva* fuera conocida fuera de Italia -en Amsterdam y posiblemente también en Francia-. Vico es ampliamente citado por el rabino Eliahu Benamozegh (1822-1900) de Liorna [Livorno], Italia, quien al aplicar los conceptos viquianos a los textos bíblicos y a la exégesis rabínica¹⁴, pudo demostrar la estrecha conexión entre la interpretación del texto y las convenciones y valores que rodean el contexto histórico de los rabinos¹⁵. El rabino Yisrael Moshe Hazzan (1807-1863) de Esmirna, Turquía, se sirvió de los conceptos viquianos sobre el origen primitivo del lenguaje para conformar un léxico bíblico¹⁶. Así pudo obtener una mejor comprensión del círculo semántico que rodeaba la exégesis rabínica¹⁷. Estos dos rabinos -que tuvieron una enorme influencia en el mundo sefardita- también se sirvieron de la metodología viquiana para desarrollar la investigación sobre la exégesis jurídica y retórica del Talmud. La complejidad de la materia nos previene de ilustrar este método de análisis, de manera que sería más apropiado citar la impresión sobre ella de uno de los estudiosos judíos más distinguidos del siglo pasado. Cuando el libro *Nahalat le-Yisrael* de Hazzan, que trata sobre las leyes de la herencia, le llegó al rabino S. J. Rapoport (1790-1867), éste realizó el siguiente comentario, que fue incorporado a la obra:

“Sin permitirme caer en forma alguna de adulación, debo decir que hasta ahora jamás me ha llegado una obra de tal calidad. Demuestra maravillas debido a su correcto método de interpretación de textos y a la manera en que son formulados, no sólo en el vasto campo de los estudios talmúdicos, sino también en el campo de la exégesis de los versos vinculados con la materia de la herencia. Lo que se ha hecho con el más puro y sutil ingenio. Son ellos, es decir los versos, que él explica, más que suficientes para demostrar a cada lector, aún cuando fuera un estudioso gentil, lo que significa el correcto y adecuado derecho, sin necesidad de recurrir a la autoridad de la tradición. También es él capaz, sin embargo, de enarbolar la tradición judía, como si fuera una bandera para nosotros -la casa de Jacob- sobre la base de una extraordinaria erudición, una profunda comprensión de proposiciones y de teorías que son lógicamente correctas y bastante plausibles. Y ha sido capaz de lograr esto sobre la base del Talmud y de todos los comentarios que siguieron después, ya sean los Códigos de Derecho o los Libros de Respuestas. [...]. Ha agotado por completo la materia sin dejar duda alguna en absoluto sobre nada. Me impresiona y desanima que, hasta ahora, el buen nombre del gran hombre, extraordinario entre miles, no se haya oído por todo el globo”¹⁸.

A fin de obtener una mejor comprensión de la actitud del movimiento sefardita hacia el humanismo religioso de Vico, se ha de tener en cuenta que existieron muchos estudiosos que, con independencia de él, fueron desarrollando métodos de interpretación que reflejaban las mismas preocupaciones.

Hubo algunos, como Benedetto Frizzi Cohen (1756-1844), que escribió *Petah 'Enayim*, en siete volúmenes (Liorna: I Costa e C: 1878-1880) sobre las partes del Talmud,

-un libro muy popular entre el movimiento sefardita que ha escapado de la atención de los estudiosos modernos- que pudo haber tenido un conocimiento directo de la *Ciencia Nueva* de Vico y, por lo tanto, haber utilizado alguno de sus métodos en la interpretación del texto rabínico. Pero existieron otros que probablemente no tuvieron conocimiento alguno de Vico y sin embargo mostraron trazos de la misma metodología que subyace en su visión de las humanidades. A manera de ilustración, examinaremos cómo un rabino sefardí que no tenía contacto alguno con el pensamiento y la cultura occidentales se sirvió de uno de los principios viquianos en la interpretación de la exégesis rabínica.

Vico había puesto de manifiesto el craso anacronismo creado por aquellos que intentaron interpretar las palabras e ideas de un periodo histórico de acuerdo a las categorías de pensamiento y modos de percepción vigentes en su propia época. Este principio fue la principal preocupación del rabino Rephael Verdugo (1747-1821) de Mequinez, Marruecos. En el segundo volumen de su obra, *Me Menuhot*, discute las líneas maestras que podrían ayudar a conseguir una mejor comprensión de la exégesis rabínica. En su introducción, observó que “un creyente de la Torá no está obligado por deber a aceptar mentiras para justificar la verdad literal de las palabras de los rabinos”. De esta manera, critica a quienes interpolan textos de los rabinos con lo que son específicamente sus valores y formas de pensamiento con el objeto de “solventar” un pasaje difícil. Refiriéndose a una inteligente explicación de uno de tantos pasajes, observa:

“Y los rabinos desde su (divina) obligación con la Verdad, darán seguramente testimonio y declararán que nunca quisieron decir lo que se ponía en sus bocas. [...] El correcto método que uno debería seguir es que nuestros rabinos de reverenciada memoria fueron hombres y no dioses. Y aún cuando su sabiduría fuera enorme, no por ello dejarían de ser hombres, hombres que en ocasiones se expresan de forma clara y en otras críticamente, según sea la ocasión, [es decir, el convencionalismo] y la época”¹⁹.

Esta aproximación a los textos rabínicos es el principio básico de la *magnum opus* de Verdugo, *Sharbit Ha-Zahab*, un comentario sobre todo el Talmud.

III

Los principales intereses de Vico fueron la jurisprudencia, la retórica, la historia y la filología, todos los cuales estuvieron íntimamente vinculados con la tradición romana alrededor de la cual Vico desarrolló sus principales ideas. Unas cuantas notas sobre las semejanzas entre las tradiciones hebreas y romanas nos ayudarán a evaluar su idea del humanismo religioso desde una perspectiva hebrea.

De todos los pueblos de la Antigüedad, solamente dos, los Judíos y los Romanos, desarrollaron un sistema de jurisprudencia. En mi opinión, fue su pasión por el derecho lo que les caracteriza como los únicos pueblos de su tiempo que criticaron severamente -y en el caso de los judíos resistieron- los ataques de la forma de vida helénica²¹. Los filósofos griegos descubrieron en la naturaleza el más alto criterio de verdad y de ética, para romanos y judíos, empero, el derecho era la autoridad suprema. Lo que explica por qué ninguno de ellos se mostraran interesados en la naturaleza o que fueran igualmente indiferentes a la

ciencia. Para ellos, la más alta forma de expresión era la retórica, no la lógica. Por último, tanto romanos como judíos cultivaron sus propias historias nacionales (en contraposición a la historia universal de los griegos). La filología y la historia son los eslabones entre la retórica y la jurisprudencia. De ahí que sean las cuatro grandes preocupaciones de Vico.

A mi juicio, es poco probable que estas semejanzas escaparan a la atención de Vico. El profundo respeto y veneración que caracteriza su tratamiento de los hebreos y de su tradición, así como su concepción del pueblo hebreo como paradigma de eterna justicia, indican que se identificaba estrechamente, tanto intelectual como emocionalmente, con los hebreos.

Como veremos, puede que existan otros vínculos intelectuales entre Vico y los hebreos. Por eso debemos tratar la historia del humanismo religioso, particularmente en Europa, antes de Erasmo.

Empecemos por señalar que un considerable número de los más importantes humanistas en España durante los siglos XV y XVI fueron anteriormente judíos que después se convirtieron²². Por lo demás, los más grandes humanistas religiosos, en particular, fueron previamente judíos que, o ellos mismos o sus padres, se habrían convertido, como el caso de Juan de Lucena (nacido cerca de 1430, murió después de 1500), Juan Luis Vives (1491-1540), Juan de Valdés (¿muerto en 1541?), Fray Luis de León (1527-191) y probablemente Benito Arias Montano.

El más distinguido de los judíos conversos, y alguien que puede considerarse el fundador del humanismo religioso en Europa fue Alonso de Cartagena (1385-1456), que mantenía estrechos contactos con Poggio, Bruni, Eneas Silvio (Pío II) y Pizzolpasso. Hay cerca de cincuenta cartas de su correspondencia con Decembrio que están inéditas. Cartagena representa el primer 'humanismo civil' en España. Pero, a diferencia de sus contemporáneos, que pusieron gran énfasis en el aspecto secular de la vida civil, Cartagena -como Vico- acentúa siempre el marco religioso dentro del cual la ética, la política y el derecho, necesariamente, existen. En conexión con esto, merece la pena destacar que las preocupaciones intelectuales de Cartagena, como las de Vico, fueron cuatro: jurisprudencia, retórica, historia y filología. El humanismo religioso de Cartagena tuvo una perdurable influencia sobre el desarrollo del humanismo europeo²³.

El aspecto más significativo del humanismo religioso de los conversos judíos de la clase de Alonso de Cartagena fue el recurso a la herencia hebrea del Cristianismo. Lo que puede apreciarse mejor si nos damos cuenta de que la más profunda lucha intelectual y espiritual que perennemente reaparece con los cristianos es en realidad el conflicto, que se adoptó entre las tradiciones pagana y hebrea. Desde el Renacimiento hasta la Ilustración los pensadores cristianos intentaron resolver este conflicto. Mientras muchos propusieron resolverlo desde la tradición y valores paganos, humanistas como Cartagena concibieron la tradición hebrea dentro del Cristianismo como el único marco capaz de acabar adecuadamente con el conflicto.

Estamos ahora en una posición mejor para comprender los objetivos principales de Vico. Como lo enunció brillantemente Peter Gay, la meta de la Ilustración era "asimilar los dos pasados que habían heredado -cristiano y pagano- y ponerlos uno enfrente del otro para asegurar de esta manera su independencia"²⁴. Mientras que los filósofos acentuaban el elemento pagano de la tradición, Vico, en cambio, como Cartagena, vió en la tradición hebrea el paradigma de la eterna justicia.

Los mejores representantes del humanismo religioso entre los hebreos fuera de la Península Ibérica fueron Yehuda Abarbanel (c. 1460-después de 1522), conocido en Italia como León Hebreo, y Moshe Almosnino (c. 1515-c. 1580) en el imperio otomano. Otro humanista de la misma tradición, Menasseh ben Israel (1605-1657) de Amsterdam, merece una mención especial. Estuvo cerca de Grocio y parece haber ejercido una considerable influencia sobre él, el cual a su vez no la tuvo menos sobre Vico. Este triángulo necesita ser estudiado adecuadamente con el fin de comprender la génesis de muchas de las ideas fundamentales de Vico y su afinidad con el pensamiento sefardita.

En conclusión, el humanismo religioso en el movimiento sefardita del siglo XIX estaba fundado en una larga tradición que comenzó en la Península Ibérica antes de 1492. Volvió a ganar terreno en los tiempos modernos con el propósito de hacer frente a los retos de la ideología materialista de la Ilustración, que dominó Europa. Lo que nos ayudará a entender por qué los pensadores sefardíes del siglo XIX estuvieron preparados para percibir la significación de la visión de Vico, aceptar su metodología y servirse de ella en su literatura y en su concreto proceso histórico.

[Trad. del inglés por Enrique F. Bocardo]

NOTAS

1. *The New York Review of Books*. Nov. 11, 1976, p. 33.
 2. Ver A. Robert CAPONIGRI: *Time and Idea*. Notre Dame, Ind., Univ. of Notre Dame Press, 1968, p. 1x
 3. Sir Isaiah BERLIN: "The Divorce between the Sciences and the Humanities", *Salmagundi*, 27, Verano-Otoño 1974, pp. 38-39.
 4. Benedetto CROCE: *Aesthetics*. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1962, p. 227
 5. Ver VOLTAIRE: *Philosophical Dictionary*, ed. y trad. ing. por P. Gay. New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1967, p. 336. Para otras refs. ver *Ibid.*, pp. 61, 62, 249, 289, 335.
- Cfr. Arthur HERTZBERG: *The French Enlightenment and the Jews*. New York, Columbia University Press, 1968, entrada, s.v. "Voltaire, anti-Semitism". Además de su manifiesto desprecio por el judaísmo y los judíos, los ataques a los judíos por gentes como Voltaire muy bien podrían tratarse de un subterfugio de una crítica contra el cristianismo y la Iglesia Cristiana -un asunto que todavía requiere de una extremada prudencia- antes que una seria preocupación por el tema. Lo que se aplica, sobre todo, a hombres como Erasmo, que vivieron en una época en la que ciertas indiscreciones podían tener trágicas consecuencias.
6. *The New Science of Giambattista Vico*, ed. y trad. ing. por T. G. Bergin y M. H. Fisch. Ithaca, N. Y., Cornell U.P., 1968, §§ 1111-12, p. 426. [N.T.: Cfr. *Ciencia Nueva*, trad. esp. de R. de la Villa, Tecnos, Madrid, 1995, pp. 528-529].
 7. *Ibid.*, § 161, p. 67. [N.T.: Cfr. trad. esp. cit., p. 123]. Vale la pena notar que entre el movimiento sefardita de habla española existe la expresión *ley mental*, que significa "Derecho Oral". De hecho, se refiere a las asunciones básicas que se realizan charlando para acentuar la interpretación de un texto escrito.
 8. *The Autobiography of Giambattista Vico*, ed. y trad. ing. por M. H. Fisch y T. G. Bergin. Ithaca, New York; Great Seal Book, 1963, pp. 171-172. Cfr. *The New Science of Giambattista Vico*, §§ 125, 166, 167, 298, 334, 350, 365, 373, 481, etc.
 9. Ver CAPONIGRI, *op. cit.*, pp. 55-70, para un brillante análisis de Vico y Berlin, *op. cit.*, pp. 28-39.
 10. Ver mi "Introducing the Materials of Sephardic Culture to Contemporary Jewish Studies", *American Jewish Historical Quarterly*, LXIII, 1974, p. 339.
 11. Cfr. Arnaldo MOMIGLIANO: *Studies in Historiography*. New York, Evanston, Harper & Row, 1966, p. 53.
 12. Henry Samuel MORAIS: *Eminent Israelites of the Nineteenth Century*. Philadelphia, Edward Stern and Co., 1880, p. 323.
 13. *The Autobiography of Giambattista Vico*, cit., p. 174
 14. Ver su comentario al Pentateuco, *Em La-Miqra*, 5 vols. (Liorna, 1862-63) vol. I: 3b, 44b, 48b, 51b, 79b, 87b, 109a, 158a; vol. 3: 10a, 70b, vol. 4 38b, vol. 5: 21a, 36a, 66b, 70a, 120a-b, 142b, 153b, 178b. Sobre su vida

y obras, ver Sabato MORAIS: *Italian Hebrew Literature*. New York, The Jewish Theological Seminary of America, 1926, p. 213. Para algunas interesantes observaciones sobre Benamozegh, ver Henry MORAIS: *op. cit.*, pp. 23-27.

15. Para algunos ejemplos de este método, ver mi "Sephardism in the XIXth Century: New Directions and Old Values", en *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XLIV, 1977, pp. 29-52.

16. *The New Science of Giambattista Vico*, cit. § 240, p. 78.

17. Ver su *She'erit Ha-Nahalal* (Alejandría, 1862), pp. 26 (#95), 28 (#112), 79; para la aplicación de este principio al léxico de la Biblia, ver *ibid.*, pp. 29-30, 32-33, 35 y ss., 76 y ss., etc.

18. *Nahalal le-Yisrael* (Alejandría, 1862), p. 69.

19. La introducción no está paginada.

20. Los persas también parece que llegaron a desarrollar un sistema de jurisprudencia. Demasiado poco, sin embargo, es lo que nos ha llegado para podernos hacer una idea sobre su contenido y carácter.

21. Ver Arnaldo MOMIGLIANO: "The Fault of the Greeks", *Daedalus*, 104, Primavera 1975, pp. 12-15; y Elias BICKERMAN: *From Ezra to the Last of the Maccabees*. New York, Schocken Books, 1972, pp. 101-105, 178-179.

22. Los siguientes nombres: Diego de Valera, Alonso de Palencia, Alfonso de Alcalá, Diego de San Pedro, Luis de Lucena, Hernando del Pulgar, Pablo Coronel, Alfonso de Zamora, Juan de Vergara, Diego de Laínez, Gaspar de Grajal, Alonso Gudiel, Pedro de Lima, Andrés de Lugana, Bartolomé Torres Naharro, Luis de la Cadena, Francisco Sánchez de las Brozas, Sebastián Fox Morcillo, Cristóbal de Mesa y Casiodoro de Reina, son sólo unos cuantos de la larga lista de distinguidos humanistas de origen judío que florecieron en España durante estos dos siglos.

23. Aprovecho esta oportunidad para agradecer al Dr. Ottavio Camillo su valiosa intuición y los datos sobre Cartagena que compartió conmigo. Véase sobre Cartagena: Ottavio CAMILLO, *El Humanismo Castellano* (Valencia, Horizon, 1976), para un excelente tratamiento suyo del tema.

24. Peter GAY: *The Enlightenment: An Interpretation*. New York, Vintage Books, 1963, p. xi.

* * *

