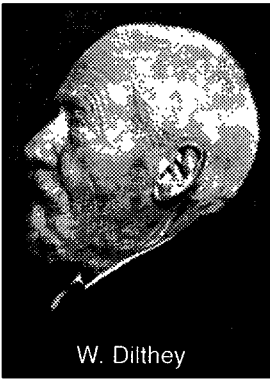


VICO Y DILTHEY. LA COMPRENSIÓN DEL MUNDO HISTÓRICO

Alberto M. Damiani



Las dos líneas que se indagan en este artículo son: si hay en la obra de Dilthey tesis cercanas a los principios metodológicos de Vico; y qué conexión directa pudo existir. El trabajo parte del análisis de diversas perspectivas desde las que el tema ha sido considerado por los estudiosos de Vico. Aclarar la relación entre Vico y Dilthey permite un mejor entendimiento de sus ideas filosóficas.

The two lines pursued in this paper are: if there are any parallel theses between the methodological principles of Vico and Dilthey's work; and wích direct connection could have existed. The paper starts from the analisis of many diferent poits of view through wích this topic has been considered by Vico's scholars. Making clearer the relationship between Vico and Dilthey allows us a better understanding of their philosophical ideas.

1. DILTHEY EN LOS ESTUDIOS VIQUIANOS DE NUESTRO SIGLO

A lo largo del siglo XX la filosofía alemana se ha constituido en perspectiva para interpretar la obra de Giambattista Vico. Desde principios de siglo comienza a difundirse una versión hegelianizada de la filosofía de Vico, deudora de la interpretación formulada por el idealismo italiano. El interés que despierta la filosofía de Vico en Croce y Gentile se debe a las afinidades con la filosofía de Hegel que ya habían sido señaladas en el siglo XIX¹. El idealismo italiano cree encontrar en Vico un antecedente meridional del idealismo alemán. Croce y Gentile leen a Vico en función de Hegel y buena parte de los trabajos sobre Vico hasta 1968 transforman esta interpretación en un esquema historiográfico convencional en la bibliografía viquiana. Comienza a forjarse la imagen de un Vico incomprendido por su época, un genio solitario que piensa a contrapelo del siglo XVIII, un oscuro profesor napolitano que anticipa la filosofía del idealismo alemán y sobre todo la de Hegel.

Para el idealismo italiano, la figura de Vico se encuentra tan indisolublemente ligada a la de Hegel, que Croce llega a decir que es como si el alma de Vico hubiese transmigrado y aparecido un siglo después más madura y consciente². Croce destaca que los dos filósofos son afines en el uso de conceptos, metáforas, imágenes y giros; formulando el siguiente catálogo de coincidencias: a) Los dos filósofos tienen un pensamiento dialéctico que surge

de la “dialéctica de las cosas”. b) En ambos encontramos una crítica a la filosofía abstracta del entendimiento o -en términos de Vico- monástica. c) Vico y Hegel intentan construir una lógica distinta de la aristotélica d) El arte y la religión son formas del espíritu que contiene implícitamente verdades que anticipan a las filosóficas. e) El derecho constituye una voluntad social objetivada, superior y anterior a las voluntades subjetivas³.

Esta imagen de Vico transmitida por el idealismo italiano fue puesta en cuestión por los estudios viquianos de posguerra. Las investigaciones realizadas después del tricentenario del nacimiento de Vico lo han reintegrado a su propia época. El estudio de las relaciones del filósofo napolitano con el horizonte ilustrado del siglo XVIII suprimió la representación de Vico como precursor del siglo XIX. Este programa consistente en recuperar la originalidad de la filosofía de Vico exigió independizarlo de la perspectiva hegelianizante de Croce⁴.

El artículo de Pietro Piovani “Vico senza Hegel”⁵ constituye un hito en la historia de los estudios viquianos, porque al establecer un punto de partida opuesto al del idealismo italiano, abre un nuevo horizonte hermenéutico. Piovani somete a crítica el catálogo de afinidades formulado por Croce llegando a la conclusión de que en Vico y Hegel se hallan encarnados dos modelos paradigmáticos e incompatibles de historicismo: en Vico un historicismo problemático y abierto y en Hegel un historicismo absoluto y cerrado.

Piovani pasa de la imprescindible transformación de la perspectiva de los estudios viquianos -enunciada en el título de su trabajo- a una tesis más comprometida: Vico contra Hegel. Para que esta antinomia resulte persuasiva Piovani realiza dos operaciones. En primer lugar, presenta a Hegel como un continuador de Descartes en el intento de reducir la pluralidad dispersa de la realidad a objeto de una ciencia unificada. El racionalismo hegeliano extendería el ámbito de esta ciencia hasta incluir también a la historia, excluida por Descartes. Según Piovani, el logocentrismo de Hegel purga a la Historia de historicidad individual⁶.

En segundo lugar, frente al racionalismo cartesiano-hegeliano, Piovani presenta a Vico como el humanista anticartesiano que no intenta reducir la multiplicidad del mundo histórico a un sistema científico absoluto. Así, Piovani opone a la dupla Descartes-Hegel, la dupla Vico-Dilthey, identificando al filósofo napolitano con el historicismo problemático que se ocupa de la historicidad irreductible de la existencia individual. Piovani cree poder fundar la antinomia Vico-Hegel sobre las críticas de Vico a Descartes y de Dilthey a Hegel. De esta manera, al forzar las coincidencias entre Descartes y Hegel, corre el riesgo de cometer un error semejante al que le atribuye a Croce convirtiendo a Vico en un diltheyano antes de Dilthey⁷.

Por esto, resulta evidente que el análisis de la relación de las ideas de Vico y Dilthey, lejos de ser una yuxtaposición arbitraria y artificiosa, ha constituido una ruptura en la historia de los estudios viquianos de nuestro siglo. Para independizar a Vico de Hegel se lo ha asociado a Dilthey. El presente trabajo tiene como objetivo determinar los alcances de una comparación legítima entre las ideas de Vico y de Dilthey. Adoptar una posición sobre esta cuestión implica comprometerse con determinados criterios para interpretar la *Scienza Nuova* y tomar partido por alguna de las corrientes hermenéuticas vigentes en los estudios viquianos o, al menos, excluir algunas de ellas.

2. EL JUICIO DE LOS INTÉRPRETES

La crítica de la razón histórica de Dilthey puede relacionarse de diversas maneras con la *Scienza Nuova* de Vico. El conjunto de referencias que Dilthey hace explícitamente a la

obra del filósofo napolitano puede servir como punto de partida para estudiar la relación entre los dos sistemas filosóficos. Estas referencias contienen el testimonio de que Dilthey leyó la *Scienza Nuova*.

Entre los comentaristas que se han ocupado de la relación Vico/Dilthey hay quienes han considerado las referencias de Dilthey a Vico como una vía poco fecunda. H. P. Rickman, en su artículo "Vico and Dilthey's Methodology of the Human Studies"⁸, considera que las referencias a Vico que aparecen en las *Obras Completas* de Dilthey son cortas, vagas y superficiales. Rickman indica que en ninguna de estas referencias Dilthey reconoce una deuda con la obra de Vico, ni atrae explícitamente la atención sobre las afinidades entre la *Scienza Nuova* y su propia filosofía⁹.

De allí que Rickman considere más importante el estudio de la relación de las ideas de los dos filósofos con independencia de la recepción diltheyana efectiva de Vico. Esta recepción se perdería, según Rickman, en conexiones intangibles dentro del pensamiento alemán. Las influencias indirectas estarían mediadas, según Rickman, por Herder, Hamann, Goethe, Jacobi y Savigni. Estos autores influyen sobre Dilthey y conocieron la obra de Vico.

En realidad, las afinidades de Vico con el historicismo alemán son un tópico permanente de la bibliografía viquiana desde la publicación de los trabajos de Croce. A lo largo de este siglo son innumerables los estudios que se refieren, de una u otra manera, a la recepción de Vico en Alemania. El estado actual de la cuestión puede hallarse en el escrito de P. Becchi *Vico e Filangieri in Germania*. El texto de Becchi demuestra, entre otras cosas, que algunos de los autores mencionados por Rickman como mediadores en la relación Vico/Dilthey, conocieron la obra de Vico de un modo muy superficial¹⁰.

En la misma dirección del trabajo de Rickman se orienta el artículo de Hodges "Vico and Dilthey". Hodges descarta la posibilidad de considerar a Dilthey como un discípulo de Vico. Hodges afirma que Dilthey no habría estudiado seriamente la obra de Vico; y, por ello, coincide con Rickman al considerar que si hay una influencia de Vico sobre Dilthey, ésta se daría sólo a través de Herder y otros autores alemanes. Si bien Hodges reconoce que Dilthey llega a algunas conclusiones semejantes a las de Vico, señala que lo hace desde otro punto de partida y recorriendo otro camino. Hodges descarta que Vico sea un precursor de la filosofía de Dilthey considerada como un todo, porque ésta presupone los trabajos de Kant y de los poskantianos, no previstos por Vico.

Es por ello que Hodges prefiere considerar las afinidades y los contrastes entre Vico y Dilthey con independencia de las posibles influencias del primero sobre el segundo. Según Hodges ambos autores se acercan por los siguientes elementos: la experiencia de trabajo empírico en el campo de los estudios humanos; el interés por la forma biográfica de la escritura histórica, los estudios literarios y la filosofía de la educación; la defensa de la independencia de los estudios humanos respecto del método de las ciencias naturales y la dependencia respecto de un modelo de naturaleza humana; la formulación de principios metodológicos para una hermenéutica historiográfica. En todos estos puntos Hodges señala límites a la comparación entre los dos filósofos.

Howard N. Tuttle reconoce en su artículo "The Epistemological Status of the Cultural World in Vico and Dilthey"¹¹ que Dilthey no es un seguidor autoconsciente de Vico; confirmando con ello lo señalado por Rickman y Hodges. Tuttle fundamenta esta afirmación en el hecho de que siendo Dilthey un filósofo muy escrupuloso en citar fuentes y en reconocer

deudas intelectuales, cita pocas veces a Vico. Por ello Tuttle prefiere presentar a Vico como un precursor de Dilthey en la diferencia establecida por el historicismo entre los objetos de las ciencias naturales y los de las ciencias del espíritu.

Según Tuttle, tanto Vico como Dilthey postulan que en toda experiencia hay un polo exterior y un polo interior. Este último daría un aspecto autoevidente a acciones y creaciones humanas. El trabajo de Tuttle se propone demostrar dos tesis: 1*) Ambos filósofos consideran el "polo interior" de la experiencia como el verdadero tema de los estudios humanos, mientras que el conocimiento de la naturaleza sería "externo". 2*) Ambos filósofos desarrollan su epistemología en reacción a los corrientes intentos de subsumir los estudios humanos bajo la égida metodológica del racionalismo y de las ciencias naturales.

Por lo tanto, los tres comentaristas mencionados coinciden al evaluar que las referencias de Dilthey a Vico son superficiales y poco útiles para estudiar la relación entre las ideas de los dos filósofos. Esto los lleva a preferir estudiar esta relación buscando afinidades y contrastes independientes de estas referencias textuales explícitas.

Frente a este modo de encarar la relación entre Vico y Dilthey, el trabajo de Giuseppe Cacciatore "Vico e Dilthey. La storia dell'esperienza umana come relazione fondante di conoscere e fare"¹² parte de un análisis de las referencias a Vico que se encuentran en los textos de Dilthey. Cacciatore impugna a los comentaristas mencionados porque, por un lado, se limitan a señalar la pertenencia genérica de ambos autores a la clase de filósofos que se concentran en los estudios histórico-sociales y, por el otro, establecen comparaciones historiográficas poco útiles.

Rickman, Hodges y Tuttle creen poder inferir el carácter exclusivamente indirecto de la influencia de Vico sobre Dilthey a partir de la ausencia, en la obra de Dilthey, de un reconocimiento explícito de una herencia teórica viquiana. Cacciatore pone en evidencia que esta inferencia llega a una conclusión falsa partiendo de una premisa verdadera. En efecto, Cacciatore demuestra que, tomadas en conjunto, las referencias de Dilthey a Vico no son superficiales, sino que develan un conocimiento profundo de la obra del filósofo napolitano. El análisis de estas referencias le permite determinar a Cacciatore el puesto que Vico ocupa para Dilthey en el proceso histórico de fundamentación de las ciencias del espíritu.

El proyecto diltheyano de fundación de nuevos instrumentos para el estudio de la sociedad y la historia tiene como condición la crítica de las concepciones tradicionales de la filosofía de la historia desde San Agustín a Hegel. Estas concepciones cobran un giro secular durante los siglos XVIII y XIX en el que se pasa de un sentido trascendente de la historia a uno immanente. Cacciatore demuestra que dentro de este proceso Vico representa para Dilthey uno de los pensadores preocupados por pensar filosóficamente, con independencia de la teología, el nexo entre el espíritu de las naciones y el sentido general del mundo histórico.

El método comparativo utilizado por Vico lo eleva, a los ojos de Dilthey, por encima del modelo ilustrado de historia gradualmente progresiva y lo convierte en un precursor de Montesquieu¹³. Tanto la teología de la historia como la teoría ilustrada del progreso pretenden deducir la realidad histórico-social a partir de un modelo universal. Cacciatore demuestra que Dilthey valora a Vico porque éste construye un sentido unitario del curso histórico a partir de la articulación de las unidades individuales de la vida histórica.

Según Cacciatore, Dilthey se interesa por la filosofía de Vico en cuanto identifica en ella uno de los gérmenes del historicismo y de la conciencia histórica moderna, un momen-

to de transición de la metafísica clásica a la moderna filosofía de la historia, y un sistema autónomo de conocimientos y métodos a partir de los que se asume a la hermenéutica como método científico en las ciencias del espíritu.

El análisis que Cacciatore realiza de las referencias a Vico que aparecen en la obra de Dilthey le permiten probar que hay un uso diltheyano de las ideas de Vico. Sin embargo, no deja de ser cierto que en ninguna de estas referencias hay un reconocimiento explícito de la herencia viquiana.

La tradición hermenéutica a la que pertenecen los autores estudiados respalda el siguiente intento de comprender la relación de Dilthey con la filosofía de Vico mejor de lo que la comprendió el propio Dilthey.

3. CIENCIAS DE LA NATURALEZA Y CIENCIAS DEL ESPÍRITU

Es indudable que el proyecto diltheyano de fundamentar las ciencias del espíritu con independencia del modelo de las ciencias naturales encuentra un antecedente en la *Scienza Nuova* de Giambattista Vico.

Vico establece un diagnóstico del privilegio que gozan en su época las ciencias naturales y el descuido en que se encuentran los estudios referentes al hombre. Vico mantiene esta caracterización desde sus primeras obras hasta su muerte. En *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) presenta la situación en estos términos:

“Considero que un grave inconveniente de nuestro sistema de estudios es el que estudiemos con la mayor diligencia las disciplinas científico naturales, mientras que no damos tanta importancia a las disciplinas morales, ante todo, a aquella parte que trata de la naturaleza del espíritu humano y de sus pasiones referentes a la vida civil [...] y la disciplina más extensa y excelente, la del Estado, yace entre nosotros casi completamente yerma e incultivada”¹⁴.

Vico critica en este trabajo las pretensiones omnicomprendivas del modelo de las ciencias naturales, sin llegar a postular la posibilidad de una ciencia autónoma del mundo humano¹⁵. En la *Scienza Nuova* amplía este diagnóstico constatando dos hechos. En primer lugar, sostiene que

“hasta ahora los filósofos, que han contemplado la divina providencia únicamente a través del orden natural, han demostrado sólo una parte de la misma [...] en cambio, no la contemplaron todavía bajo el aspecto más propio de los hombres, cuya naturaleza tiene esta propiedad fundamental: la de ser sociables”¹⁶.

Vico señala que la búsqueda de un orden regular de los fenómenos naturales ha concentrado todos los esfuerzos de los científicos hasta su época, quedando los fenómenos humanos o bien olvidados o bien deformados por la perspectiva naturalista. En segundo lugar, según se aprecia en el parágrafo 331 de la *Scienza Nuova*, Vico cree que

“cuantos reflexionen sobre ello deben quedar maravillados de que todos los filósofos intentaran seriamente conseguir la ciencia del mundo natural, del cual,

como lo ha hecho Dios, sólo él tiene la ciencia; y olvidaran reflexionar sobre este mundo de las naciones o mundo civil, cuya ciencia podían alcanzar los hombres por ser ellos quienes lo han hecho”.

La naturaleza y la sociedad no pueden ser estudiadas con los mismos principios. Se equivocan, según Vico, quienes pretenden proceder en el estudio del hombre y sus obras del mismo modo que proceden los físicos. La necesidad de fundamentar el estudio del mundo civil lleva a Vico a priorizar las ciencias del espíritu por encima de las ciencias naturales. Su argumentación se fundamenta en el principio *verum ipsum factum*. De él se sigue que el hombre sólo puede tener conocimiento científico de lo que él mismo ha producido. La naturaleza, al ser obra de Dios, es un objeto sólo para la *Scientia Dei*. El hombre al no haber producido la naturaleza, mantiene con ella una relación meramente exterior. En el *Liber metaphysicus* Vico presenta esa limitación del conocimiento humano con la siguiente analogía:

“La verdad divina es una imagen de las cosas en tres dimensiones, como una escultura; la verdad humana es un contorno, una imagen plana como una pintura,[...]. Dios hace una imagen en tres dimensiones porque comprende todo; el hombre una imagen plana porque comprende lo exterior”¹⁷.

El hombre conoce la naturaleza como una pintura de dos dimensiones, mientras que Dios la conoce como una escultura tridimensional. Al hombre se le escapa la perspectiva “interior” que el Creador tiene de la naturaleza. La naturaleza es para el hombre un objeto “exterior”, ya dado. La mente humana no ha producido la naturaleza y, por ello, no puede conocerla científicamente.

La posición de Vico frente a las ciencias naturales de su época ha sido malinterpretada por algunos de los comentaristas que han tratado la relación de Vico con Dilthey. Estos presentan al primero como un crítico de la física de Galileo y Descartes¹⁸. Existen dos razones de peso que nos llevan a impugnar esta imagen de la relación de Vico con las ciencias naturales:

I. Vico contrapone explícitamente en el *Liber metaphysicus* entre la física experimental de Galileo y la *Mathesis Universalis* de Descartes, adhiriendo a la primera y rechazando la segunda:

“En conclusión: no es el método geométrico sino la demostración misma lo que hay que introducir en la física [...]. Así pues, corresponde explicar los efectos particulares de la naturaleza con experimentos particulares, que son obras particulares de la geometría. Lo procuraron en Italia Galileo, el más grande de todos los físicos y otros sabios ilustres quienes, antes de que se introdujese en física el método geométrico, explicaron de ésta forma innumerables e importantísimos fenómenos de la naturaleza”. (LM, 129-130/94-95)

II. Galileo establece, en la primera jornada del *Diálogo acerca de los dos máximos sistemas del mundo*, límites y condiciones de validez del conocimiento humano similares a las que Vico formula en *De ratione* y en el *Liber metaphysicus*¹⁹.

El rechazo del *status* epistemológico del estudio de la naturaleza, presente en las primeras obras de Vico, es un capítulo de la polémica contra el proyecto cartesiano de una *Mathesis Universalis*. El hombre no puede tener un conocimiento causal de la naturaleza porque él no la ha causado. Vico mantiene la definición aristotélica de ciencia como *scire per causas*, conjugándola con el principio *verum ipsum factum*. De allí resulta que sólo puede constituirse en objeto de conocimiento científico aquello que es efecto de una operación de la mente del científico. El único acercamiento legítimo del hombre a la naturaleza es la observación empírica. El rechazo de la ciencia cartesiana es en Vico la contracara de su apuesta en favor de la física experimental. El experimento de la física moderna es interpretado por Vico como un producto (*factum*) parcial y particular de la mente del científico²⁰.

En el contexto de la *Scienza Nuova*, Vico presenta la siguiente paradoja: el ser humano, pretendiendo conocer la naturaleza, ha descuidado la única realidad de la que puede tener ciencia: el mundo civil. La vida histórica es la expresión del espíritu humano, mientras que la naturaleza lo es del espíritu divino. Vico establece como principio fundante de la Nueva Ciencia del mundo civil

“la siguiente verdad que de ningún modo puede ponerse en duda: que este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres por lo que se puede y se debe encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra mente humana”. (SN, 331)

Los hombres han hecho el mundo civil. Esto indica que los principios del mundo civil no son ajenos al hombre sino que están en el hombre y que pueden descubrirse en las modificaciones de la mente humana²¹. La sociedad y la cultura no son sólo un conjunto de fenómenos en los que el científico pueda buscar hipotéticas relaciones invariables. Es el hombre quien ha hecho el mundo civil y por ello los principios que lo rigen y lo explican están en el hombre mismo.

La mente del físico es heterogénea con la realidad y por ello el conocimiento físico es sólo probable, “verosímil”. En cambio, en el ámbito de las ciencias humanas tanto el sujeto como el objeto de conocimiento son seres humanos. Esto hace que el científico, al investigar los principios que rigen la acción humana, cuente con su propia naturaleza como principio heurístico²². La vida histórica es la expresión del espíritu humano, mientras que la naturaleza lo es del espíritu divino.

Para Dilthey las ciencias naturales se diferencian de las del espíritu porque tienen como objeto hechos que se presentan a la conciencia como fenómenos, provenientes de afuera de la mente, que el científico debe conectar mediante hipótesis probables. En las ciencias del espíritu, en cambio, la conexión de la vida anímica se presenta a la conciencia como algo originalmente dado. Mientras que los hechos naturales se encuentran primeramente dispersos y su conexión es un resultado de las hipótesis del científico, los hechos humanos son secundarios respecto de la conexión vivida²³.

Una de las diferencias que Dilthey establece entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu reside en el modo en que aparece la conexión entre los fenómenos para unas y otras ciencias:

“En la naturaleza exterior ponemos, mediante el enlace de conceptos abstractos, una conexión debajo de los fenómenos. Por el contrario en el mundo del espíritu la conexión es vivida y comprendida. La conexión en la naturaleza es abstracta pero la conexión anímica y la histórica son vivas, saturadas de vida”²⁴.

En las ciencias de la naturaleza el objeto es siempre un hecho físico que se le presenta a la conciencia de un modo exterior, mientras que las ciencias del espíritu tienen por objeto la vida anímica interior. En este sentido, Dilthey señala que en las ciencias del espíritu opera una tendencia

“mediante la cual el aspecto físico de los fenómenos queda reducido al mero papel de condiciones, de medios del entendimiento. Esta tendencia está orientada hacia la *autognosis*, representa la marcha de la ‘comprensión’ desde fuera hacia dentro. Esta tendencia utiliza toda manifestación de vida para captar ‘lo interior’ que la produce”. (GS, VII, 82 / VII, 102)

Los fenómenos sensoriales no son el objeto de las ciencias del espíritu, ya que éstas interpretan siempre lo exterior espacio-temporal como expresión de una vida en conexión con diversos nexos históricos efectivos. Los motivos, los valores, los fines y las normas que mueven y atraviesan las acciones humanas son los objetos propios de las ciencias del espíritu. Las ciencias de la naturaleza, en cambio, se rigen por una tendencia opuesta. Se apartan de la vivencia para construir su objeto. Dentro de esta tendencia, incluso los procesos psíquicos son construidos por la psicología explicativa al modo de los fenómenos físicos.

El error de la psicología explicativa y del positivismo histórico y sociológico consiste en intentar someter las ciencias del espíritu a la tendencia objetivante de las ciencias naturales. El error opuesto ha sido cometido por quienes intentaron “comprender” la naturaleza buscando su inalcanzable sentido. Siguiendo a Kant, Dilthey establece que el hombre sólo puede conocer la naturaleza que construye (Cf. GS, VII, 83/ VII, 104). De la misma manera, Vico señalaba en 1710 que el hombre puede *pensar* la naturaleza como un mundo exterior, pero nunca *inteligirla* interiormente:

“Saber es reunir los elementos de las cosas, de ahí que el pensamiento sea propio de la mente humana y la inteligencia de la mente divina, pues Dios reúne todos los elementos de las cosas, internos y externos, porque los contiene y ordena, mientras la mente humana, como es limitada y exterior a todas las demás cosas que no están en ella, puede aproximar los puntos extremos pero no reunirlos todos; así, puede pensar en las cosas pero no entenderlas [...]”.(LM, 72/ 28)²⁵.

Tanto en el caso de Dilthey como en el de Vico, esta necesidad de ofrecer un fundamento a las ciencias que estudian lo humano se presenta como una reacción frente a los intentos de subsumir los estudios humanos bajo la *reconstrucción racionalista* de la metodología de las ciencias naturales. Ni la crítica de Vico a Descartes, ni la de Dilthey a Comte implican un rechazo de la ciencia natural como tal. Lo que ambos critican es una recons-

trucción racionalista del método de la física que pretende servir como modelo para las ciencias humanas. Para ello ambos rescatan de la tradición filosófica preexistente una epistemología de las ciencias naturales que evite el paradigma de la ciencia unificada. Vico recurre al inductivismo de Bacon y Dilthey al constructivismo de Kant.

La historia es un producto de la acción humana, una expresión de espíritu o algo hecho por la mente humana. En ambos autores la clave del mundo histórico se halla en el estudio de la mente humana. Sin pretender establecer, en este sentido, una sólida correlación, cabe tener presente que ambos autores desarrollaron, en sus primeras obras, una psicología independiente del modelo de las ciencias naturales.

En el caso de Vico, mucho antes de afirmar la posibilidad de una ciencia del mundo civil se encuentra la necesidad de refutar la psicología racionalista derivada de la filosofía cartesiana e implícita en la pedagogía jansenista. En *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) Vico impugna la pedagogía jansenista de Arnauld que pretende transformar el método cartesiano en un método didáctico. De ello resulta una primacía del entendimiento respecto de las demás facultades. Vico considera que esta primacía mutila al espíritu²⁶. En el *Liber metaphysicus* (1710) Vico desarrolla un esbozo de psicología en la que reivindica la independencia de las facultades no intelectivas: sentidos, fantasía, memoria e ingenio²⁷. Este esbozo contiene el germen de las “modificaciones de la mente humana” que Vico presenta en la *Scienza Nuova* como sede de los principios del mundo civil.

En el caso de Dilthey, en una de sus obras tempranas, *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica*, intenta demostrar que las ciencias del espíritu no pueden recibir una fundamentación autónoma si se acepta la representación de la vida psíquica que ofrece la psicología explicativa²⁸. Siguiendo el ejemplo de la física, la psicología explicativa pretende lograr un conocimiento completo y transparente de su objeto en base a elementos fuerzas y leyes determinadas unívocamente.

Ambos filósofos intentan fundamentar las ciencias del espíritu, independientemente del modelo de las ciencias naturales, sobre la base de una teoría de la vida psíquica o de la mente. Dilthey llama a esta ciencia *psicología descriptiva y analítica*²⁹ y Vico la llama *metafísica de la mente humana*³⁰. Según Dilthey, todas las ciencias del espíritu tienen necesidad de recurrir a conocimientos psicológicos que aclaren la conexión psíquica originaria. El estudio de la religión, la jurisprudencia, el estado, la historia, la teoría literaria y del arte, recurren a los conceptos de sentimientos, voluntad, libertad, dependencia, motivo, los que sólo son comprensibles si se parte de la conexión psíquica originaria. De la misma manera, Vico presenta el sistema de las distintas ciencias, moral, derecho, economía, política, metafísica a partir del desarrollo unitario de la mente humana³¹.

En ambos autores conocer el mundo histórico, las acciones y productos humanos interconectados en los diversos nexos efectivos a los que pertenecen, consiste en reconstruir la unidad anímica de sus productores. El sentido y el interés de las ciencias del espíritu reside en que el hombre se encuentra en ellas, no con algo extraño y ajeno, sino consigo mismo.

4. AUTOGNOSIS E HISTORIA

La autognosis es el momento que da sentido al estudio de las ciencias humanas³². Ésta es una tesis común a ambos autores. El conocimiento del mundo humano es fundamental-

mente conocimiento de sí mismo. Conocer lo que los hombres han hecho, las diversas culturas y sus esferas, los acontecimientos e instituciones de diversos pueblos, no es contemplar fenómenos exteriores, sino comprender esos fenómenos a partir de la interioridad que los ha producido.

Tanto en Vico como en Dilthey esta interioridad es algo compartido socialmente. Vico la llama "naturaleza común de las naciones" y en la primera edición (1725) de la *Scienza Nuova* "mente humana común"³³. Lo que los hombres han hecho sólo es comprensible como exteriorización de actividades anímicas. Sin embargo, no debe confundirse esta autognosis con una actividad meramente introspectiva. El historiador, el científico social, cuenta con un saber previo sobre lo que significa ser un hombre. La "naturaleza humana" operante en el historiador le permite acceder a la interioridad de los acontecimientos humanos, sociales, políticos y religiosos. Pero ni en Dilthey ni en Vico pueden considerarse a la psicología y a la historia como momentos epistemológicos sucesivos.

Sería incorrecto suponer que es posible presentar mediante una investigación introspectiva un cuadro acabado de la naturaleza humana. Quizá uno de los elementos más novedosos de la *Scienza Nuova* consiste en la visión histórica de la naturaleza humana. Vico critica a los teóricos modernos del derecho natural porque pretenden establecer la legitimidad del derecho civil y del derecho de gentes sobre una visión parcial de la naturaleza humana. Los iusnaturalistas se equivocan, dice Vico, cuando piensan a la naturaleza humana como algo fijo que no se ha transformado. De allí que cuando se representan al hombre que funda el estado civil se lo imaginen semejante a ellos, como un ser racional. La ilusión en la que cae el moderno iusnaturalismo le impide considerar a la racionalidad como un resultado del desarrollo histórico de la mente.

Incluso antes de postular la posibilidad de fundamentar la ciencia del mundo civil, Vico rechaza la posibilidad de una psicología introspectiva. No podemos tener, dice Vico en el *Liber metaphysicus*, una ciencia de la mente porque no hemos creado nuestra mente. El rechazo a la metafísica cartesiana se centra en mostrar que ésta no ha cumplido con su objetivo de refutar al escepticismo. El *cogito* no es una verdad sino algo que incluso el escéptico acepta como algo cierto (Cf. LM, 81-83/ 37-39).

En la *Scienza Nuova* Vico liga de un modo inseparable el estudio de la interioridad del hombre y la ciencia del mundo civil. La metafísica de la mente no puede desarrollarse con independencia de la historia del mundo civil, ni ésta con independencia de aquélla. La mente humana, dice Vico,

"está inclinada de forma natural a sentir las cosas del cuerpo y ha de realizar gran esfuerzo y fatiga para comprenderse a sí misma, del mismo modo como el ojo corporal, que ve todos los objetos fuera de sí mientras necesita del espejo para verse a sí mismo". (SN, 331)

Para conocer propiamente al hombre no se puede proceder por mera introspección, sino que se lo debe captar reflejado en sus obras. Sólo puede conocerse la mente humana a partir del conocimiento de sus productos históricos. El lenguaje, el derecho, la religión, el mito, las formas de organización social y transmisión cultural son obras de la mente humana y sólo en ellas podemos conocerla de un modo auténtico.

Dilthey reconoce, desde sus primeras obras, que la psicología tiene como objeto a un resultado histórico y que el estudio de la conexión psíquica sólo puede ser completo si se lo considera como lazo de los acontecimientos del mundo histórico en el que nos hallamos y del que somos resultado³⁴.

En este sentido es necesario revisar la tesis de Hodges según la cual Vico tendría en común con Dilthey que la mente hace la historia o que la historia es una expresión de la actividad de la vida psíquica, pero ambos autores se diferenciarían porque Dilthey descubre que la historia nos hace a nosotros o que la mente es un resultado histórico³⁵. Hodges se equivoca al inferir esta conclusión a partir de la tesis viquiana que dice que el mundo civil ha sido hecho por el hombre. Esto no significa que la mente que hace el mundo civil permanezca igual a sí misma durante el proceso de producción del mundo civil.:

“De esta manera esta ciencia viene a ser en cierto sentido una historia de las ideas, costumbres y hechos del género humano. Y a partir de estas tres cosas se vería surgir los principios de *la historia de la naturaleza humana*, principios estos que son los de la historia universal, la cual hasta ahora parecía carecer de los mismos”. (SN, 368)³⁶

Vico entiende entonces que la naturaleza humana es el proceso histórico de su desarrollo. La novedad de la *Scienza Nuova* consiste en hacer surgir los principios de la historia de la naturaleza humana a partir de la historia de las ideas, costumbres y hechos. La mente humana, productora del mundo civil se ve transformada con su obra, adquiriendo tres modificaciones: “Primeramente los hombres sienten sin percibir, después perciben con ánimo perturbado y conmovido, finalmente reflexionan con mente pura”. (SN, 218)

El pasaje de la primacía de los sentidos a la de la fantasía y de ésta a la de la razón se produce en el desarrollo histórico de la mente en dependencia recíproca con las transformaciones de todas las esferas del mundo civil. Si la mente que hace la historia no fuera ella misma un resultado histórico, la ciencia del mundo civil sería imposible como ciencia que encuentra los principios del mundo civil dentro de las modificaciones de la mente humana. Las transformaciones que Vico cree descubrir en todos los pueblos gentiles deben su regularidad a que surgen de una naturaleza humana común. Pero el hecho de que las naciones nazcan, crezcan, maduren, decaigan y mueran, nos indica que su causa también se modifica. La mente no es una causa unilateral de la historia, sino que, según Vico, la historia del mundo civil modifica la mente de sus productores.

Cuando decimos que el hombre hace el mundo civil, no debe entenderse que lo hace conscientemente, voluntariamente, siguiendo un plan que ha diseñado previamente.

“Esta metafísica fantástica demuestra que *homo non intelligendo fit omnia* [...] pues el hombre al pensar despliega su mente y comprende las cosas, pero cuando no piensa saca de sí mismo esas cosas y transformándose en ellas, se desarrolla”. (SN,405)

Lo que Vico llama la “llave maestra” (SN, 34) de su ciencia nueva consiste en el descubrimiento de la naturaleza poética del hombre primitivo. Este hombre hace el mundo civil

sin pensar pero sacándolo de su mente. El mundo civil es entonces un *factum* de la mente humana (SN, 331) que la transforma desde su originaria naturaleza fiera y cruel hasta la naturaleza humana civilizada (SN, 339). Sólo ésta es capaz de desplegarse sobre el mundo civil ya hecho por el hombre y comprenderlo científicamente (como un *verum*). Las instituciones que el hombre hace producen modificaciones tan importantes en la naturaleza del hombre que Vico defiende, a partir de este descubrimiento, la historicidad de la naturaleza humana. La regularidad que el filósofo lee en el devenir responde, no a intenciones de los agentes, sino al plan de la providencia.

En el mismo parágrafo de la *Scienza Nuova* en el que Vico formula la primera verdad que de ningún modo puede ponerse en duda, dice que los principios del mundo civil pueden conocerse en las modificaciones de la mente humana. La mente del científico es, para Vico, el resultado del curso histórico que estudia; y es por ello que puede descubrir los principios de este curso en las modificaciones de su mente.

Si la historia no formara la mente, no la modificaría. Si la mente del científico no fuera un resultado histórico, no lo capacitaría para conocer la historia, porque sería del todo heterogénea con los hechos que estudia. La mente de quien conoce el mundo civil es un resultado de la historia hecha por el hombre. Vico y Dilthey no se diferencian en este punto como pretende Hodges.

5. SENTIDO COMÚN Y CIENCIAS DEL ESPÍRITU

Tanto Vico como Dilthey, al establecer una fundamentación del conocimiento del mundo humano mantienen una doble polémica. Por un lado, ambos autores se enfrentan con una concepción puramente especulativa, que considera lo humano con independencia de toda investigación empírica. Por otro lado ambos autores reaccionan contra toda perspectiva objetivista del mundo humano.

En el caso de Vico esto se presenta en las objeciones que hace a la filosofía y a la filología como disciplinas disociadas. En el caso de Dilthey, puede decirse que su crítica de la razón histórica se enfrenta, por un lado, con la filosofía especulativa de la historia en la línea del idealismo alemán, que busca el sentido inmanente de la historia, con independencia de la investigación empírica y los problemas de fundamentación epistemológica. Por otro lado, Dilthey mantiene una polémica con la escuela histórica que tiende a considerar la historia como un objeto.

En su defensa de la independencia metodológica de las ciencias del espíritu, Dilthey establece que estas no pueden ser tratadas mediante el método utilizado en las ciencias naturales. Los fenómenos naturales pueden explicarse mediante conexiones hipotéticas, mientras que los hechos humanos pueden comprenderse mediante una conexión vivida. La noción de comprensión es central en la fundamentación epistemológica de las ciencias del espíritu que Dilthey formula. Esta noción, sin embargo, tiene para Dilthey un ámbito de aplicación mucho más amplio. En efecto, comprender es lo que hace todo hombre cuando da sentido a las conductas observables de otro. No sólo comprende aquel que se dedica a una ciencia del espíritu. La comprensión es el modo en que se da sentido a las acciones y palabras de nuestros semejantes. La comprensión es para Dilthey comprensión de manifestaciones de vida. Comprender una expresión es referirla a lo expresado en ella. Hay distintos tipos de manifestaciones vitales. Las más elementales se expresan sin la intención de comu-

nicar, pero quien las comprende percibe en ellas los fines, valores, intereses y motivos por los que se produjo. Dentro del círculo de intereses de la vida práctica la comprensión de las acciones del prójimo se da como una referencia a la conexión anímica que expresan.

Dilthey llama “espíritu objetivo” al medio en el que se lleva a cabo la comprensión de los otros³⁷. Este medio se determina como las diversas formas en las que la comunidad que existe entre los individuos se ha objetivado en el mundo sensible. La vida singular se acomoda al orden de la comunidad a través de los nexos efectivos del espíritu objetivo. Los individuos sólo comprenden el sentido de las acciones y palabras del prójimo en virtud de las comunidades a las que pertenecen.

Las formas superiores de la comprensión que encontramos en las ciencias del espíritu captan las manifestaciones de la vida en base a los elementos que le hacen accesibles las formas elementales de la comprensión, dentro del horizonte inmediato de la vida práctica comunitaria³⁸. Las ciencias del espíritu, por tanto, comparten con la conciencia corriente la comprensión de hechos humanos, acaecidos en el espacio y en el tiempo, como la expresión de una vida anímica. El tratamiento que una ciencia del espíritu hace de su objeto no es puramente convencional. El modelo con el que trabajan las ciencias del espíritu para comprender su objeto no es un conjunto de hipótesis elegido arbitrariamente por el científico; sino que aquí el científico reproduce, de modo metódico, el modo de conciencia del hombre corriente.

Del mismo modo, Vico establece que los principios de la *Scienza Nuova* del mundo civil no son meras hipótesis, sino que se extraen del *sensus communis*. El sentido común que tiene sus raíces en las tradiciones de las que participa una comunidad y consiste en un cúmulo de convicciones acríticas -pero verosímiles- sostenidas por todos o por la mayoría³⁹.

En la *Scienza Nuova* Vico formula la siguiente definición: “El sentido común es un juicio sin reflexión alguna, comúnmente sentido por todo un orden, por todo un pueblo, por toda una nación o por todo el género humano” (SN, 142). La red de relaciones en la que una comunidad determinada percibe las cosas como aspectos de una realidad constituye el sentido que ésta tiene para esa comunidad. Los lazos entre las cosas se vierten en el lenguaje, los gestos y las acciones; y con el tiempo tienden a volverse conscientes y articulados. Constituyen sabiduría práctica de esa comunidad que puede ser formulada en el lenguaje a través de la canción del bardo, las palabras del poeta y la elocuencia del político.

El sentido común puede confiar en el conocimiento y hacer uso de técnicas pero no es ninguno de los dos. Toma sus raíces de las urgencias sociales, las que presentan la necesidad de actuar cuando los hechos son confusos, su significado no es claro y el tiempo apremia.

“Ahora bien, dado que este mundo de naciones ha sido hecho por los hombres, veamos en qué cosas perpetuamente han convenido y aun convienen todos ellos, pues tales cosas nos podrán aportar los principios universales y eterno de toda ciencia, de los cuales todas las naciones surgieron y conforme a ellos todas se conservan”.(SN, 332)

Esto es, en la comunidad que hace el mundo civil a través del proceso histórico, rigen supuestos comunes que dan sentido a las acciones, palabras e instituciones. Los hombres tie-

nen un tipo de conciencia de sus propias acciones y de las del prójimo que está atravesado por este sentido común del que la ciencia toma sus principios

Conocer científicamente el mundo civil es conocer la causa que lo produjo. La causa del mundo civil son las acciones de los hombres y estas acciones están movidas por el arbitrio, y éste determinado por el sentido común. No hay para Vico, hombre anterior a la sociedad. No hay mente anterior a la sociedad. Es un mismo proceso el que produce la mente como algo interior y el mundo civil como exteriorización de esa mente. Este proceso es el de la acción humana que produce, a la vez la mente humana y el mundo civil. Las mentes de los hombres en sociedad se hallan determinadas por el *sensus communis*. Las acciones humanas tienen algún sentido para los agentes y este sentido es el compartido en sus fundamentos por quienes actúan. La ciencia del mundo civil, dice Vico, extrae sus principios del sentido común. Tanto Vico como Dilthey, por lo tanto, enfrentan a concepciones especulativas y objetivistas del mundo humano con una epistemología que toma sus principios de los modos de comprensión precientíficos vigentes en el sentido común y la vida práctica.

6. CONCLUSIÓN

Al comienzo de este trabajo señalamos que la relación de la filosofía de Vico con las ideas de Dilthey produjo una ruptura en la tradición historiográfica de los estudios viquianos de nuestro siglo. Esta ruptura consistió en independizar la interpretación de las obras de Vico de la perspectiva hegelianizante del idealismo italiano. En realidad, puede decirse que la vigencia del pensamiento de Vico en la actualidad se debe a que plantea problemas que interesan a la filosofía contemporánea. La búsqueda de una fundamentación epistemológica de las ciencias humanas independiente de la de las ciencias naturales y la investigación de la historicidad constitutiva de la condición humana son tareas que la filosofía actual tiene ante sí. El interés por estos problemas se lo debemos, en gran medida a la revolución copernicana producida por Dilthey a principios de siglo. De allí que si la *Scienza Nuova* guarda alguna significación para nosotros, ello se debe en parte a la transformación que produjo el pensamiento de Dilthey en la filosofía contemporánea. Las ideas de Vico son significativas para nosotros gracias a la problemática que Dilthey formuló sistemáticamente.

La identificación explícita del origen de nuestro interés filosófico por una fundamentación autónoma de las ciencias del espíritu y por la historicidad de la existencia humana es clave a la hora de evaluar la relación de las ideas de Vico con las de Dilthey.

Dilthey comprendió a Vico y le dió un lugar en su reconstrucción del proceso histórico de fundamentación de las ciencias del espíritu. Esto lo demostró Cacciatore recurriendo a los pasajes de la obra de Dilthey en que se hace referencia a Vico, refutando con ello el juicio de otros comentaristas. Sin embargo, para determinar el alcance de la comprensión que Dilthey tiene de las ideas de Vico es necesario recurrir a aquellos innumerables pasajes de los escritos de Dilthey, en los que el tema tratado nos permite legítimamente evocar una referencia a Vico, que Dilthey no apuntó. El trabajo de Cacciatore permite reconstruir la comprensión que Dilthey tuvo de Vico, a partir de la presencia de las referencias explícitas al napolitano. Para determinar los límites de esta comprensión debe atenderse a la ausencia de referencias allí donde el tema parece solicitarlas. Para asegurarnos que Dilthey ha llegado a su lectura definitiva de Vico, tomemos algunos ejemplos de una de sus últimas obras:

La estructuración del mundo histórico. Allí Dilthey indica que en el período que va de Wolf a Bopp y Jacobo Grimm se fundan las ciencias del espíritu sobre realidades socio-históricas.

“Este desenvolvimiento que ahora vamos a exponer estaba preparado por el siglo XVIII. Por entonces nació la concepción histórico universal de cada una de las partes de la historia. Las ideas directivas de la Ilustración procedían de la ciencia natural y fueron las que, por primera vez, implantaron en el curso histórico una conexión científicamente fundada.[...]”

De esta suerte el siglo XVIII se encuentra en el umbral de la nueva época de las ciencias del espíritu. Partiendo de Voltaire y Montesquieu, Hume y Gibbon, y pasando por Kant, Herder y Fichte, podemos trazar el camino que nos lleva a la gran época en que las ciencias del espíritu conquistan su lugar junto a las ciencias de la naturaleza.” (GS, VII, 93-95/ VII, 114-116)

Podría objetarse que este pasaje evoca a Vico sólo para nosotros, después de un siglo de estudios críticos atravesados por historicismo. Sin embargo, tan importante como el análisis de las referencias de Dilthey a Vico, realizado por Cacciatore, sería el de la ausencia de referencias en aquellos lugares de la obra de Dilthey en los que un alemán culto de su época podría haber asociado los temas tratados con tesis de Vico.

Como ha demostrado Paolo Becchi, junto a la recepción filosófica de Vico en Alemania - a través de Hamman, Herder y Jacobi- se da una recepción filológica. A comienzos del siglo XIX se desata una polémica entre los filólogos alemanes en torno a la figura de Vico como precursor de las tesis de F.A. Wolf sobre la cuestión homérica y de las tesis de Niebuhr sobre la historia de Roma. El propio Wolf es el autor del primer artículo sobre Vico escrito en Alemania. Lo escribe para disipar las sospechas de plagio que amenazaban su reputación. Un humanista difusor de la literatura italiana llamado Orelli contesta el artículo de Wolf, escribe un artículo sobre la relación Vico/Niebuhr e invita a Weber a realizar la primera traducción alemana de la *Scienza Nuova* (1822)⁴⁰.

Se produce a partir de esta polémica una creciente influencia de Vico sobre la historiografía de Roma y la idea de Vico como precursor de Wolf comienza a difundirse. La primera vez que Marx menciona a Vico es en una carta a Lasalle de 1862 en la que comenta *El sistema de los derechos adquiridos* (1862) de éste último. Marx le recomienda a Lasalle leer la *Scienza Nuova* -en la traducción francesa de 1844 de la princesa de Belgioioso- diciendo que contiene en embrión los descubrimientos de Wolf y Niebuhr⁴¹. En época de Dilthey la idea de Vico como precursor de Wolf y Niebuhr ya se había vuelto en Alemania un lugar común. Sin embargo, Dilthey no menciona a Vico cuando se refiere a Niebuhr y a las tesis sobre la cuestión homérica de Wolf y sus predecesores⁴².

Si, por último, tratamos de comprender la relación Vico-Dilthey mejor que el propio Dilthey debemos cerciorarnos de no cometer un anacronismo al proyectar la sombra de Dilthey sobre Vico, obteniendo una imagen distorsionada de Vico fácilmente asociable a las ideas de Dilthey. En la *Scienza Nuova* se encuentran los rudimentos de una problemática. La interpretación de esta obra debe evitar la tentación de completar acríticamente lo que no puede resolverse a partir del texto mediante ideas provenientes de la tradición del *Verstehen*.

En el presente trabajo hemos intentado mostrar que en ambos autores formulan una fundamentación de las ciencias del espíritu independiente de las ciencias naturales y dependiente de una consideración histórica de la vida anímica. Esta fundamentación encuentra sus principios en una forma de comprensión precientífica vigente en la comunidad. Estas afinidades entre Dilthey y Vico no deben constituir un vehículo para asociar a ambos filósofos bajo el rótulo de “historicismo problemático y abierto” en contraposición a un “historicismo absoluto y cerrado”. No es verdad que existan sólo dos tipos de historicismo –el de Dilthey y el de Hegel– y Vico tenga que alinearse en uno u otro⁴³. El estudio de la relación de las ideas de Vico y Dilthey debe permitirnos alcanzar una mayor comprensión de las ideas de cada uno en su peculiaridad y acercarnos a la comprensión filosófica de la historicidad constitutiva de la condición humana.

NOTAS

1. La comparación entre la filosofía de Vico y la de Hegel es formulada en vida de este último en base a que los dos pensadores identifican la naturaleza humana con la historia. Véase J. L. H. LERMINIER, *Introduction générale à l'histoire du droit*, Haumann, Bruxelles, 1830, p. 167. Referendo en B. CROCE, *Bibliografia Vichiana*, accresciuta e rielaborata da F. Nicolini, Vol. I e II, Napoli, Ricciardi, 1947-1948, pp. 497, 506, passim; y en P. BECCHI, *Vico e Filangieri in Germania*, Napoli, Jovene Editore, 1986, p. 70, n. 111.

2. Cfr. B. CROCE, *Saggio sullo Hegel*, Bari, Laterza, 1913, p. 53.

3. B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, Laterza, 1962, p. 253-254; y *Saggio sullo Hegel*, cit. pp. 31 y 49-50.

4. Sobre este giro en la historia de los estudios viquianos véase: N. BADALONI, “Storia della Critica”, en: *Introduzione a Vico*, Bari, Laterza, 1988, pp. 129-197; y Giorgio TAGLIACOZZO, *The Arbor Scientiæ Reconcepted and the History of Vico's Resurrection*, New Jersey, Humanities Press International, 1993, esp. pp. 29-189.

5. P. PIOVANI, “Vico senza Hegel”, en AA.VV., *Omaggio a Vico*, Nápoles, 1968, pp. 553-86. Hemos utilizado la traducción inglesa de Hayden White “Vico without Hegel” que aparece en el volumen colectivo *Giambattista Vico. An International Symposium*, Baltimore, John Hopkins Press, 1969, pp. 103-123. Mucho antes que Piovani, los intérpretes católicos de Vico denunciaron como ilegítima la hegelianización de Vico operada por Croce. Ellos fueron los primeros en defender el “Vico sin Hegel” con el que Piovani refleja la tendencia dominante de los estudios viquianos de posguerra. Sobre la polémica entre la interpretación católica y la idealista véase el trabajo de Antonio CORSANO, “Interpretazioni Cattoliche del Vico”, en: *Rivista di Filosofia*, vol. XXIV della terza serie, fasc. 3, Torino, 1949, pp. 288-314.

6. Partiendo de interpretaciones actuales de la filosofía de Hegel, Paolo Becchi critica la imagen de Hegel presentada por Piovani. Cfr. Paolo BECCHI, *Vico e Filangieri in Germania*, cit., pp. 66-89.

7. Aunque en la página 120 Piovani matiza su referencia explícita a Dilthey pretendiendo eludir un anacronismo semejante al que él objeta a Croce, su antinomia se basa en afirmar que Vico, a diferencia de Hegel, reconoce la historicidad de lo individual. Cabe tener presente que Dilthey menciona a Vico en sus textos, pero en ningún caso lo reconoce como el precursor del historicismo problemático que quiere Piovani.

8. En Giorgio TAGLIACOZZO (ed.), *Giambattista Vico. An International Symposium*, cit., pp. 447-456.

9. Rickman apunta que hasta la aparición de su artículo (1969), los comentaristas de ambos autores no habían estudiado la influencia de Vico en Dilthey. Rickman indica como ejemplo que Hodges no menciona a Vico cuando estudia las raíces de las ideas de Dilthey en su trabajo *The Philosophy of Dilthey* (London 1952), y que I. Berlin trata la influencia de Vico sin referirse a la obra de Dilthey en “The Philosophical Ideas of G. Vico”, *Art and Ideas in Eighteenth Century Italy*, (Roma, Edizione di Storia e Letteratura, 1960). Sin embargo, desde 1969, se han multiplicado los trabajos sobre este tema. Incluso los especialistas mencionados por Rickman han hecho sus aportes. En el mismo volumen donde aparece publicado el artículo de Rickman, se encuentra el artículo de H. A. HODGES, “Vico and Dilthey”, el de I. BERLIN “A Note on Vico's Concept of Knowledge”. Cfr. Giorgio TAGLIACOZZO (ed.), *Giambattista Vico. An International Symposium*, cit., pp. 371-377 y 439-445. Isaiah Berlin apunta en este trabajo que en Vico se encuentra el embrión del *Verstehen* historicista alemán (p. 375) y que Vico constituye un antecedente de Dilthey y Max Weber (p. 377). (Hay traducción castellana en I. Berlin, “Vico y su concepto del conocimiento”, en: *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, México, FCE, 1992, pp. 178-187).

10. Tanto Hamman como Herder leen la *Scienza Nuova* muy tarde como para que esta obra constituya una influencia directa o un estímulo intelectual. A pesar de las afinidades que hay entre las ideas de Vico y las de Hamman y Herder, las referencias que estos últimos hacen al filósofo napolitano no reflejan un sólido conocimiento de su obra. En este punto Paolo Becchi (*Vico e Filangieri in Germania*, cit., p. 14.) confirma el juicio que Croce había formulado en “Hamann e Vico”, *Saggio sullo Hegel*, cit., pp. 317-323; y en *Bibliografia Vichiana*, cit., I, pp. 364-370. Como indicaremos más adelante (vid. Nota 25), Jacobi parece haber tenido un conocimiento mucho más profundo de la obra de Vico que el que tuvieron Hamman y Herder.

11. En: Giorgio TAGLIACCOZZO & Donald Phillip VERENE (Eds.), *Giambattista Vico's Science of Humanity*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1976, pp. 241-250.

12. En: Giuseppe CACCIATORE, *Storicismo problematico e metodo critico*, Napoli, Guida, 1993, pp. 18-58.

13. Desde fines del siglo XVIII estaba muy difundida en Alemania la idea de que Montesquieu utilizó la *Scienza Nuova* sin citarla. Cfr. P. BECCHI, *Vico e Filangieri in Germania*, (cit.), pp. 32-34.

14. Giambattista VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, ed. Francesco Sav. Pomodoro, *Opere*, vol. I, Napoli, Stamperia Classici Latini, 1858, p. 210. [Citamos la traducción de Francisco Krebs que aparece en: G. Vico, *Crítica del ideal de formación de nuestro tiempo y Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, Santiago de Chile, Universidad de Chile, s/f, pp. 60-61. En adelante citado DR].

15. Sobre esto véase nuestro trabajo: “Teoría y praxis en *De nostri temporis studiorum ratione*”, *Cuadernos sobre Vico*, núm. 3, 1993, pp. 53-66.

16. Giambattista VICO, *Principi di una Scienza Nuova d' intorno alla comune natura delle nazioni (1744)*, ed. Fausto Nicolini, *Opere*, Napoli, Ricciardi, 1953, § 2. (en adelante SN, 2). [Citamos la traducción castellana de J.M. Bermudo: *Principios de una Ciencia Nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones*, Madrid, Orbis, 1985].

17. Giambattista VICO, *De antiquissima italarum sapientia ex linguae originibus eruenda (1710)*, ed. Francesco Sav. Pomodoro, *Opere*, vol 1, Stamperia de' Classici Latini, Napoli 1858, p. 72. [Citamos la traducción de Jacinto Cuccaro: *Sabiduría primitiva de los italianos*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1939, p. 28 (en adelante: LM, 72/28)]. En 1710 Vico publica el primer libro de *De antiquissima italarum sapientia* llamado *Liber metaphysicus*. Vico proyectaba por ese entonces completarlo con un libro físico y otro moral, que luego no escribió. En el *Liber metaphysicus* aparece por primera vez en el corpus viquiano la formulación explícita del principio *verum ipsum factum*. En esta formulación el principio fundamenta epistemológicamente sólo a la matemática. Habrá que esperar hasta la *Scienza Nuova* para que fundamente también a la ciencia del mundo civil.

18. Cfr. HODGES, “Vico and Dilthey”, en: Giorgio TAGLIACCOZZO (ed.), *Giambattista Vico. An International Symposium*, cit., pp. 440-441; Howard N. TUTTLE, “The Epistemological Status of the Cultural World in Vico and Dilthey”, en: Giorgio TAGLIACCOZZO, Donald Phillip VERENE (eds.), *Giambattista Vico's Science of Humanity*, cit., p.242.

19. Sobre la relación de Vico con Galileo véase: Michele SCIACCA, “Nota sobre Galileo y Vico”, *Cuadernos de Filosofía*, Buenos Aires, año IX, núm. 11, 1969, 65-73; Rodolfo MONDOLFO, *Il “Verum-Factum” prima di Vico*, Napoli, Guida, 1969, pp. 43-53, 73-79.

20. Sobre esto véase el trabajo de Nihil BHATTACHARYA “El conocimiento científico en Vico y Marx”, en: Giorgio TAGLIACCOZZO (ed.), *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, México, FCE, 1990, pp. 183-194.

21. Cfr. Giulio SEVERINO, *Principi e modificazioni della mente in Vico*, Genova, il Melangolo, 1981.

22. Robert Welsh Jordan afirma que Vico descubre como objeto de la *Scienza Nuova* una región del ser relativa al sujeto que coincide casi exactamente con lo que Husserl llama *Lebenswelt*. Este ámbito sería para ambos autores el campo de investigación de una ciencia universal histórica. El límite de la analogía Vico/Husserl reside en que para Husserl esta ciencia es una ciencia eidética, mientras que para Vico también es empírica. Véase: Robert Welsh JORDAN, “Vico and Husserl: History and Historical Science”, en G. TAGLIACCOZZO & D.P. VERENE (Eds.), *Giambattista Vico's Science of Humanity*, cit., pp. 251-261.

23. Cf. W. DILTHEY, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894)*, en: *Gesammelte Schriften*, V Band, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1982, pp. 143-144. Hay traducción castellana de Eugenio Imaz: ID., *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica*, en: *Obras de Wilhelm Dilthey*, vol. VI: *Psicología y Teoría del conocimiento*, México, FCE, 1945, p. 197. (En adelante: GS, V, 143-144/ VI, 197).

24. Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften (1910)*, en: *Gesammelte Schriften*, VII Band, cit., 1979, p. 119. Hay traducción castellana de Eugenio Imaz: Wilhelm Dilthey, *La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu*, en: *Obras de Wilhelm Dilthey*, vol. VII: *El mundo histórico*, México, F.C.E., 1944, p. 141 (En adelante: GS, VII, 119/ VII, 141).

25. Al igual que Kant, Vico niega que el hombre pueda conocer una realidad que no haya construido. Quizá esta coincidencia sea un motivo insuficiente para presentar a Vico como “un kantiano antes de Kant”, como ha hecho Gentile en sus *Studi vichiani* (*Opere*, vol. XVI, Mesina, 1915, pp. 47, n.2 y 122). Sin embargo, cabe destacar que la filosofía de Vico fue recibida en Alemania a principios del siglo XIX como precursora de la filosofía de Kant. El filósofo poskantiano Friedrich Heinrich Jacobi presenta esta coincidencia entre Vico y Kant en su trabajo *Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* (1811). Allí Jacobi señala que mucho antes de que Kant descubriera que conocer un objeto es construirlo en nuestro entendimiento Vico había formulado el principio *verum ipsum factum* en *De Antiquissima Italorum Sapientia*. En realidad, la renuncia al conocimiento del sentido interior teleológico de la naturaleza es un gesto propio del espíritu moderno, al que pertenecen tanto Vico como Kant. Sobre el texto de Jacobi véase: Paolo BECCHI, *Vico e Filangieri in Germania*, cit., pp. 28-32.

26. Sobre esto véase nuestro trabajo citado en Nota 15

27. Antonio Corsano considera a este esbozo de psicología viquiana como la parte más original del *Liber Metaphysicus*. Nicola Badaloni, en cambio, cree encontrar en el concepto viquiano de facultad una clara influencia de *De Veritate* de Herbert de Charbury; citado como autoridad por Vico en su polémica con el *Giornale de' Letterati d'Italia*. Cfr. Antonio CORSANO, *Umanesimo e religione in G.B. Vico*, Bari, Laterza, 1935, p. 122; Nicola BADALONI, *Introduzione a Vico*, cit., pp.14-17 y VICO, *Opere*, a cura di Fausto Nicolini, Bari, Laterza, 1953, pp. 309-364

28. Cf.: GS, V, 145-157/ VI, 198-200.

29. Entre la última década del siglo XIX y la primera del XX Dilthey revisa su punto de vista. La tarea de fundamentación de las ciencias del espíritu, que cumplía la psicología descriptiva y analítica en el contexto de los escritos anteriores, pasa a cumplirla la hermenéutica a partir del ensayo *Orígenes de la hermenéutica* (1900). Según Franco Bianco, esta transformación es un resultado de las polémicas de Dilthey con Ebbinghaus y con Windelband. Véase: Franco BIANCO, *Introduzione a Dilthey*, Bari, Laterza, 1985, pp. 96- 102; Eugenio PUCCIARELLI, “La Psicología de Dilthey”, *Publicaciones de la Universidad*, Centro de Estudios Filosóficos, La Plata, sección II, tomo XXI, n°10, 1937, pp. 25-83.

30. Howard N. Tuttle encuentra que esta tendencia hacia el polo interno de la vida anímica constituye una afinidad importante entre los dos filósofos, pero no logra identificar a la metafísica de la mente humana como la teoría de la interioridad histórica con la que Vico fundamenta explícitamente la *Scienza Nuova* del mundo civil. Véase: Howard N. TUTTLE, “The Epistemological Status of The Cultural World in Vico and Dilthey”, en: G. TAGLIACOZZO and D.P. VERENE (eds), *Giambattista Vico's Science of Humanity*, cit., 1976, pp. 241- 250.

31. Véase sobre esto el reciente trabajo de Giorgio TAGLIACOZZO, *The Arbor Scientiae and The History of Vico's Resurrection*, New Jersey, Humanities Press International, 1993, pp. 1-28.

32. Ortega y Gasset propone el neologismo *autognosis* para traducir *Selbstbesinnung* en su trabajo “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”, *Revista de Occidente*, tomo, LXIII, 1934, p.108. Véase Eugenio PUCCIARELLI, “La comprensión en Dilthey”, *Humanidades*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, de la Universidad Nacional de la Plata, Tomo XXVI, 1938, pp. 313-326.

33. W.E. Weber tradujo al alemán esta edición de la *Scienza Nuova* en el año 1822. Dilthey cita la traducción de Weber en *Lebens Schleiermachers*, vol. II, *Gesammelte Schriften*, XIV Band, Göttingen, 1985, p. 698, n. 27.

34. Este reconocimiento se hace evidente en sus últimos escritos en los que cobra primacía la noción de *expresión*. Véase: Franco BIANCO, *Introduzione a Dilthey*, cit, pp. 86-114.

35 Cfr. el artículo de H.A. HODGES “Vico and Dilthey” citado en Nota 9. La formulación de esta tesis se encuentra en la página 442.

36. El subrayado es nuestro.

37. Sobre el uso que hace Dilthey de la noción hegeliana de *espíritu objetivo* véase: Franco DÍAZ de CERIO RUIZ S.I., *W. Dilthey y el problema del mundo histórico*, Barcelona, Juan Flors, 1959, pp. 454-455; Franco BIANCO, *Introduzione a Dilthey*, cit., p. 102.

38. Cfr. W DILTHEY, *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der Geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften*, Erster Teil, II: “Das verstehen anderer personen und ihrer LebensäuBerungen”, GS, V, 205,-227. Hay traducción castellana de Eugenio Imaz: Wilhelm DILTHEY, *Plan para continuar la estructuración del mundo histórico*, primera parte, II: “La comprensión de otras personas y de sus manifestaciones de vida”, en: *Obras de Wilhelm Dilthey*, vol VII: *El mundo histórico*, cit., pp. 229-252. Véase también: Franco DÍAZ DE CERIO RUIZ S I, *W. Dilthey y el problema del mundo histórico*, cit., pp. 448-451.

39. Vico toma la noción de *sensus communis* de la retórica forense romana y la elabora a lo largo de toda su obra desde *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) y las *Institutiones Oratoriae* (1711) hasta la última edición de la *Scienza Nuova* (1744) en la que el sentido común se presenta como sede de los principios de la ciencia

del mundo civil y los confines de la razón humana (Cfr.: SN, 360). Véase : Michael MOONEY, *Vico in the Tradition of Rhetoric*, New Jersey, Princeton University Press, 1985 ; John. SCHAEFFER, *Sensus communis. Vico Rhetoric and the Limits of Relativism*, Duham and London, Duke University Press, 1990; Andrea BATTISTINI, "Vico and Rhetoric", *New Vico Studies*, New York, Vol. XII, 1994, pp. 1-15.

40. Las tesis de Vico sobre la cuestión homérica se encuentran en el libro III de la *Scienza Nuova* (1744): "El descubrimiento del verdadero Homero". Según indica P. Becchi, Weber parece defender la originalidad de las ideas de Wolf y Niebhur en el prólogo de la traducción alemana mencionada. Cf: Paolo BECCHI, *Vico e Filangieri in Germania*, cit, pp. 43-52.

41. Sobre esta carta véase el artículo de Arshi PIPA, "La relación de Marx con Vico: un enfoque filológico", en: Giorgio TAGLIACOZZO (ed.), *Vico y Marx, Afinidades y Contrastes*, cit., pp. 267-296.

42. Cf: Wilhelm DILTHEY, GS, VII, 96 y 144/ VII, 117-118 y 167-168.

43. Como parece suponer Pietro Piovani en el artículo citado en Nota 5.

* * *

