

Davide Luglio, *La science nouvelle ou l'extase de l'ordre. Connaissance, rhétorique et science dans l'œuvre de G.B. Vico*, PUF (Colecc. Thémis- Philosophie), Paris, 2003, pp. 213. ISBN 2 13 052465 6.

Esta obra de Davide Luglio, profesor en la Universidad de Saint-Étienne, tiene como base su tesis doctoral defendida en la Universidad de París-La Sorbona (París IV).

El estudio propone una nueva interpretación del pensamiento de Giambattista Vico a partir del papel central que juega la retórica en la teoría del conocimiento y la epistemología viquianas. Heredero de una civilización barroca que había alcanzado en Nápoles cimas desiguales, Vico es el portavoz de una cultura italiana que resiste al “diktat” que el cartesianismo ejerce a fines del siglo XVII sobre el método y el objeto en los estudios filosóficos. Rechazando la idea de que el conocimiento verdadero debe arraigarse en la evidencia racional y transmitirse a través de un discurso puramente referencial, Vico defiende un ideal de saber como creación, como *poiesis*, y una concepción del discurso como arte retórico de la evidencia.

Su ideal retórico es la palabra filosófica que sabe llevar a la meditación de la verdad, que sabe hacerse instrumento del sentido de lo divino y de lo heroico y que lo propone y lo alcanza por la solicitud constante de la imaginación y de los poderes de asociación y de síntesis del *ingegno*. Rehusando los presupuestos metafísicos de la ciencia cartesiana, Vico redefine el objeto del conocimiento filosófico. Excluye toda ciencia auténtica de los fenómenos físicos y opone a la inteligencia de las causas el conocimiento del “genre” o génesis del obrar humano en la historia. Se encarga así de reinterpretar los orígenes y la evolución de las civilizaciones humanas a la luz de las leyes desprendidas de su metafísica.

A través de un arte del discurso que se relaciona a la vez con la retórica del barroco moderado italiano y con la desarrollada por el Pseudo-Longino en el *Tratado de lo Sublime*, Vico quiere hacer de su reconstrucción de la historia de la humanidad una *oratio sublimis*, recorrido a la vez de elevación espiritual y de revelación escatológica.

Introducción. Cap. I “Méthode de la *critique* et critique de la méthode”. Cap. II “Épistémologie, gnoséologie et rhétorique dans le *De Antiquissima Italorum sapientia*”. Cap. III “*Ingenium acutum et Brevitas*: les moyens d’une rhétorique du sublime”. Cap. IV Le principe du *verum et factum convertuntur* comme fondement du *Droit universel*”. Cap. V “L’ordre des principes”. Cap. VI “L’ordre des choses. Premier essai d’une taxinomie des phénomènes historiques”. Cap. VII “Du système à la science”. Cap. VIII “L’aboutissement rhétorique”. Cap. IX “L’*oratio sublimis* ou l’*extase* de l’ordre”. Conclusión. Bibliografía.

[Extracto. Información de *Cuadernos sobre Vico*]

* * *

Thomas Hobbes e la fondazione della politica moderna, a cargo de Giuseppe Sorigi, Dott. A. Giuffrè Editore, Milán, 1999, pp. 847.

Se trata de un voluminoso tomo de 847 páginas en las cuales la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Terano ha recogido, dentro de la Colección de la Facultad, las contribuciones del homónimo Congreso Internacional celebrado en noviembre de 1995.

“Intensamente sfidati a dipanare la logica della complessità del sistema hobbesiano –afirma Giuseppe Sorigi en la *Presentazione* de la importante manifestación – si è obbligati a tentare il collo-

quiu con il filosofo inglese, il quale ha un'attenzione profonda con la realtà dei problemi più diversi, anche più contraddittori della società e della cultura del suo tempo. Sono problemi di realtà alcune al tramonto, altre divergenti, numerose, disordinate e, appunto perciò in contrasto tra loro. Hobbes le coglie tutte, le comprende nelle loro rispettive ragioni, le amplia a segni di realtà problematiche della natura umana, dell'uomo di ogni epoca. Perciò al fondo del suo impegno –e qui sta la grandezza della sua impresa ma anche la enorme difficoltà– tenta di coordinarle tutte in una visione, teorica e pratica, unitaria”.

Justamente, es con esta conciencia de la complejidad y problematidad del pensamiento de Thomas Hobbes, y también de la actualidad de algunas de sus particulares reflexiones, que se celebró en Terano este encuentro de estudiosos promovido por el Ateneo local y que reunió a estudiosos provenientes de universidades italianas y extranjeras.

En realidad, el Congreso constituyó el importante momento de una reflexión puesta en marcha en los meses de marzo-mayo de 1989 con una serie de intervenciones dedicadas a *Política e diritto in Hobbes*¹ y proseguida en los mismos meses del siguiente año sobre el tema “Hobbes tra assolutismo e liberalismo”, cuyos resultados, editados en el fascículo XXIV/3-4 de *Trimestre*, han sido presentados en el curso del mismo acontecimiento².

Sobre “bifrontismo ideológico” ha discutido Antimo Negri (*Lessico meccanicistico e lessico organicistico in Hobbes*): duplicidad “legible sea en clave liberal o sea en clave totalitaria” o quizás “tanto en clave antiaristotélica como en clave aristotélica”; Karl Schuhmann (*Hobbes' Concept of Philosophy*) ha intentado destacar “the features distinguishing philosophy for other types of human thought and action such as history and religion”; G.A.J. Rogers (*Hobbes, Natural Philosophy and Religion: The Laws of Nature and the Moral Law*) ha referido “two different readings of Hobbes in recent years in respect to his religious views (I) the secular view, with Hobbes as the hard-headed atomist and the great materialist; (II) the religious view, with Hobbes as the Cristian Calvinist who has been misread by both his enemies and his materialist friends”; con una mirada dirigida al presente, Mario A. Cattaneo (*Hobbes e la procedura penale. Tortura e carcere preventivo*) ha afrontado los temas inherentes al derecho procesal penal: el estudioso, concretando una orientación análoga en Pufendorf y Thomasius, inserta con pleno derecho al filósofo inglés en una línea continua “propia del iusnaturalismo moderno”; para Luciano Pellicani (*Hobbes e la società borghese*) el filósofo inglés fue “un pensador radicalmente hostil a la burguesía y a la propiedad privada”; el ponente refuta, entre otras cosas, la tesis sostenida también por Norberto Bobbio de un Hobbes “teórico del Estado absoluto”; Franco Todescan (*Il problema del volontarismo in Hobbes*) centra en el filósofo inglés la proposición de nuevo, en clave secularizada, del voluntarismo teológico de Duns Scotto y de Guillermo de Occam; sobre “el miedo a la muerte” como “nudo fundamental” de la antropología hobbesiana ha tratado Carlo Bonomo (*L'attualità di Hobbes per la ricerca psicoanalitica*); otros aspectos de la antropología hobbesiana han sido el argumento de la ponencia de Gianfranco Borrelli (*Prudenza, follia e malinconia nel pensiero di Thomas Hobbes*): el ponente ha intentado llamar la atención de los estudiosos sobre el “rol” y sobre la “importancia” de estos temas en el contexto de la teoría política del filósofo inglés; el problema de la temporalidad en la política ha sido discutido por Giovanni Fiaschi (*Hobbes e il tempo della politica*); de una “Scienza nuova” de Vico concebida como “una respuesta crítica a la posición hobbesiana” se ha ocupado Umberto Galeazzi (*Vico critico di Hobbes*); Lorella Cedroni (*Rappresentanza e istituzioni in Hobbes*) ha estado interesada por la doctrina hobbesiana de la representación, entendida como “el elemento más original de una teoría política que el “Leviatán” presenta con respecto a las obras políticas anteriores”; una confrontación entre Grocio y Hobbes en relación al derecho natural ha sido desarrollada por Silvio Suppa (*Il diritto naturale in Grozio e in Hobbes*) con la intención de “diferenciar a los efectos de sus relativas teorías”.

Otras intervenciones: Marilena Saracino (*Shakespeare, Hobbes: Language, Law, Nature*); Paolo Pastori (*Tradizioni e critica della modernità: Riflessi hobbesiani nel conservatorismo cattolico dalla rivoluzione alla restaurazione*); Giovanni Franchi (*Del Vecchio e la cultura hobbesiana tra le*

due guerre - Inediti dell'epistolario di Giorgio Del Vecchio); Dimitri D'Andrea (*Prometeo e Ulisse. Natura umana e ordine politico in Th. Hobbes*); Filippo Montefusco (*Intorno alla multiformità dell'obbligo politico: Oakeshott interprete di Hobbes*); Carla Carabba (*La concezione assolutistica dello Stato in Hobbes e in Spinoza*); Francesco de Aloysio (*Hobbes, Kelsen e Bobbio*); Fabrizio Sciacca (*Dimensioni dello Stato tra Hobbes ed Hegel*); Adalgisa Amendola (*Il corpo politico: una giuridicizzazione imperfetta*).

Con la esperanza de no haber dejado de referir a alguna otra contribución, nos excusamos de antemano con cualquier posible estudioso. Cualquier balance crítico, incluso provisional, sería prematuro; un juicio adecuado sólo será posible tras la lectura de las Actas, que auspiciamos serán editadas en breve tiempo de manera que permita a un mayor número de estudiosos extraer útiles sugerencias de reflexión. Pretendemos poder concluir estas notas subrayando la impronta filosófica del Congreso y la actualidad de muchos de los temas discutidos durante las tres jornadas de trabajo.

NOTAS

1. Se trata de un curso de seminarios, organizados por las Facultades de Derecho y de Ciencias Políticas del Ateneo teramano, cuyas contribuciones de F. Mercadante, K. Schuhmann, R. Polin, F. Gentile, G. Calabrò, S. Goyard-Fabre, M.A. Cattaneo, V. Scordamaglia, B. Willms, P. Collier y R. Buttiglione, junto a las intervenciones de S. Cotta y K.M. Kodalle, han sido recogidos en el volumen *Politica e diritto in Hobbes*, a cargo de Giuseppe Soggi, Milán, 1992.

2. *Nuovi contributi hobbesiani*, a cargo de Giuseppe Soggi, *Trimestre*, XXIV/3-4 (1991); como nos informa el mismo compilador, los ensayos recogidos en el volumen, que se abre con una contribución de G. Calabrò (*Hobbes e Iltig*), han sido ordenados "respetando antes un itinerario hobbesiano y a continuación un criterio histórico": la primera parte comprende los estudios dedicados a la antropología, o sea los de M. Caserta (*Stato di natura e individuo naturale*) y G. Soggi (*Paura e psicologia politica*); les siguen los más propiamente políticos: G. Borrelli (*Rappresentanza assoluta e scambio politico*); L. Cedroni (*Hobbes e Rousseau*); G. Cotta (*Mito e simbolo politico*); G. Borghi (*La politica e la tentazione tragica*), G.F. Lami (*Hobbes come Giano*); la parte siguiente está dedicada a los aspectos jurídicos y económicos del pensamiento hobbesiano: a los primeros se refieren las contribuciones de G. Boss (*Droits e raison*) y S. Armellini (*Il problema delle ricompense*); a los segundos el trabajo de M.E.L. Guidi (*Il ruolo delle classi commerciali*). El volumen concluye con *L'Hobbes di Alain* (E. Baglioni), de Giuseppe Capogrossi (M.G. Esposito), de Carl Schmitt (P. Pastori) y *della recente storiografia tedesca* (M.P. Paternò). Para el encargado de la compilación, la indagación de "nuevas certezas" resalta el convencimiento "acerca de la utilidad, teórica y práctica" de las "diversas dimensiones" del sistema filosófico del pensador inglés.

[Franco Ratto]

En la presentación de las Actas, el editor a cargo de ellas destaca cómo la riqueza hermenéutica y la complejidad del pensamiento hobbesiano han levantado ciertas empalizadas que han opuesto entre sí no sólo a autorizados estudiosos sino a completas escuelas de pensamiento y que constituyen "un problema para quien se acerque a la obra hobbesiana"; ni faltan pasajes de "dudosa interpretación" (p. X) ni puestas en confrontación con otras, verdaderas y propias "ambigüedades quizás como carencia de claridad expositiva o como variantes de la doctrina de una a otra de sus obras, quizás como verdaderas incoherencias lógicas por posiciones afirmadas en principio pero luego desmentidas en las aplicaciones, quizás hasta como forzaduras y sutilezas de razonamiento con fuerte olor a sofisma" (X-XI). Conectando con las observaciones expresadas por Norberto Bobbio en la 'Premessa' al volumen *Thomas Hobbes* ya en 1989, Soggi nota cómo el actual problema que caracteriza a la literatura hobbesiana de los últimos años se resume en la individuación del "tema central", del "núcleo fuerte" de aquel pensamiento resumible en la necesidad para "el hombre de salir de anarquía natural [...] y establecer la paz (XI) creando el Estado como poder común. Para el encargado de la edición, el núcleo del pensamiento hobbesiano puede concretarse "en el empeño (del filósofo) por recoger todas las contradicciones existenciales del hombre para resolverlas en el ámbito de lo político, bajo la guía de una

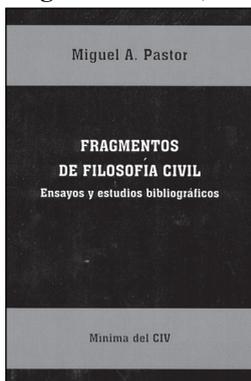
soberanía cierta y eficaz” (XII, cursiva del autor). Aludiendo luego a los frecuentes vínculos con las Sagradas Escrituras y a la “no despreciable dimensión del carácter religioso del discurso hobbesiano” Sorgi observa cómo dicha presencia “no sólo no ha disminuido la grandeza [...] sino que enriquece la sustancia, como sucede, por ejemplo, para su antropología” (XIV).

En 1995 el mismo Sorgi había tenido a su cargo, siempre en la milanese editorial Giuffrè y para la “Colección” del Ateneo teramano, una colección de ensayos de autores varios titulada *Diritto e Politica in Hobbes* (pp. 224): el estudioso, al advertir cómo “algunos escenarios del cuadro social humano [...] parecen tornar a nosotros desde las páginas del *Leviatán*” (IX), afirma que, si por un lado no podemos “pedir a Hobbes la receta para los males de hoy –tanto porque sus soluciones son tal vez intrínsecamente contradictorias, como porque las situaciones, tanto las reales cuanto las culturales, son diversas, hoy respecto a entonces, y hoy, de lugar a lugar”–, por otro lado sus reflexiones “terminan por volver a emerger con una rica carga de actualidad” porque hoy el problema no es aquél de “fundar y reordenar un Estado, sino de *refundar lo político*” (*ibid.*). Brevemente, para Sorgi el mérito principal de Hobbes consiste en el hecho de que él, “más que cualquier otro pensador, va al punto más profundo de la raíz de la que nace, para la historia y para la vida psíquica, el concepto y la realidad de 'lo político' tanto en el hombre particular como en la colectividad”. “Y puesto que se trata –precisa el estudioso– de un fenómeno que es inextinguible en la vida humana, cada época de la historia podrá descubrir en Hobbes un cierto grado de actualidad” (X). El volumen contiene los siguientes ensayos: Karl Schuhmann, *Hobbes and the Political Thought of Plato and Aristotle*; Francesco Gentile, *La norma fondamentale e le leggi nella sistemazione geometrica dell'esperienza giuridica: Hobbes a confronto con Kelsen*; Raymond Polin, *Les “lois de nature” à la mode Hobbes*; Sergio Cotta, *L'opposition de Montesquieu à Hobbes*; Simone Goyardfabre, *De la philosophie première à la philosophie politique dans la pensée de Thomas Hobbes*; Klausm Kodalle, *Aspekte der politischen Theologie von Thomas Hobbes*; Mario A. Cattaneo, *Hobbes e il fondamento del diritto di punire*; Bernard Wilms, *Hobbes als postmoderner Denker*; Teresa Serra, *Attualità di Hobbes*; concluye el volumen la reedición del ensayo de Anna Maria Battista, *Hobbes e la nascita della psicologia politica* (editado en 1982), que ha constituido un momento de despliegue –en particular para los aspectos antropológicos–, en los estudios del filósofo de Malmesbury.

[Franco Ratto]

* * *

Miguel A. Pastor, *Fragmentos de filosofía civil. (Ensayos y estudios bibliográficos)*, Ed. Kronos (Colección Mínima del CIV), Sevilla, 2001, pp. 114. ISBN 84-86273-41-2.



En este volumen se reúnen pequeños ensayos, reflexiones personales y consideraciones inducidas por otros afines, que han interesado particularmente al autor, e interesado también a sus alumnos de Doctorado.

Son reflexiones, en principio, sobre Filosofía política; pero el determinante aquí es el término y la realidad de la filosofía, pues piensa el autor que, en filosofía, la política y la ética forman un todo que los hechos muestran generalmente indiferenciable. Un todo que bien podríamos denominar “filosofía civil”, aquella que tiene por objeto el *vivir civil*. Es desde el carácter práctico de la filosofía desde el que se reconocen problemas que tienen una incidencia fundamental en la experiencia de los sujetos individuales y en su vida colectiva; problemas que al presencalizarse entre nosotros nos muestran, al mismo tiempo, que no carecen de peculiaridades propias para los otros y que no pueden ser del todo compartidas por nosotros.

Pensar sobre las formas de la vida de la gente, sobre sus costumbres, sobre su modo de ser, como pueblos y culturas, implica un replanteamiento de nuestra relación con ellos, la cual no puede

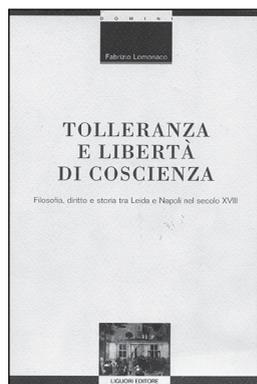
dejar de tener un carácter político, más allá de que se pueda y se quiera distinguir, como haría Kant, entre la política como se realiza y la política como debiera realizarse, o sea, entre política y ética. Así pues, el hilo conductor parece ser la filosofía política, que no puede diferenciarse de la ética; por eso Maquiavelo también surge como guía respecto a muchos de nuestros temas ético-políticos, aparentemente circunscritos a su tiempo y que, sin embargo, la realidad humana actualiza de forma problemática una y otra vez. Algunas veces de forma casi jocosa, como en el libro de McAlpine, otras de forma arriesgada, como en el libro de Bermudo.

Tal vez usando el contexto histórico como pretexto, el autor ha querido pensar –y pensar con– la situación individual y social de un sujeto, de un yo, nosotros, que debe resolver y conciliar, si es posible, su existencia en (y con) un mundo en el que siguen dándose aberraciones, conductas sin sentido desde el punto de vista ético, y comportamientos aparentemente contrarios o sin justificación, desde las coordenadas bienpensantes de un mundo que nos ha “tocado” en suerte vivir. Bajo esta motivación hemos abordado cuestiones esenciales como “Los orígenes de la democracia y la doble justificación aristotélica de la esclavitud”, o “Una forma renacentista de heroicidad: la conjura”; o reflexionando sobre la herencia maquiaveliana, como “¿El legado maquiaveliano, o buscando un Maquiavelo para ejecutivos?”, “La máscara del ex-Secretario florentino”, “Renacimiento y modernidad”, “Ciencia, fe y praxis: los orígenes del mundo moderno”; o recensionando aspectos de la razón política, como “La insoportable liviandad del ser (político)”, “Riesgo y aventura de la razón ilustrada”, o “Igualdad no es fraternidad”.

En este libro se aborda la filosofía política, la ética, no sólo para entender el pasado reconstruyéndolo en su propia imagen sino, principalmente, para analizar y dar sentido a nuestro presente. Por eso también, en muchas ocasiones, el soporte de las reflexiones que contiene son lecturas concretas de obras elegidas, no inocente o desinteresadamente. No pueden ni deben serlo. Las preguntas y los problemas de hoy, ya han sido: *acudimos al ayer con las cuestiones y los problemas del presente*.

[Extracto. Información M.J. Rebollo]

* * *



Fabrizio Lomonaco, *Tolleranza e libertà di coscienza. Filosofia, diritto e storia tra Leida e Napoli nel sec. XVIII*, Liguori Editori, Napoli, 1999, pp. 247.

“En el centro de la investigación esta el paso de la antigua virtud cristiana de la *tolerancia* al moderno derecho de libertad de religión y de conciencia, sostenido por la virtud civil de la *prudencia*. Por ello, en el análisis de los escritos de Gerard Noodt, Jean Barbeyrac y Gianfrancesco Conforti, ha sido dedicada particular atención al modelo naturalista del siglo XVII de Grocio y Pufendorf, con referencias a los temas centrales del debate político-filosófico contemporáneo: el poder de la *verdad* y las relaciones con las temáticas de la ‘evidencia’, de la ‘creencia’ y del ‘error’; la condena del *pirronismo histórico* y la confrontación con las tesis de Bayle; el pluralismo religioso en el Estado; la definición de la prerrogativa y de los límites del poder soberano en el ámbito religioso y la nueva noción de ‘tolerancia civil’; la compleja transición a la república en la Nápoles del XVIII y la revisión teórica del problema de la tolerancia a la luz de las contradicciones de una cultura política detenida en las posiciones del *regalismo*, considerado único sostén del *anticurialismo*”.

En otras palabras, Lomonaco afronta un complejo de temas cruciales para la formación de la conciencia moderna, temas que él analiza de modo agudo y con amplia erudición, como ha sido subrayado por Govaert C.J.J. van den Berg en el Prefacio al volumen. De hecho, para el estudioso extranjero, “this book is an important step in the ongoing international endeavor to chart an intellec-

tual landscape which had its centre in the Netherlands but which as far as Naples in Italy and elsewhere” (p. XIV).

En su Presentación, Lomonaco observa cómo, a pesar de que la “historia de la tolerancia en los siglos XVII-XVIII” ha sido ampliamente examinada en todos sus aspectos, todavía se obtiene la impresión que también los estudios recientes se fundan sobre una idea de tolerancia indiferenciada y genérica; él, no obstante, hace suyo todo lo afirmado por Antonio Rotondò en 1992, es decir, mantiene como oportuno considerar “un tableau unitaire où il n’est pas rare que s’opposent, tout en se nouant et en cohabitant, trois grands éléments: *irénismes* des différents tendances; projets d’une *tolérance civile* distincte de la *tolérance ecclésiastique* et entendue comme capacité de neutraliser les effets de l’intolérance ecclésiastique; revendications de la *liberté de conscience*”.

En estas páginas el Autor se detiene, por tanto, sobre la cultura holandesa e italiana del siglo XVIII, en particular sobre G. Noodt, J. Barbeyrac y G. Conforti; de los dos primeros él privilegia las problemáticas jusnaturalistas que sabiamente reconduce al modelo trazado por Grocio y Pufendorf: en este contexto, el Autor se detiene sobre dos temáticas que recorren todo el volumen: “el encuentro con el arminianismo holandés de fines del siglo XVII (de Phillip van Limborch e Jean le Clerc) y el ininterrumpido diálogo con Grocio acerca de los orígenes y los límites de la *summa potestas*” (p. 2). Además, Lomonaco no deja de subrayar la influencia ejercida sobre el mismo concepto de tolerancia por algunas problemáticas filosóficas desarrolladas en el ámbito del “cartesianismo holandés de fines del siglo XVII” (*ibid.*).

De particular interés, en nuestra opinión, es el último de los tres capítulos en los cuales se articula el volumen, dedicado a las relaciones entre Italia y Holanda: en estas páginas emerge, como ya sucedió, “a inicios del siglo XVIII, en Holanda, la atención dedicada a las voces de la cultura italiana [acrecentadas] progresivamente, superando los tradicionales prohibiciones confesionales. Se trate de historia o de matemáticas, de medicina o de ciencia s naturales, de derecho o de filología, todo cuanto proviene de Italia suscita un interés inmediato” (p. 126). Del mismo modo, “en la Italia meridional de entre los siglos XVII y XVIII el interés por la cultura holandesa fue favorecido por la obra de bibliófilos y editores, por la libre circulación de las ideas, activa sobre todo en los círculos doctos de Nápoles, considerada por Muratori, en los inicios del siglo XVIII, la ciudad más libre de Italia” (p. 130).

En este contexto, Holanda surge por tanto como un mito del cual, no por casualidad, se exalta “el modelo de organización cultural que, con academias, Universidades y activísimas casas editoriales había hecho de la tolerancia y de la libre circulación de las ideas las leyes fundamentales de la vida civil” (p. 130). El Autor recuerda el papel desarrollado en Nápoles por Giuseppe Valleta, sus intereses en las temáticas jurídico-políticas y su rica y actualizada biblioteca; alude también a la “función crítica esencial” desarrollada en el ambiente cultural y político partenopeo de los escritos sobre el derecho natural de Grocio, Pufendorf y Selden.

La Academia de Medinaceli había constituido un punto de referencia no sólo cultural sino también político por aquella clase civil que aspiraba a la creación de un estado moderno: de tal modo la referencia a Grocio “asumía un significado político preciso en la polémica antifeudal” y expresaba su aspiración “por la unidad y la independencia de la realidad estatal meridional” (p. 134). El Autor señala también el interés de Giambattista Vico por el jurisconsulto holandés: es conocido por los estudiosos del napolitano “el relevante carácter que en su formación cultural asume su reflexión sobre el derecho natural y, en particular, sobre el jusnaturalismo grociano” (p. 135).

Más allá de un análisis profundo de los temas que hemos señalado, el volumen ofrece también al lector un cuadro del ambiente napolitano rico en intereses y fermentos nuevos, plenamente insertado en el circuito cultural y filosófico europeo. El apéndice, igualmente dividido en tres partes, respectivamente coligadas a los tres capítulos, propone nuevamente “algunos de entre los textos más representativos de los autores y de las temáticas examinadas” (p. 3) que contribuyen a esclarecer el pensamiento mediante una aproximación directa.

[Información de F. Ratto. Trad. de M. A. Pastor]

* * *

A. Savignano, *Introduzione a Miguel de Unamuno*, ed. Laterza, Bari, 2001, pp. 202.

Una nueva monografía es la que Armando Savignano dedica a Miguel de Unamuno, en la que, a través de cinco capítulos fundamentales, el autor investiga la obra y el pensamiento de Unamuno con método histórico-filosófico y filológico. En el primero de estos capítulos (pp. 3-35) Savignano considera los años de la formación intelectual de Unamuno, dentro de los que se puede destacar una fase juvenil (1884-1897) que se caracteriza desde el punto de vista filosófico-religioso por el *racionalismo humanista* y el *misticismo*, nacidos después de una educación católica, a la que sigue la pérdida de la fe coincidiendo con los estudios universitarios de Madrid y las lecturas sobre el racionalismo y positivismo de aquellos años.

Desde la lectura de los ensayos *En torno al casticismo* se puede destacar el pensamiento político de Unamuno en este período que se caracteriza por instancias liberal-socialistas humanistas, y en los que está expresada la que es la posición de Unamuno frente a los temas de la generación del 98. Junto a los ensayos, hay obras como *Paz en la guerra*, *Nuevo mundo*, *Diario íntimo* que tienen importancia también por lo que se refiere a la segunda fase de su reflexión, la que se distingue por la *crisis religiosa del 97*, hecho importante en la vida de don Miguel y de las que Savignano destaca los contenidos fundamentalmente *existenciales*. Con referencia a eso lo que piensa Unamuno es: España tiene que volver a su profunda tradición cultural y filosófica, por supuesto, para hacerse patria del espíritu y *españolizar*, de tal manera, a toda Europa que se ha hecho tierra de árido positivismo. Ilustrando todo eso, Savignano subraya las que han sido las influencias en el pensamiento de don Miguel del krauso-positivismo y en particular la de Giner de los Ríos, pero también la de Sanz del Río, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Fray Luis de León, Amiel, Spencer (pp. 19-30). En estos años se puede distinguir también una adhesión de Unamuno al ideal socialista como contestación al *marasmo español*, y que Unamuno concibe en sentido de una reforma ético-religiosa y cultural y en el que se puede destacar la influencia de Rousseau, Kant, Hegel, junto a la de Marx, del que se distingue por el hecho de que Unamuno prefiere las características *ético-humanistas* y *libertarias* del socialismo y el papel que en ello desarrolla la religión.

Otra fase en la vida de don Miguel es la de madurez (1904-13) que se caracteriza por el *idealismo ético* y, pr tanto, por su *Vida de don Quijote y Sancho*, a la que Savignano dedica el segundo capítulo de su texto (pp. 36-59). Es ésta una etapa que se liga directamente a la primera y que de ella brota; desarrollo que Savignano muestra a partir siempre de la obra central que es el *Diario íntimo*, en el que se puede destacar todo el proceso religioso-existencial que llevará a la elaboración de una nueva filosofía y una nueva antropología por parte de don Miguel, expresada en los ensayos de 1900. *¡Adentro!*, *La ideocracia*, *La fe*. La filosofía tiene como objeto y sujeto principal el hombre, por eso ahora fe significa *crear lo que no vemos* y la fe en Dios es algo que *procede de la fe en nuestra existencia sustancial*; por la elaboración de su filosofía Unamuno recibe la influencia de Sabatier, Ritschl y Robertson, además de la de James, con el que asocia la voluntad de creer con la voluntad de sobrevivir. Pero Savignano destaca el pesimismo transcendental que hay en la reflexión unamuniana poniendo de relieve su adhesión a la filosofía de Leopardi –en el que el pesimismo se hace *creador*–, pero no sólo, ya que en Unamuno encontramos también la influencia de Schopenhauer, de Amiel, de Senancour, de Sabatier, que incitarán él a la elaboración del concepto de *resignación activa* que subyace en su filosofía de la acción; filosofía que tiene una inspiración moral kantiana y por la que *existir es obrar*. Así brota su obra de 1905: *Vida de Don Quijote y Sancho*, que tendrá tanta difusión en Italia, en la que se puede destacar –como pone de relieve Savignano– toda su aptitud espiritual que “ve en la vicisitud donquijotesca –afirma Savignano– las líneas maestras del verdadero espíritu español y además la única posibilidad para llegar a las alturas filosóficas, además de un potente estímulo para abrazar una vida fundada en el idealismo ético, el heroísmo trágico” (p. 47) para conquistar la inmortalidad, para una fe fundada en la *voluntad*.

El tercer capítulo está dedicado totalmente a la obra quizá más filosófica de don Miguel: *Del Sentimiento trágico de la vida* (pp. 59-89), que es también uno de los libros de religión *más impre-*

sionantes del siglo XX, como lo define P. Garagorri. Dos son los temas fundamentales que Savignano subraya: *ansia para el destino humano* que don Miguel quiere inmortal –y del que sale su filosofía que por eso se carga de retórica y por tanto de poesía, así como se puede ver por estilo, sea por la concepción de la filosofía como *engagement* personal y se hace *ciencia de la tragedia de la vida*. Otro tema fundamental es el de *la preocupación por la personalidad* que en Unamuno tiene un sentido *ético-existencial* y que se puede encontrar también en el *Rosario de sonetos líricos*. Todo eso está expresado por medio de un lenguaje paradójico, lenguaje que expresa la pasión y por tanto la *voluntad de creación desesperada*, que le lleva a Kierkegaard. Esa filosofía de Unamuno –destaca Savignano– tiene en sí una doble alma: una escéptica, heredada del racionalismo que don Miguel cultivó por muchos años; otra mística que está en el objeto de la misma filosofía, o sea el hombre de carne y hueso, el hombre integral que constituye el centro del universo y que tiene que llegar a la más profunda conciencia de sí mismo por el sufrimiento y el dolor.

La posibilidad de la *nada* se revela en el momento en el que se busca a sí mismo, y contra la nada don Miguel lucha agónicamente por ser, al contrario, *todo*. Pero lo particular de esta lucha –subraya Savignano– es la duda de la inmortalidad personal, de la conquista del *todo*, que Unamuno toma como primer objetivo y frente al que el hambre y la perpetuación en el linaje como posibilidad de inmortalidad, se consideran simples sustitutos. Esta es una lucha que lleva al hombre al *fondo del abismo*, en el que se puede destacar una tensión insuperable, una ‘dialéctica que nunca llega a la síntesis hegeliana –afirma Savignano– y está más cerca de las posiciones de Carlyle y Kierkegaard y se puede asimilar a una dramatización de las antinomias de la razón pura (Kant), transferidas todavía en el nivel práctico-existencial’ (p. 74). Y ya que no se puede llegar a una pacificación entre nuestra parte escéptica y la mística, he aquí que necesita que la guerra se viva de manera tal que se haga de ella nuestra condición existencial. ¿Pero cómo se sale del fondo del abismo? Ya que la certeza de la muerte o de la inmortalidad hacen igualmente imposible la vida, porque sería una coerción de la libertad y la lucha para la búsqueda de un sentido, don Miguel prefiere quedarse en la incertidumbre entre el ser y la nada; una incertidumbre que es *salvadora* porque es *creadora*, fundamento de una vida *activa*.

¿Cual es el papel que Dios tiene en la reflexión unamuniana? Dios es persona y conciencia del universo y existe para el universo y Unamuno lo concibe como amor, voluntad y persona más que como pensamiento y razón, que es calificación sólo secundaria. Dios es al mismo tiempo finito e infinito, indefinible para la razón discursiva, y tiene que preparar la salvación de todo y todo el mundo. A este Dios Unamuno llega, no por medio de los argumentos de la razón abstracta –como es el caso de Ritschl y Sabatier–, sino por los del corazón, partiendo del argumento de que *hay que crear a Dios para salvar al universo de la nada*. De aquí, pone de relieve Savignano, brota una moral de la creación, que tiene caracteres existenciales, pero que es también anti-intelectualista porque prefiere una justificación partiendo de la *experiencia vivida*, como es la de don Quijote en lucha desesperada contra el destino y la muerte, fundamento de la moral heroica, ya que su desesperación trae consigo la esperanza. En esta moral se puede individuar un *imperativo ético de eternidad* que, al contrario del que encontramos en Kant, implica no sólo el deber, sino la voluntad de buscar la felicidad, ya que la finalidad del querer es el *ansia de más vida*; he ahí entonces que el postulado transcendental de la ética de don Miguel es *la inmortalidad del alma* y por tanto tiene su primer fundamento en la religión. Si la influencia de los protestantes liberales –destaca Savignano– se puede ver muy claramente en esta concepción de Unamuno que llega a la secularización del *officium*, a la *moral de la guerra*, en resúmenes cuentas a una *ética social*, la misma influencia se puede poner de relieve también en la *crisología* de don Miguel.

La crisología de Unamuno es investigada por Savignano en el cuarto capítulo: *Filosofía e Religione* (pp. 89-111), en el que subraya incluso la importancia que en Unamuno tiene la *religión de la palabra*; en efecto se puede ver “una profunda unidad –dice Savignano– de inspiración en la imagen unamuniana de Cristo por lo que se refiere tanto a la expresión poético-literaria como por la filosófico-teológica” (pp. 90-91). Una figura, la de Cristo, que está siempre presente en la obra de don

Miguel y que se puede destacar en muchas páginas del *Diario íntimo* y siempre se estudia a partir de una postura de profunda veneración. El Cristo de Unamuno es el *El Cristo de Velázquez*, el Cristo intrahistórico de los creyentes agónicos, el que expresa la lucha eterna entre la vida y la muerte. Lucha que encontramos expresada también en *La agonía del cristianismo* que “se refiere tanto a la lucha –destaca Savignano– entre la voluntad de trascendencia y la historia como a la experiencia subjetiva del creyente, el que por un lado vive en la ciudad terrena y por otro tiene una vocación para la ciudad de Dios” (p. 101). Clausura este capítulo dedicado a la relación filosofía/religión en Unamuno, el análisis de la novela *San Manuel Bueno, mártir* en la que don Miguel reflexiona sobre su vida y su obra a la luz de la lucha que informa su existencia: fe/razón.

San Manuel Bueno, mártir nos lleva hacia el último capítulo del libro de Savignano: *Il mistero della personalità* (pp. 111-135) en el que se estudian particularmente las novelas de Unamuno en cuanto *novelas existenciales*, en las que no hay sólo elementos autobiográficos, sino una investigación sobre el misterio de la personalidad y de la relación vida/muerte, por el que se puede definir la novela unamuniana incluso como *meditatio-mortis*. Novela *sui generis* la de don Miguel porque, como la *Vida*, no tiene un plan de desarrollo –si se excluye *Paz en la guerra* que es novela histórica– sino que en ellas se puede destacar un argumento que *se hace por sí mismo*. A partir de eso, Savignano analiza ora la figura de Augusto, personaje principal de *Niebla*, sumergido en la niebla existencial que busca el todo frente a su vida que es nada (pp. 111-119), ora investiga el conflicto intersubjetivo expresado en *Abel Sánchez* (pp. 119-122), la lucha para el reconocimiento del hombre en *Tres novelas ejemplares*, el problema angustioso de la identidad en *El Otro*, hasta llegar a la novela casi por definición autobiográfica: *¿Como se hace una novela?* que el mismo don Miguel define *novela de la novela*, y *creación de la creación* (pp. 124-127).

Todo eso nos hace pensar en el hecho de que don Miguel reflexiona sobre su obra, como él mismo afirma en una carta a Ortega. Y la última reflexión –como subraya Savignano– es *El resentimiento trágico de la vida*, que constituye el tejido de la que tenía que ser otra obra de don Miguel, en la que quería casi reflexionar sobre toda su obra, a la luz de los nuevos trágicos acontecimientos que traerán España a la guerra civil. Obra que no escribiría porque murió el 31 de diciembre de 1936, o sea cuando estalla la guerra y por un ictus, como ha mostrado Antonio Heredia en su *Bartolomé Aragón: Último interlocutor de Unamuno* (en “Naturaleza y Gracia”, n. 2-3, mayo-diciembre, vol. xlvii, 2000, pp. 837-876).

Clausura el volumen de Savignano una minuciosa cronología de la vida y de la obra de Unamuno (pp. 137-139); una historia de la crítica (pp. 141-166) dividida en dos etapas fundamentales y que coinciden con las celebraciones del centenario del nacimiento y el cincuentenario de la muerte, cuando se percibe claramente el fundamental *autobiografismo* de la obra de don Miguel; y una aplicada *Bibliografía* (pp. 168-196) hasta el año 1999.

[Carmine Luigi Ferraro]

* * *

J.D. Fernández Gómez y A. Pineda Cachero, *La belleza embriagadora. El mito de Dionisio en la publicidad*, Alfar, Sevilla, 2002.

Bien interpretada, la publicidad y su pragmatismo pueden convertirse en un modo de conocimiento de la sociedad moderna. La intencionalidad en que radica su éxito está asentada sobre el imaginario colectivo, utiliza un código que normalmente conocemos y que de alguna forma nos resulta fácil de asumir, por eso podemos afirmar que, retorcido o no, la publicidad es un espejo en el que podemos vernos reflejados. Con este objetivo se plantean los autores del libro el análisis del mito de Dionisio en la publicidad. Dionisio, el dios del vino, que representa el desorden físico y moral al mismo tiempo, resulta un lugar común en nuestra conciencia colectiva, por eso tiene reservado un hueco en el panorama publicitario moderno, cuyo enclave nos propone una ideología existencial muy

particular donde se produce la exaltación de lo exuberante y lo irracional, a cuyo culto se entregan ciertos sectores de las sociedades modernas: todo comienza con una instintiva seducción que desemboca irremediadamente en alguna forma de placer orgiástico. Así, corroborando la común aceptación del mito, afirman los autores: “Entre las consecuencias positivas para la publicidad extrañables de la actualización del mito radica en el fuerte carácter persuasivo (abiertamente seductor) de la universalidad y atemporalidad de lo dionisíaco” (p. 164).

Ésta es la principal constatación que se nos ofrece en el libro, para ello se nos invita a conocer el nacimiento y significado del mito en la cultura clásica para poder desentrañar los mitemas básicos (el alcohol, lo telúrico, la fiesta, el poder del goce, el toro como prototipo de la publicidad dionisíaca) que permiten a los autores exponer un análisis pormenorizado de diferentes y actuales campañas publicitarias con el objeto de descubrir dónde reside su aceptación y éxito. Sin embargo, para el lector avezado también resultará una oportunidad para reflexionar acerca de la actualidad y modernidad del mito o, como se nos anuncia en la introducción, de la naturaleza de nuestra formación colectiva: “Igual que tenemos un pequeño Narciso en nuestro interior, también tenemos un pequeño Apolo y, lo que es más preocupante, mal que nos pese, un pequeño Dionisio” (p. 22).

[Jaime Covarsí Carbonero]

* * *

II SEMINARIO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA POLÍTICA: *GIAMBATTISTA VICO Y EL MUNDO MODERNO*

Del 22 al 25 de septiembre de 2003, se llevó a cabo a triunfo el Segundo Seminario Internacional de Filosofía Política: *Giambattista Vico y el Mundo Moderno*, realizado en las instalaciones de la Rectoría General de la Universidad Autónoma Metropolitana de la Ciudad de México, contando con la participación de especialistas, profesores, alumnos y público en general interesado en conocer más de cerca al autor napolitano.

Dentro de la lista de los especialistas participantes encontramos al Dr. Giuseppe Cacciatore (Director del Departamento de Filosofía de la Universidad “Federico II” de Nápoles, Italia), al Dr. Paolo Cristofolini (de la Universidad de Pisa, Italia), al Dr. Enrico Nuzzo (de la Universidad de Salerno, Italia), al Dr. Josep Matínez Bisbal (de la Universidad de Valencia, España), al Dr. Antonio Scocozza (del Instituto de Estudios Latinoamericanos, de Pagani, Italia), y al Dr. Alejandro Gutiérrez (de la Universidad Intercontinental, México). Entre los profesores que participaron se encuentra al Dr. Jorge Velázquez Delgado (de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México), al Dr. Miguel Ángel Sobrino (de la Universidad Autónoma del Estado de México), al Dr. José Luis Barcárcel (de la Universidad Nacional Autónoma de México), a la Dra. Carmen Rovira (de la UNAM), al Dr. Francisco Piñón (de la UAM-Iztapalapa, México), a la Dra. Dora Elvira García (de la Universidad Intercontinental, México), al Dr. Jorge Rendón (de la UAM-Iztapalapa, México) a la Dra. Julieta Espinoza (de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México), al Dr. Roberto Sánchez (de la Universidad de Michoacán, México), al Dr. Pedro Canales (de la Universidad Autónoma del Estado de México), a la Dra. Nora María Matamoros (de la UNAM), al Dr. Evodio Escalante (de la UAM-Iztapalapa, México), a la Dra. María Luisa Barcalett (de la UNAM), al Maestro Víctor Alarcón (de la UAM-Iztapalapa, México) y al Maestro Rubén Mendoza (de la UAM, México).

Se discutía en cada una de las ponencias la preocupación de recuperar los entramados categórico-explicativos (teórico-filosófico-metodológicos) del autor napolitano, resaltando y subrayando la importancia de replantearse las interrogantes prístinas y las necesidades básicas de volver a los “autores clásicos” en el mundo moderno. Leer a Vico, hoy, es una de las formas de acercamiento a los puntos de detención desencadenantes, es decir, recobrar y recuperar la significación en el devenir socio-histórico, legal, jurisprudencial, político y cultural; dentro de unos tales ámbitos de la vida humana, las necesidades se hacen imperiosas de “este retorno”, para poder entender las interrogantes plantea-

das desde dentro de la historia. Esto de leer a Vico hoy nos remarca la obligación de regresar a las preguntas bases, *i.e.*, a partir de eso que se ha dado en llamar tiempo histórico, el timón, eso de la tras migración marítima de fámulos rebeldes y las posibles estrategias de sentido común e ingenio.

Se ha expuesto directamente, en posible resumen y síntesis de este segundo coloquio, lo siguiente: Los “clásicos” —como ha escrito Italo Calvino (y como lo expuso el Dr. Cacciatore)— constituyen “una riqueza” no sólo para quien los ha amado y leído, sino también para quien “se reserva la fortuna de leerlos por primera vez en las mejores condiciones para disfrutar de ellos”¹. Esto ayuda a confesar que a menudo no sólo se relee a los clásicos (Vico como tantos otros), sino que a veces se los lee por primera vez. Por lo tanto, tiene razón Calvino cuando sostiene que “cada vez que se vuelve a leer un clásico es un descubrimiento igual al de la primera vez” y “cada primera lectura es en realidad una re-lectura”². Pero la confrontación con un clásico conlleva el problema del peso que puede tener en nuestra lectura y re-lectura la huella de las lecturas que otros, antes que nosotros, han realizado y la huella que las mismas han dejado en la cultura y en la historiografía. Este último aspecto empuja, gracias a la recomendación de Calvino, a otra confesión, y es que a menudo sucede que se entienda y se guste mejor una página de Vico (o de Kant o de Platón) cuando se lee desinteresadamente, sin la presión de la preparación de una conferencia o la elaboración de un ensayo y, por lo tanto, sin la urgencia de acompañar la lectura del clásico con la consulta de notas, de aparatos y de bibliografías. Si se piensa sobre todo esto, al leer a Vico hoy, se debe suscribir una vez más la afirmación de Calvino: “un clásico es una obra que provoca incesantemente una lluvia de discursos críticos sobre sí, pero continuamente se los quita de encima”³.

Un verdadero reto, recepto y asistencia continua sobre los clásicos. Leer a Vico en un mundo moderno, un mundo de herencia estrecha con el pasado, un mundo donde el horizonte se ha envilecido, se ha empapado de discontinuidad y se ha entrado en una cancelación de los aparatos críticos de antaño, en un mundo dominado por el ostracismo intelectual, la morada del enfermo, la acusación sin remedio, la desolación de la discusión. Un verdadero momento ferino, contrastando la soterrada y socavada templanza de razón instrumental, o, mejor escrito, de instrumentalización de la razón, con la holocáustica necesidad de aislamiento, vanidad de sabios, impostación contestataria de uno mismo y negación de movimiento social.

Este II Seminario sobre el pensamiento de Vico abrió la puerta a una discusión que estaba puesta en silencio, si no en Italia y España, sí en gran parte de Latinoamérica. El desconocimiento y el enterramiento del autor napolitano, por “tradiciones” y “modas acomodaticias”, negadas a “ver y re-ver” las posiciones críticas, las exposiciones históricas y la caída de una denostada solidificación de los aparatos, se velaron en una revaloración de enunciados que, precisamente, hablen de la humanidad del hombre. La posición de tonos centrales de discusión permitieron el diálogo entre distintas perspectivas interpretativas y distintos aparatos críticos. De ahí que el tono central de este Seminario fuera el encuentro entre Viquianos, Posviquianos, Antiviquianos, no-Viquianos y pensadores que buscan los aportes de otros autores anteriores a Vico en su *Ciencia Nueva*, en la *Autobiografía* y en la *Antiquísima*.

Para los Viquianos, la modernidad en sus “puntos de capitonado”, sólo se puede explicar (con seriedad filosófica) con o a través de los modos expositivos del historicismo y de la Filosofía del autor napolitano, subrayando la importancia de éste con los autores posteriores (un Hegel o un Marx). La problemática de traducciones, la “falsa interpretación hermenéutica de los Universales Fantásticos”, la descontextualización de los enunciados viquianos, han arrogado, para su mala suerte, a un soslayamiento de las glosas de mayor importancia. La “falsa interpretación hermenéutica” diluye la posibilidad del quehacer filosófico, entrar en un no-entendimiento o crítica “de mala felpa”, a la economía del destierro. Esta economía del destierro, en su rostro más libre, ha dejado una profunda huella en nuestro andar filosófico, en la medida en que los elementos o indicadores analíticos y críticos de Vico, han sido puestos en confrontación, no con ellos mismos, sino con otros que a la vez recurren al primero en determinadas condiciones sociales. Para éstos, la hermenéutica de Vico es una interpretación del mundo humanista, política, poética, icónica, providencial, jurisprudencial, legal, histórica e historicista, está puesta desde el mismo movimiento del momento, en la explicación de un Platón, de un

Aristóteles, de un Cicerón, de un Tácito, de un Boecio, de un Grocio, de un Terencio, de un Justiniano, de un Salustio, de un Quintiliano, de un Agustín, de un Santo Tomás de Aquino, de un Bacon, de un con y contra Descartes. Vico fractura la tradición filosófica, pero no la niega, sino la contiene, la crítica y la sintetiza de maneras diversas, referenciales, multifactorial y no-determinista.

Para los Posviquianos, el autor napolitano es una especie de “llegada de lo que se estaba esperando”, es decir, que Vico es la antesala para un Hegel, para un Feuerbach o para un Marx. La posición del primero con relación a los siguientes sólo es el *continuum* de sucesión de puesto, el *verum-factum* solo una llave de acceso para entender la *Bildung* de la modernidad. Para los Posviquianos, la herencia viquiana es sólo eso, herencia, que la llegada de un Hegel se encuentra ya como “muerte anunciada” para Vico, en preámbulo para una razón implícita y explícita de explicación de las cosas y el devenir histórico social del alemán. A su vez, para los no-Viquianos, Vico se reduce a un entramado explicativo premoderno, bajo en potencia y en recepción potencial para pie de página, llenando estanterías con la *Ciencia Nueva* y la posibilidad de ver los equívocos insalvables del napolitano. Las tres versiones de la *Ciencia Nueva* sólo hablan de un malestar, de una inseguridad explicativa, de un quehacer por hacer y no-hecho. De una Providencia entendida a medias y utilizada como soporte expositivo y no como un eje de simetría entre los dioses, los héroes y los hombres. La hermenéutica de Vico sirve para entenderse a sí misma, como una estructura auto-explicativa, de una interpretación de un mundo lejano, anacrónico y marcado por la discusión de tipo bizantina. Para los que buscan en Vico autores anteriores a él, encuentran un semillero de “nostálgica alusión a tal o cual autor”, diciendo que Vico tal vez leyó o tuvo noticia de esto o aquello. Las posibles investigaciones de autores anteriores a Vico, se retoman como punto de partida para poder entender al autor y sus enunciados. Se encuentra lo que se está buscando, no para la estructuración de notas, sino para la consolidación crítica.

Las cuatro posiciones, independientemente de la simpatía con alguna o varias de ellas, pusieron en marcha un II Seminario lleno de confrontación, discusión y crítica, desde donde los horizontes o las condiciones de posibilidad entraron en una intercomunicación Europa-Latinoamérica indispensable para el desarrollo de la Filosofía entre los dos mundos. Que no parezca una paradoja, ha expresado el Dr. Cacciatore, pero la difusión del pensamiento de Vico en Europa y en el mundo, la atención que se ha dirigido a su filosofía fuera de los confines italianos⁴, han adquirido dimensiones significativas justo cuando por fin se ha salido de los límites de un debate repetitivo sobre su fortuna, cuando nos hemos liberado de la cansada disputa sobre su aislamiento o no respecto a su época y a su mundo, sobre su haber sido cada vez precursor de esta o de aquella dirección filosófica contemporánea, sobre su haber sido moderno o pre-moderno, a la altura o en retraso frente a su tiempo.

En suma, sostener que la nueva actualidad de Vico se ha manifestado –especialmente a partir de finales de los años 60 del siglo XX⁵– justo en el momento en que los estudios italianos e internacionales han abandonado el terreno de la investigación de las etiquetas y de las fórmulas bajo las que catalogar al filósofo napolitano y se ha vuelto a reflexionar y a discutir a partir de su obra y de los contenidos de su pensamiento. Esto ha conllevado, en una forma tal, a un cambio en la manera de leer los textos de Vico, no sólo desde el punto de vista filosófico-interpretativo, sino también desde el histórico-filológico.

El modo de leer un clásico no es sólo una cuestión de técnica textual o de metodología filológica; esto a veces puede revelar cuánto peso tenga en el análisis y en la reconstrucción de los textos, sobre su génesis, su estratificación, sobre su fecha de composición, sobre el uso de las citas y sobre la presencia de las fuentes, sobre su fortuna y transmisión, la presencia de una hipótesis teórica y hermenéutica que a menudo acaba no sólo por sobreponerse al texto, sino incluso por condicionar una correcta comprensión. En este sentido, la investigación sobre Vico, al menos a partir de los últimos treinta años del siglo pasado, ha sido también y fundamentalmente un modo nuevo de leer los textos, librándolos de algunas premisas hermenéuticas (pienso en la reconstrucción, incluso benemérita bajo muchos aspectos, que de las obras de Vico ha realizado Fausto Nicolini) que, para ser coherentemente mantenidas, comportaban el privilegiar de este y no de aquel otro texto (es ejemplar la cuestión de

la edición de la *Ciencia Nueva* de 1730), de este o de aquel otro momento del camino filosófico de Vico –ha comentado genialmente el Dr. Cacciatore–.

En suma, gracias al denominado “nuevo curso” de los estudios sobre Vico, se ha intentado satisfacer una exigencia “no sólo técnica, de un más inmediato contacto con la voz auténtica del clásico examinado en sí y por sí. En el fondo, también la toma de distancia de las finalidades de la edición de Laterza ha confirmado el valor histórico, coherente con el carácter de historicidad de cada lectura e investigación historiográfica que alimenta una edición críticamente perseguida”⁶.

Con estas lecciones de grandeza elocuente y plataforma reflexiva, la confrontación entre Europa y Latinoamérica, ha dado sus primeros pasos con relación al pensamiento de Vico. Lo que falta ahora es consolidar los lazos de unión y la estructuración de puentes que definan las posiciones, determinar las asociaciones y funciones filosóficas para con Vico y, como se esperaría de la Filosofía frente a este mundo moderno, de una comunidad, no solo de comunicación, sino más aún, una comunidad de unidad Europa-Latinoamérica a través del intercambio, el análisis, la crítica y la construcción de elementos o indicadores filosófico-políticos e históricos, para que el II Seminario Internacional de Filosofía Política: *Giambattista Vico y el Mundo Moderno* sea no el último, sino la plataforma de lanzamiento para la reconquista de espacios para la filosofía. Sólo ello puede dar de nuevo “vida” a la comunidad filosófica y la transformación de este nuestro mundo moderno.

Notas

1. Cf. I. CALVINO, *Por qué leer a los clásicos*, Milán, 1991, p. 12. Citado en: Cacciatore, G., “Leggere a Vico, oggi”, ponencia del Segundo Seminario Internacional de Filosofía Política: *Giambattista Vico y el Mundo Moderno*.

2. *Ibid.*, p. 13.

3. *Ibid.*, p. 14.

4. De gran interés, por ejemplo, es la investigación realizada por M. Lilla (cf. “Temi vichiani nella filosofia americana” (en *Lettera internazionale*, edición italiana, V, n.20, 1989, pp. 43-46), También, cf., de M. LILLA el importante libro *Vico. The Making of an Anti-Modern* (Cambridge Mass./London, 1993 y 1994), que ha suscitado vastas discusiones por la hipótesis central que lo sostiene: la inclusión del filósofo napolitano en la tradición política de la “contra-ilustración”. De ello se ha hablado en G. CACCIATORE-S. CAIANIELLO, “Vico anti-moderno?”, *Bollettino del Centro de studi vichiani*, XXVI-XXVII, 1996-1997, pp. 207-218. Sobre la “fortuna” de Vico en la cultura norteamericana, cf. la informada y puntual intervención de A. BATTISTINI, “Vico in America”, *Lettera internazionale*, cit., pp. 47-48.

5. Como refiere Cacciatore, justamente se ha hablado de ‘nuevo curso’ de los estudios sobre Vico a partir de los libros y de las investigaciones fundamentales de estudiosos como Eugenio Garin, Nicola Badaloni, Paolo Rossi, Pietro Piovani, Giuseppe Giarrizzo, Fulvio Tessitore, Biagio De Giovanni, Andrea Battistini, Paolo Cristofolini, Vincenzo Vitiello, Enrico Nuzzo. Esto para limitarnos a Italia, ya que también en el extranjero se ha desarrollado una nueva estación de los estudios sobre Vico: de Pompa a Tagliacozzo, de Grassi a Verene, de Otto a Fellmann y Trabant, de Pons a Sevilla.

6. Cf. F. LOMONACO-F. TESSITORE, Introducción a G. VICO, *Principj d'una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, Napoli, 1730, ed. anastática ms. XIII H 59, Nápoles, 2002, p. 8.

[Rubén Mendoza]

* * *

Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno (C.N.R.)

seminario internazionale
Vico nella storia della filologia

Napoli, 21 novembre 2003
ISPF - via Porta di Massa, 1
Scala A, III piano
(Sala della Biblioteca ISPF)

Hora 9,00

Saludo del Director del ISPF, Enrico I. Rambaldi Feldmann
Fulvio Tessitore (Univ. de Nápoles), *Introduzione ai lavori*

Preside: José M. Sevilla (Centro de Investigaciones sobre Vico, Univ. Sevilla)
Amadeu Viana (Univ. Lleida), *Condiciones del pensamiento filológico para la emergencia de la Ars Critica*

Cecilia Asso (Univ. Pisa), Erasmus redivivus. *Alcune osservazioni sulla filologia neotestamentaria di Jean Le Clerc*

Ferran Grau (Univ. Valencia), *Vico y las razones filológicas del verdadero Homero*

Pierre Girard (Cerphi, ENS), *Redéfinition et instrumentalisation du concept de 'philologie' dans la Scienza nuova*

Hora 12,00 Debate

Hora 15, 00

Preside: Andrea Battistini (Univ. Bolonia)

Silvia Caianiello (ISPF, CNR), *Filologia ed epoca in Vico*

Olivier Remaud (Cerphi, ENS), *Vico, la philologie et la naissance de l'anthropologie*

Giuseppe Cacciatore (Univ. Nápoles), *Vico tra filologia ed ermeneutica*

Hora 18, 00 Debate

El Seminario inter. sobre el tema "Vico nella storia della filologia" nace por iniciativa de Silvia Caianello (ISPF, CNR) y Amadeu Viana (Unitat de Narrativa i Conversació, Facultat de Lletres de Lleida). Pretende proponer una reflexión sobre la obra de Vico en referencia a un tema relativamente poco considerado en la crítica reciente, pero rico en implicaciones para el destino de la filología en particular y del estatuto actual de las ciencias humanas en general. A partir del análisis del concepto de *ars critica*, a través de la reconstrucción del papel que la filología asume en Vico, se pretende contribuir a delinear en su perspectiva histórica la cuestión de la ciencia y del método en las ciencias humanas.

Con la colaboración de: Unitat de Narrativa i Conversació, Facultat de Lletres de Lleida, España
Centre d'Etudes en Rhétorique, Philosophie et Histoire des Idées (CERPHI), de la
Ecole Normale Supérieure Lettres et Sciences Humaines, Lyon, Francia
Centro de Investigaciones sobre Vico, Universidad de Sevilla, España

Para más información dirigirse a: Silvia Caianello, caianiello@ispf.cnr.it

* * *



María del A. Sola Díaz, *La idea de lo trascendental en Heidegger*, Ed. Kronos (Colecc. Mínima del Civ), Sevilla, 2002, pp. 126. ISBN 84-86273-61-7.

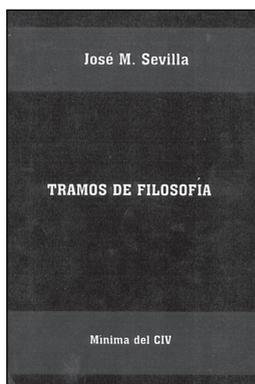
María del Águila Sola Díaz es Doctora en Filosofía y profesora contratada en la Universidad de Sevilla. Es miembro del Grupo de Investigación “Ontología, Racionalidad y Praxis”. Sus investigaciones se centran en el ámbito de la ontología, con una especial dedicación a Husserl y Heidegger.

Este libro es un estudio sobre la experiencia trascendental del ser. Su motivación principal viene dada por la consideración de que hoy día aún sigue siendo necesario pensar y justificar la validez de la experiencia trascendental.

Se interpreta en la obra lo trascendental como *Rückfrage*, el preguntar hacia atrás como método para conseguir la objetividad, interpretando esta pregunta hacia atrás como la pregunta por lo originario. Así se entiende aquí lo trascendental: una pregunta como el salto ontológico que subyace en toda metafísica. De este modo se viene a defender que todo pensamiento filosófico es, en el fondo, un pensamiento ontológico.

[Información *Cuadernos sobre Vico*]

* * *



José M. Sevilla, *Tramos de Filosofía*, Ed. Kronos (Colecc. Mínima del Civ), Sevilla, 2002, pp. 119. ISBN 84-86273-62-5.

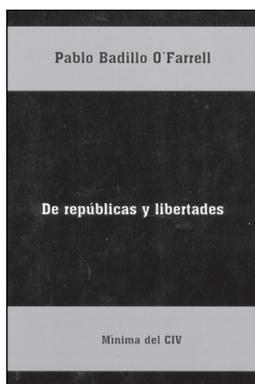
José M. Sevilla Fernández es profesor titular de Filosofía de la Universidad de Sevilla, director del Centro de Investigaciones sobre Vico y de la revista *Cuadernos sobre Vico*. Además de numerosos artículos, es autor de *G. Vico. Metafísica de la mente e historicismo antropológico* (Sevilla, 1988) y *Ragione narrativa e ragione storica* (Perugia, 2002), y coeditor de *Metáfora y discurso filosófico* (Madrid, 2000) y de *Pensar para el nuevo siglo. G. Vico y la cultura europea* (Nápoles, 2000, 3 vols.).

El libro recoge algunos de los *tramos problemáticos* (veinte artículos breves) que han ocupado al autor, suscitando su preocupación también a otros niveles filosóficos: la condición del humanismo filosófico, el estatuto de la verdad histórica, la reivindicación de la imaginación, la sabiduría poética, la infinitud y la pluralidad, el valor del mito junto al *logos*, la razón vital, la biografía como teoría hermenéutica, el sentido deportivo de la vida, el papel de la filosofía y del filósofo, etc. Como expresa el autor, lo de menos son los “motivos” por los que las lecturas o investigaciones hayan generado estos artículos; pues en todo caso han sido “ocasión” y no causa del relatar. “Scripta minor”, ciertamente, pero lo que ha de pesar es el sustantivo; el calificativo, en este caso, sólo sirve para justificarse a sí mismo.

Los artículos quedan acogidos dentro de cuatro secciones. La primera de ellas (“Vico y el humanismo”) contiene siete artículos breves dedicados a la actualidad de Vico, el humanismo retórico (y Grassi), el ingenio y la fantasía, el Vico de Berlin, o la Autobiografía. En la segunda (“Humanismo y Mitología”), junto a comentarios dedicados a M. Eliade, K. Kérenyi y G. Dumézil, y C.G. Jung, se recoge también otro texto breve dedicado a “Vico y Ortega, arquitectos de la razón narrativa”. Las otras dos secciones (“De autores y autorías” y “Vida, circunstancia y deportividad”) presentan también numerosas referencias a Vico.

[Información *Cuadernos sobre Vico*]

* * *



Pablo Badillo O'Farrell, *De repúblicas y libertades*, Ed. Kronos (Colecc. Mínima del Civ), Sevilla, 2003, pp. 98. ISBN 84-86273-69-2.

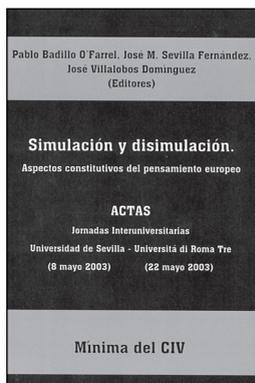
Pablo Badillo O'Farrell, Catedrático de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Sevilla, y miembro del Consejo Consultivo de *Cuadernos sobre Vico*, es autor, aparte de numerosos artículos sobre su especialidad, de libros como *La filosofía político-jurídica de James Harrington* (1977), *¿Qué libertad? En torno al concepto de libertad en la filosofía política británica actual* (1991) y *Fundamentos de Filosofía Política* (1998), así como editor de títulos cuales *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia* (1999) y *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo. Reflexiones para un mundo plural* (2003).

En este libro se recogen trabajos, pasados y presentes, en los que se pueden encontrar dos grandes hilos conductores: la libertad y la idea de república. Éstos tratan desde el estudio de la mutua relación entre equilibrio económico –fundamentalmente agrícola– y orden político republicano en el pensamiento de James Harrington, hasta el análisis del concepto de libertad, yendo en esta cuestión al examen de las tesis clásicas de Isaiah Berlin hasta la búsqueda de un tercer concepto de la misma de carácter superador en la obra de Quentin Skinner, para llegar al fin al análisis de la posibilidad de una ética basada en derechos en el pensamiento de J.L. Mackie.

Nos hallamos, por tanto, ante dos grandes cuestiones que han sido pilares básicos en los que se ha sustentado el desarrollo de la filosofía práctica en general, y política en particular, de la Modernidad.

[Información *Cuadernos sobre Vico*]

* * *



Pablo Badillo O'Farrell, José M. Sevilla, José Villalobos (Eds.), *Simulación y disimulación. Aspectos constitutivos de la cultura europea. Actas Jornadas Interuniversitarias Univ. de Sevilla - Univ. de Roma Tre*, Ed. Kronos (Colecc. Mínima del Civ), Sevilla, 2003, pp. 121. ISBN 84-86273-78-1.

Estas Actas recogen los textos originales de las participaciones a las Jornadas celebradas en la Università di Roma “Tre” (8 de mayo 2003) y en la Universidad de Sevilla (22 mayo 2003), aunque deba obviar –por razones de espacio y de registro– la riqueza de los debates que suscitaron. No podía ser menos en un tema tan interesante y de tantas dimensiones (polémicas cuanto hermenéuticas) tocantes a tan diferentes ámbitos disciplinares y culturales, desde la metafísica hasta la ética, de la filosofía política a la historia, desde el teatro a la retórica, etc. Se ha pretendido abrir y contrastar diferentes aspectos temáticos y acercamientos que sirvan para centrar estas dos categorías determinantes para el pensamiento europeo (moderno), cuales son las de *simulación* y *disimulación*, más allá de su condición de mera acción de parecer tanto en la vida práxica como en la teórica, aunque su marco determinante sea el de la política (y, por tanto, también del pensamiento político), pero que invade, prácticamente, todos los órdenes del pensamiento y de la vida.

El volumen, dedicado por los editores en recuerdo de Franco Ratto, cuenta con las contribuciones de Pablo Badillo O'Farrell (Univ. de Sevilla); Manuel Barrios Casares (Univ. de Sevilla); Gaetano Calabrò (Univ. de Roma La Sapienza); Bruna Consarelli (Univ. de Roma Tre); Mariella Di Maio (Univ. de Roma Tre); Delia Gambelli (Univ. de Roma La Sapienza); José Luis López López (Univ. de Sevilla); Francisco Navarro Gómez (I.B. V. Valme); Miguel Pastor Pérez (Univ. de Sevilla); Giovanni Ruocco (Univ. de Roma La Sapienza); Francesco Spandri (Univ. de Roma Tre); José M. Sevilla (Univ. de Sevilla); José Villalobos (Univ. de Sevilla).

[Información *Cuadernos sobre Vico*]



FRANCO RATTO (1946 - 2003)

Fotografía realizada por F. Macera, durante el Congreso de 1999 en Sevilla *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea.*

FRANCO RATTO IN MEMORIAM

El pasado 16 de marzo de 2003 murió en Roma Franco Ratto, cuando contaba 56 años. Ha muerto joven para la vida y más joven aún para la producción intelectual. No obstante, en la dedicación que ha prestado al estudio de Vico en las últimas décadas ya hay espacio suficiente para un merecido reconocimiento.

A los lectores de esta revista su nombre y su trabajo no les resultará ajeno. A los Editores y buen número de colaboradores no sólo no es ajeno, sino sumamente familiar. Ratto ha sido (lo es aún en este número de la revista que sale de imprenta tras su muerte, y que contiene contribuciones suyas entregadas en vida) un colaborador incansable y un estudioso de Vico dispuesto a zigzaguear tanto entre las facetas menos estudiadas (“Vici vindiciae”, p.e.) de su producción o de la relación y parangón de ideas (Vico-Hobbes), como también entre la prolífica literatura secundaria y de estudios viquianos. Admiraba, como demostró varias veces, la labor y el esfuerzo que Giorgio Tagliacozzo realizara desde EE.UU. por los estudios viquianos. En el fondo, quienes conocíamos a Ratto y gozamos de su amistad, tenemos la convicción de que él –tal vez influido por Tagliacozzo– había adquirido un compromiso con la labor promocional de estudios viquianos, además de dedicar su tiempo también al mismo estudio e investigación. Esta labor de promoción está presente en las Jornadas y Congresos que organizara, especialmente en el gran Congreso a caballo entre Roma y Sansepolcro sobre “Il mondo di Vico / Vico nel mondo” y en la edición de magníficos libros de Actas (que más que Actas consiguiera que fueran volúmenes colectivos de estudios, hoy imprescindibles). De Tagliacozzo debió impregnarse también con la idea, que ha marcado buena parte del ideario de sus investigaciones, de un Vico “internacional”, no ya napolitano ni italiano, ni siquiera europeo: sino un Vico afincado en EE.UU., en Canadá, en Argentina, en Brasil..., transfronterizo. Su labor difusora de las ideas viquianas se encuentra también en la ingente producción de reseñas que este estudioso realizaba y publicaba en revistas del “otro lado del Océano” –como le gustaba decir– y en diversas lenguas. Pero Ratto no era sólo un promotor y difusor de estudios viquianos; también ha sido un estudioso profundo y minucioso en aquellos aspectos que le interesaban; amén de un agudo crítico en las confrontaciones. La idea de un Vico “moderno” o de una conexión de principios hobbesianos y viquianos, son sólo dos ejemplos de sus tesis al respecto.

Su idea de la internacionalidad también está presente en otra faceta no menos interesante: la de establecer vínculos y relaciones de estudio con otros investigadores extranjeros, propiciando, cuando no la amistad sincera, a base del trato personal, al menos la también sincera relación de intercambio científico. Ratto hacía circular los libros y estimulaba los ánimos para el trabajo proporcionando ideas o propiciando circunstancias. Así, por ejemplo, los Acuerdos culturales y científicos que proyectó y realizó (aún vigentes) entre algunas Universidades y entre instituciones, donde –para él– no era ajena ni podía serlo la relación personal con los demás miembros responsables.