

CRUZ CRUZ, Juan: *Hombre e Historia en Vico*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1982.

No es tan abundante la bibliografía española sobre Vico como para que pasemos de largo ante una nueva aportación, máxime cuando, como en el caso de Juan Cruz, se nos ofrece un estudio sugerente y detallado tanto de la personalidad del filósofo como de su obra.

A lo largo de los once capítulos de su estudio, Cruz logra explicitar el sentido de la Ciencia Nueva, partiendo de la hermenéutica fundamental de sus obras, regida por la ley de la primacía ontológica de lo ideal-genético sobre lo fáctico y la precedencia psicológica de la espontaneidad sobre la reflexión (p. 13). Claro que ello es posible gracias a que el autor no ha olvidado la importancia que para una comprensión adecuada del tema tienen aspectos tales como el marco histórico o la precisión terminológica.

En el primer capítulo, tratando el hiperrealismo genético, Cruz subraya la acogida otorgada por Vico al platonismo cuya plasmación, en la explicitación del orden de la mente, de la realidad física y de la historia es ineludible. La idea universal platónica recibe varios nombres: es forma como estructura esencial; es *genus* o *modus* como arquetipo genético, *guisa*. Ante esta peculiaridad y con el propósito de no debilitar nuestro interés, el autor aquí (como en otros lugares de la obra donde nos aclara nuestra posible perplejidad ante los términos) nos hace ver el sentido concedido a palabras tales como género, especie, etcétera, qué consecuencias tienen tales acepciones en la distinción entre el ámbito genérico (que coincide con las ideas universales aristotélicas) y el genético (productor de las cosas concretas, individual). En este sentido, el autor no olvida exponer la crítica que se sostiene contra el aristotelismo así como la postulación por parte de Vico de que la verdad no se encuentra en la universalidad del género abstracto, sino en la determinación concreta, en las últimas diferencias de las cosas (p. 43).

Por otra parte, el análisis de la concepción viquiana del ámbito metafísico o de la virtualidad indivisible, acentuando aspectos tales como la quietud superactual de lo metafísico, lo metafísico como lo sustancial, como plenitud iluminante y el carácter inefable o indefinible de lo metafísico, inducen a Cruz a

concluir de un modo claro y conciso que la «fenomenología» que Vico inicia supone que la mente está puesta en la verdad y para la verdad. Pero respecto al ámbito efectivo de las cosas, no puede conocer ni la realidad física ni la realidad moral en sí mismas; sólo como fenómenos son conocidas, o sea, únicamente cuando son matematizadas y sometidas a congruencia constructiva. El ámbito metafísico no puede ser articulado con dicha congruencia; por eso es indefinido e indivisible. Sin embargo, el campo físico y el político o moral pueden ser conocidos fenomenológicamente, en la medida en que son sometidos a la proyección matemática (p. 58).

El constructivismo eidético ocupa el segundo capítulo. En él, el autor nos presenta, con gran objetividad y acierto, la crítica viquiana a Descartes; se limita a ofrecernos la visión exacta que Vico propugna contra la evidencia fáctica cartesiana y la postulación consiguiente del criterio genético de verdad: *Veri criterium ac regulam ipsum esse fecisse*. En su análisis va perfilando cómo el criterio explicativo de verdad se tiene, para Vico, en el acto de creación del objeto, pues en él, el conocer y el hacer, son equivalentes. De aquí, entonces, que dado que en las matemáticas lo verdadero se conoce haciéndolo, tal criterio les asegure el carácter de ciencias, ya que ellas prueban por las causas. La convertibilidad de lo verdadero y lo hecho ocupa en esta parte un lugar destacado. El interés por el mismo le incita a mostrarnos las interpretaciones erróneas que del axioma de convertibilidad se han ido dando. En conjunto, esas consideraciones no han sabido apreciar que tal criterio da precisamente la idea que regula críticamente todo conocer y que además ofrece la clave para advertir la jerarquía del saber exacto. Frente a las interpretaciones de Ardigó, B. Spaventa, B. Croce, Gentile y Badaloni, J. Cruz está en lo cierto advirtiendo que tales confusiones proceden de que eliminan la conexión metafísica que el criterio sostiene con la realidad genética, que no tienen en cuenta que más acá de esta realidad fundamental, sólo cabe hacer «Fenomenología», guiada por el axioma «*verum-factum*», bien en el plano espontáneo (Fenomenología metafórica), bien en el plano reflejo («Fenomenología científica») (p. 75). Lo que se destaca, pues, es que el *verum-factum* no es un criterio de la verdad absoluta de la cosa real, sino un criterio del procedimiento de la mente para alcanzarla. Por otra parte, insiste en que la comprensión de tal criterio sea absoluto, por lo que nos expone, finalmente, la interpretación de aquellos (por ejemplo, J. Balmes) que han considerado a Vico como idealista, y de aquellos que interpretan su esfuerzo en un sentido trascendental, similar al kantiano (S. Otto y Viechtbauer). Las razones aducidas por Fellmann contra la postura de estos últimos ayudan a apreciar la inconsistencia y las interpretaciones erróneas que de Vico han sostenido autores de prestigio.

Partiendo de que nosotros captamos de las cosas los momentos formales e inteligibles de la propia mente, en tanto que proyectados de manera genética y de que el filósofo tiene como misión reflexionar precisamente sobre las capacidades constructivas del hombre, Cruz dedica el capítulo tercero a una exposición de los tres planos que Vico señala en esa reflexión, a saber: matemático o geométrico, físico y cultural (producciones históricas). A lo largo de su estudio explica cómo y por qué para Vico la Historia como ciencia es superior a la Física y a la Matemática, en qué consiste el método filosófico-filológico de la historia propiciado en su *Scienza Nuova*, etc. El autor encuentra conveniente señalar que la idea rectora de la metodología de Vico consiste, en síntesis, en la necesidad de someter la Filosofía a la Filología y ésta a aquélla (p. 114), teniendo presente que su método no es una búsqueda ciega de datos o un tanteo experimental, pues se dirige a confirmar una idea previamente concebida o a verificar una hipótesis de trabajo (p. 118). Partiendo de que la Filología con-

siste en la descripción de los hechos en su mera sucesión y la Filosofía en la pura conceptualización del orden trata de precisar el propósito de Vico de que ambas se unan en un método sintético realista y flexible. El autor examina también celosamente la temática y el objeto de la Scienza Nuova haciendo hincapié en que el proceder inductivo de Vico se apoya en un conjunto doctrinal que hoy llamaríamos «hipótesis» (p. 128) y mostrando la influencia del platonismo en la consideración de la historia.

Basándose en la postulación de que el origen poético del mito y del lenguaje induce a Vico al estudio de este comienzo temporal, psicológico y ontológico, de que la manifestación de la poesía es natural y necesaria y de que su nacimiento surge por la fuerza de la fantasía y del ingenio, Cruz se sumerge gradualmente en el sentido de esta doctrina viquiana. En un primer momento elabora un estudio de la facultad subjetiva que tiene dinamismo creador o poético: el ingenio con su ojo imaginativo. Expone la facultad poética acentuando su espontaneidad y reflexión y analizando la función constructiva e inventiva del ingenio y la creatividad metaforizante del mismo. En un segundo momento muestra el objeto de esta facultad: el universal fantástico que encierra lo imposible creíble, la materia poética misma.

La metodología viquiana ocupa el capítulo quinto. En él señala cómo el aprecio por el ingenio y la inducción viene remarcado por la reclamación que Vico hace de la lógica antigua y la fidelidad que en ello guarda a Cicerón. El alcance que en Cicerón tenía la Tópica como un *ars inveniendi*, un arte de descubrir la verdad, fue visto claramente por Vico. Cruz nos expone cómo el humanismo de Vico conduce el problema del método científico de los modernos a la ratio *inveniendi* ciceroniana, cómo se otorga la primacía, natural, frente a los modernos, a la Tópica creadora y prerreflexiva sobre el juicio lógico del discurso, y cómo pretende con la unión de Tópica y Crítica conseguir el cumplimiento del verdadero hombre, sin traumatismos intelectualistas, lograr la sabiduría integral. De otra parte, se subraya en este capítulo la preferencia viquiana por el método sintético, enraizada tal como se pone de manifiesto en el postulado del *verum factum*.

En sexto lugar, Cruz nos introduce en el mundo de la mitología y en los análisis viquianos al respecto. Lo sorprendente del enfoque que Vico ofrece del mito consiste, a juicio del autor, en haberlo interpretado como una forma original de existencia y no como falsa apariencia (p. 198). Desde la dimensión objetiva —donde el mito responde a una ejemplaridad sacral o ejemplar— y la subjetiva —donde responde a las fuerzas imaginativas y sentimentales del hombre— se aprecia un aspecto más de la temática fundamental de Vico.

A continuación, Cruz trata las cuestiones de la esencia y del origen del lenguaje. En cuanto a la naturaleza del lenguaje nos expone claramente cómo Vico es deudor en este punto a Bacon y cómo el lenguaje se manifiesta como una creación poética, como una producción debida a un nivel mental no reflexivo o abstracto. El origen espontáneo del lenguaje —cuestión que Vico trata y cuya etimología está en clara oposición a la practicada por sus contemporáneos— recibe un análisis cuidadoso y detallado haciéndonos comprender a partir de la etimología científica propugnada por Vico, las fases del despliegue del lenguaje: el lenguaje poético —estadio mímico-pictográfico y heroico o poético— el lenguaje convencional estricto. Respecto a la originaria función de la escritura, Vico sostiene la primacía de ésta sobre la lengua articulada y puede sentar esta tesis, según nos expresa el autor, debido a su convicción de que ya en el nivel imaginativo y mítico de los primeros hombres está presente el pensamiento, si no en su forma más pura y abstracta, sí al menos de una manera entrecortada y germinal (p. 239). De otra parte, es interesante el estudio que el autor

elabora sobre la influencia y aportación de Vico en la lingüística actual desde su concepción de los universales sustanciales lingüísticos y el diccionario mental de los pueblos en cuyo tema Vico se sentiría respaldado por la doctrina, por ejemplo, de Chomsky (ibídem).

Finalmente, se aducen como temas afines y entrelazados la naturalidad y convencionalidad del lenguaje, la tardía configuración del verbo ser —donde se destaca que todo lenguaje es una expresión del tema del fundamento—, la primacía genética de la lengua poética, etc.; cuestiones todas ellas argumentadas y desarrolladas desde la misma doctrina de Vico con gran claridad por parte del autor.

El examen de la sabiduría como prudencia y como retórica permite a Cruz insertar en su estudio la valoración que el filósofo otorga a Aristóteles y su reacción contra el modo de pensar propugnado por Descartes, haciendo hincapié en que, mientras en otras corrientes la sabiduría no es más que simple expresión de una perfección intelectual máxima, para Vico manifiesta sobre todo una perfección integral a la vez intelectual y moral. La sabiduría, desde esta concepción, sería el conocimiento referido a la acción práctica y moral. El autor subraya en su exposición la naturaleza y el sentido de la Retórica, las exigencias retóricas de la praxis y cómo Vico asume el ideal humanista de la Rethorica como *sapientia civilis*. Finalmente, nos presenta la interpretación llevada a cabo por Apel, el cual compara el intento de Vico con el de las contemporáneas filosofías del lenguaje y le induce a pensar que la Tópica viquiana se articula como doctrina de la comprensión del ser que se interpreta en el lenguaje. Ante la caracterización que Apel hace de la Ciencia Nueva, como Filología trascendental o Hermenéutica trascendental, Cruz objeta que al entender Apel por «trascendental» la relación que los contenidos axiológicos hacen al sujeto desde el cual cobran sentido, deja básicamente desvirtuado el esfuerzo de Vico, encaminado propiamente no tanto a lograr una hermenéutica meramente existencial («trascendental»), cuanto ontológica, en el sentido metafísico-platónico de la palabra (p. 274).

En el capítulo noveno, Cruz lleva a cabo una exposición de la doctrina del sentido común como rechazo del subjetivismo cartesiano y como aceptación del valor propio de la tradición y de la autoridad como vehículos de la verdad. El autor explicita el auténtico significado del sentido común frente a otras interpretaciones como la de Semerari o E. Leach. En el transcurso de su estudio nos muestra, paulatinamente y con objetividad admirable, la doctrina viquiana; el contenido del sentido común viene manifestado por el significado de la religión, de los matrimonios y de los enterramientos, pero en sí mismo forma un núcleo de verdades constantes y absolutas. El autor nos desvela cómo estas verdades están dirigidas a la utilidad de la vida, es decir, que serían verdades prácticas, garantes del derecho natural de los pueblos. Por otra parte, está convencido de que aunque Vico otorgue un carácter práctico al sentido común, de ningún modo puede decirse, como ha hecho la interpretación utilitaria —por ejemplo, Badaloni— que en lo utilitario agote su riqueza.

A continuación, el autor pasa a tratar el segundo de los temas centrales de su obra aunque ya anticipado en los capítulos precedentes: la historia que, como paso de la coartación a la expansión de la libertad humana en sociedad, despliega una de las temáticas más sugerentes e interesantes de la doctrina del filósofo. Utiliza como clave hermenéutica la estructura concreta de la libertad a fin de situar en su propio nivel histórico a las naciones que Vico considera contemporáneas y atiende para llevar a cabo un estudio completo a la doble consideración de la libertad en los distintos niveles sociopolíticos existente en el planteamiento de Vico: la esencial y la genética.

El autor pone de relieve con sorprendente minuciosidad la influencia del factor teológico en las tesis víquianas. Por otra parte, hace hincapié en las características fundamentales de la ley del despliegue histórico —*corsi-ricorsi*— y las posturas examinadas por Vico acerca de la posibilidad y la necesidad de una teología filosófica y la presencia y las interpretaciones dadas respecto a la Providencia en la historia. Cruz está convencido de que mediante su acción en la historia Dios pretende mantener la humanidad o el género humano mediante la religión, los matrimonios y los enterramientos, tres elementos básicos de la vida social humana, que forman el cuerpo prerreflexivo de la conciencia, entendido por Vico como «sentido común» (p. 342).

Seguidamente, explica los cuatro niveles de la libertad, productores de la sociedad familiar: aristocrática, republicana o popular y monárquica, respectivamente, para terminar su obra con una valoración del curso y del ricorso de la doctrina del filósofo.

La obra, en su conjunto, explica los más diversos aspectos de un filósofo que, como Vico, ha sido interpretado desde múltiples enfoques y que, sin embargo, el autor ha llevado o los ha explicitado sin adherencia a ningún sistema rígido de pensamiento. Simplemente se ha limitado a explicar a Vico con Vico.

Gemma MUÑOZ-ALONSO LÓPEZ

KAUFMANN, Walter: *Tragedia y Filosofía*, edit. Seix Barral, Barcelona, 1978.

Nietzsche, en *El origen de la tragedia*, dice: «La tragedia se encontró con un final diferente del de sus hermanas mayores: murió suicidándose, como consecuencia de un conflicto irreconciliable; murió trágicamente.» Para Nietzsche, ese conflicto irreconciliable es el «optimismo», del que murió la tragedia, es decir: una fe inquebrantable en el progreso, una reflexión orientada cada vez más hacia el conocimiento y una complacencia irritante en la dialéctica: éstos fueron sus verdugos. Nietzsche, capaz de penetrar en tantas y tantas cosas con un ojo crítico y diseccionador verdaderamente asombroso, no fue capaz de ver, sin embargo, que la tragedia, el *espíritu trágico*, no murió de optimismo ni de pesimismo —términos que, como con acierto señala Kaufmann, hicieron mucho daño a la tragedia cuando fueron puestos en relación con ella—, sino, en todo caso, y si es lícito hablar de muerte de la tragedia, de algo muy distinto; de algo que precisamente se estaba ya gestando en su entorno, y cuya palabra tiene fuerza expresiva en sí misma: si la tragedia ha muerto, lo ha sido por desesperación. Kaufmann es claro al respecto: la tragedia no puede morir —en razón de su propia esencia— ni por optimismo ni por pesimismo ni por ninguna otra cosa semejante. La crisis de la Atenas de finales del siglo V, como la Europa del XVII, no hacen, en todo caso, sino espolear un pensamiento trágico, una visión trágica del mundo, un sentido trágico de la vida y del hombre. Ya señalaba Martín Buber (que como judío sabe bien de soledades y exilios) que la reflexión se vuelve del hombre hacia el hombre mismo cuando advienen tiempos de penuria, de soledad, de desarraigo. La reflexión se humaniza, penetra con mayor profundidad y rigor en el corazón mismo de las cosas, y precisamente como cristalización de un sentimiento de crisis, de lucha, de extrañamiento. La tragedia se ocupa, en primer lugar, de una palabra que, cuando la reflexión la toma en su más honda dimensión, cobra un sentido