

LA RECEPCIÓN FILOSÓFICA DE VICO Y SUS APORÍAS FILOLÓGICAS. EL CASO DEL MARXISMO OCCIDENTAL

DAVID A. ROLDÁN

Instituto Teológico FIET y Universidad de Buenos Aires
(Buenos Aires, Argentina)

RESUMEN: En este artículo el autor analiza la única referencia importante que Marx hizo sobre Vico, para después exponer dos de las principales recepciones del pensamiento del napolitano en el denominado «marxismo occidental». El objetivo es sacar a la luz las aporías a que dichas recepciones se enfrentan, a fin de reflexionar sobre la tensión entre el acercamiento filológico-histórico y el filosófico.

PALABRAS CLAVE: Vico, marxismo, filosofía, filología.

Vico's Philosophical Understanding and his Philological Aporias. The Case of Western Marxism

ABSTRACT: In this article the author analyzes the only significant reference that Marx made about Vico, in order to later present two of the principle interpretations of the Neapolitan's thought by so-called «Western Marxism». The objective is to bring to light the aporias that the said references are faced with, in order to reflect upon the tension between the historical-philological approach and the philosophical approach.

KEY WORDS: Vico, marxism, philology, philosophy.

Giambattista Vico¹ representa el principal viraje de la filosofía en los últimos doscientos años, decía en 1984 el «historiador sinóptico intelectual» Martin Jay². Sucede que una serie de temas introducidos por el napolitano no cesan de renovarse en el interés de la filosofía contemporánea: la constitución de un anti-cartesianismo que introduce a la historia como elemento del filosofar; el énfasis en la comprensión de la historia como una «totalidad», que alberga partes o «cursos y recursos»; la recuperación de la palabra retórica como legítima para el sostenimiento de las instituciones y, en definitiva, la continuidad de la vida humana; el valor de los mitos en cierta etapa de la humanidad; la importancia de la acción humana, inmortalizada en su famoso principio *verum ipsum factum*³.

Voy a recordar, primero, la única referencia importante que Marx hace de Vico [1], para después exponer dos de las principales recepciones del pensamiento del napolitano en el denominado «marxismo occidental» [2], con el obje-

¹ Quiero expresar mi agradecimiento a Alberto Damiani por haberme introducido, por diversos medios, al «mundo Vico».

² JAY, MARTIN, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas* (Los Ángeles, California: University of California Press, 1984), 32 y ss.; Martin Jay se autodenomina «intelectual sinóptico intelectual» en *Fin-de-Siècle Socialism. And Other Essays* (London: Routledge, 1988), 52.

³ «Lo verdadero es lo hecho»; cf. VICO, GIAMBATTISTA, *Ciencia Nueva*, vol. I, trad. J. M. Bermudo (Madrid: Orbis - Hyspamerica, 1985), para. 331, 349.

tivo de sacar a la luz las aporías que dichas recepciones enfrentan [3], a fin de reflexionar sobre la tensión entre el acercamiento filológico-histórico y el filosófico [4].

[1] Uno de los aportes más importantes de la obra de Marx consistió en concebir la historia humana no al modo del idealismo hegeliano, para el cual sería determinante únicamente la historia del pensamiento, sino en el sentido de que la historia debe entenderse según el modo en que los seres humanos producen y reproducen su existencia. El «modo de producción» es la estructura conceptual que permite caracterizar el entramado de relaciones de un determinado momento histórico, medios de producción (instrumentos, máquinas), relaciones de producción (entre trabajadores y medios de producción), relaciones de propiedad (quién posee los medios de producción), etc. Simplificando, podría decirse que si la historia se entiende, para Hegel, como el desarrollo de la Idea, para Marx se trata del desarrollo de la producción. Los tres grandes modos de producción, en la historia humana, son el esclavista, el feudal, y el capitalista. El modo de producción representa, por ejemplo para Althusser, el concepto científico de la obra de Marx, contenida en la etapa en que escribe *El capital*, digamos, posterior a 1845⁴. La única mención relativamente importante que hace Marx de Vico se encuentra, precisamente, en el libro primero de *El capital*, en una nota, la cual dice lo siguiente:

«Darwin ha despertado el interés por la historia de la tecnología natural, esto es, por la formación de los órganos vegetales y animales como instrumentos de producción para la vida de plantas y animales. ¿No merece la misma atención la historia concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en la sociedad, a la base material de toda organización particular de la sociedad? ¿Y esa historia no sería mucho más fácil de exponer, ya que, como dice Vico, la historia de la humanidad se diferencia de la historia natural en que la primera la hemos hecho nosotros y la otra no?»⁵.

Mientras que Darwin llamó la atención sobre la «tecnología natural», Marx reclama que todavía no exista una obra semejante en relación con los medios por los cuales el hombre interactúa con la naturaleza para producir su propia existencia. En este contexto, como vemos, surge la referencia a Vico, implican-

⁴ Para él, los conceptos del joven Marx, como «alienación», no son científicos; cf. ALTHUSSER, LOUIS, *La revolución teórica de Marx* (México DF: Siglo XXI [orig. 1967], 1999). Otros teóricos han defendido la continuidad, principalmente MARCUSE, HERBERT, *Razón y Revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*, trad. Julieta Fombona de Sucre (Madrid: Alianza Editorial, 1971); también LÖWITH, KARL, *Max Weber y Karl Marx*, trad. Cecilia Abdo Ferez (Barcelona: Gedisa [orig. 1932], 2007), 78. Debe decirse que, pese al acuerdo en la tesis continuista de Marx —anacrónicamente anti-althusseriana—, Marcuse y Löwith se oponen en cuanto a la continuidad Hegel-Marx. Cf. LÖWITH, KARL, *Historia del mundo y salvación: los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, trad. Norberto Espinosa (Buenos Aires: Katz Editores [orig. 1949], 2007), 70; Íd., *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento del siglo XIX. Marx y Kierkegaard*, trad. Emilio Estiú (Buenos Aires: Katz Editores [orig. 1939], 2008).

⁵ MARX, KARL, *El capital. Libro primero, Tomo I, vol. 2: El proceso de producción de capital*, trad. Pedro Scaron (México DF: Siglo XXI, 2006), nota 89.

do que, de ser cierta la tesis del napolitano, sería más fácil elaborar la historia de la tecnología humana que la de la tecnología natural, pues los seres humanos hemos hecho la primera. Podría criticarse a Marx esta interpretación de Vico, en el sentido de que lo ha ubicado «bajo la rúbrica» de una historia de la tecnología humana, como ha hecho David Lachterman, para quien esta atribución es errónea. Sin embargo, Lachterman no ve que Marx está haciendo una analogía, y que la historia de la tecnología humana que reclama no está siendo atribuida directamente a Vico⁶. Más bien, la analogía consiste en remitir la distinción entre acción humana y naturaleza, distinción propia del principio *verum-factum*, que privilegia la primera como legítimo objeto de conocimiento. El proyecto filosófico de Marx descansa sobre distintos supuestos⁷ que el proyecto filosófico de Vico, eso es claro, pero es de poca ayuda resaltar dichas diferencias cuando el propio Marx ha dedicado un espacio casi insignificante a Vico y al principio *verum-factum*⁸. En este sentido, la relación directa entre Vico Marx se enfrenta a similares obstáculos que la relación Vico-Hegel, en donde las referencias del segundo al primero son, sencillamente, inexistentes⁹. Pero, como toda gran corriente de pensamiento, ni la relación Vico-Hegel ni la relación Vico-Marx se agota en la letra escrita por sus fundadores, sino que más bien sobresale en los hegelianos y marxistas. En el caso del marxismo resulta más fecundo estudiar la recepción viquiana en el denominado «marxismo occidental», en lugar de hacerlo en la propia obra de Marx. Ya hemos mostrado brevemente que

⁶ ROCKMORE, TOM, «Vico, Marx y la teoría anticartesiana del conocimiento», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, ed. Giorgio Tagliacozzo, trad. Sadie Ordiales de la Garza (México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990), 63.

⁷ Lachterman contrapone, entre otras unidades de análisis, los sujetos (en Vico el sujeto humano comienza en lo pre-humano, es decir, en los «gigantes», mientras que Marx comienza ya en la historia humana misma), el rol de la técnica (mientras que para Vico la historia es una historia hecha de fábulas, tropos poéticos y demás figuras retóricas que han permitido construir instituciones y mantenerlas en el tiempo, para Marx, en cambio, se trata de una historia de la producción técnica), y el rol de la filosofía (devenir teoría política en Marx, y fusionarse con la retórica en Vico), LACHTERMAN, DAVID, «Vico y Marx: notas para una lectura preliminar», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, ed. Giorgio Tagliacozzo, trad. Sadie Ordiales de la Garza (México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990), 63-65. Haddock, por su parte, afirma que para Hegel y Marx la culminación de la historia implica un cambio cualitativo, mientras que para Vico se trata meramente de describir los ritmos históricos, conocimiento que permite al ser humano escatimar la satisfacción práctica. A esto se añade que mientras que Vico tiene fe en la providencia, Marx aspira, en ese cambio cualitativo, a que los hombres serán dueños de su propio destino: «Marx y Vico difícilmente podrían estar más en desacuerdo, al menos en este tema». ROCKMORE, «Vico, Marx y la teoría anticartesiana del conocimiento», 330.

⁸ Más allá de la tesis de la heterogeneidad entre la naturaleza y el ser humano, y sus respectivos acercamientos cognoscitivos, Marx espera que la ciencia contribuirá a la emancipación humana, esperanza que cayó en descrédito en el siglo xx, y que los teóricos de la Escuela de Frankfurt intentaron hacer coherente con un marxismo crítico, HORKHEIMER, MAX - ADORNO, THEODOR, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam: Querido Verlag, 1947); ÍD., *La dialéctica del Iluminismo*, trad. Héctor A. Murena (Barcelona: Editorial Nacional [orig. 1947], 2002).

⁹ DAMIANI, ALBERTO MARIO, «Vico y Hegel. Historia de una clave hermenéutica», en *La dimensión política de la Scienza Nuova y otros estudios sobre Giambattista Vico* (Buenos Aires: Eudeba, 1998), 78.

hacerlo del otro modo es poco fecundo, y quizá esto obedezca a que la introducción de la teoría marxista, definitivamente, en el terreno de la filosofía obedece, precisamente, al marxismo occidental¹⁰. Marx centró sus debates filosóficos en relación a Hegel y Feuerbach, pero no estuvo interesado en retrotraerse hacia Vico. Nos ocuparemos brevemente del un segmento del marxismo occidental, a fin de introducir al lector la problemática de la recepción de Vico en esa corriente.

[2] El «marxismo occidental»¹¹ —nomenclatura que debemos a Maurice Merleau Ponty¹²— es un marxismo «de composición abierta», no dogmático, no positivista, proclive a la dialéctica, y que se interpreta como una alternativa crítica al marxismo-leninismo de la Unión Soviética¹³. Atravesados por el pesimismo¹⁴, y habiendo dado un paulatino giro desde la economía hacia la filosofía —y en particular hacia la estética— el marxismo occidental se caracterizó por un desdén hacia el naturalismo, el objetivismo y el determinismo marxis-

¹⁰ Este es el juicio que abre un historiador como Perry Anderson, poco afecto a la filosofía como una disciplina con un valor *per se*, ANDERSON, PERRY, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, trad. Néstor Míguez (México: Siglo XXI [orig. 1976], 2005), 64, 68, 77, 98. La introducción del marxismo en la filosofía estuvo dada por la obra de Lukács, como veremos posteriormente, por Gramsci, de quien no podremos ocuparnos aquí, y por Korsch, con su artículo programático «Marxismo y filosofía», que da título a la compilación «Marxismo y filosofía (1921)», en *Marxismo y filosofía* (Barcelona: Ariel, 1978), 77-141. Ese artículo fue programático, dado que los inicios de lo que fuera conocido más tarde como la Escuela de Frankfurt se hicieron en torno a una reunión que tuvo por objeto discutir ese artículo de Korsch, como señala JAY, MARTIN, *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, trad. Juan Carlos Curutchet (Madrid - Buenos Aires: Taurus - Alfaguara [orig. 1973], 1987).

¹¹ El «marxismo occidental» fue iniciado en la década de 1920 por los tres grandes maestros de la filosofía marxista: LUKÁCS, GEORG, *Historia y conciencia de clase*, 2 vols. (Madrid: Editorial Nacional [orig. 1923], 2002); ÍD., *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik* (Berlín: Der Malik Verlag, 1923); KORSCH, «Marxismo y filosofía (1921)»; GRAMSCI, ANTONIO, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, trad. Isidoro Flambaum (Buenos Aires: Nueva Visión [orig. 1948], 2003); ÍD., *Cuadernos de la cárcel*, 4.^a ed. (México DF: Ediciones Era, 1986). La caracterización de este marxismo como «occidental» (por oposición al marxismo ortodoxo, mecanicista, soviético) se la debemos a MERLEAU-PONTY, MAURICE, «El marxismo occidental», en *Las aventuras de la dialéctica*, trad. León Rozitchner (Buenos Aires: La Pléyade, 1974), 37-69. Más tarde, Perry Anderson ha elaborado una sinopsis muy bien lograda, en *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, complementada diez años más tarde con *Tras las huellas del materialismo histórico*, trad. Eduardo Terrén, 4.^a ed. (México: Siglo XXI [orig. 1986], 2004). En esta última obra, reconoce el error de no haber prestado mayor atención a otro «padre del marxismo occidental», de la década de 1920: Ernst Bloch; cf. BLOCH, ERNST, *Das Prinzip Hoffnung*, 3 vols. (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag [orig. 1959], 1967); ÍD., *El principio esperanza*, trad. Felipe González Vicen, 3 vols. (Buenos Aires: Aguilar, 1977); ÍD., *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1983); ÍD., *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays* (Cambridge: The MIT Press, 1996); BLOCH, ERNST, *Geist der Utopie* (München: Duncker & Humblot, 1918).

¹² MERLEAU-PONTY, «El marxismo occidental».

¹³ Sobre los distintos modos en que los filósofos del marxismo occidental se relacionaron con el Partido Comunista, ver ANDERSON, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, 57-58.

¹⁴ Sobre el pesimismo de esta escuela, ver *Ibid.*, 110.

ta. Puso énfasis en la conciencia humana, y en los intereses culturales, filosóficos y metodológicos —que comúnmente se habían despachado a la ligera bajo el rótulo de «superestructura»—¹⁵. Se reconocen dos vertientes internas al marxismo occidental: un «ala hegeliana», cuyo paradigma sería el Lukács de *Historia y conciencia de clase*¹⁶, el Marcuse de *Razón y revolución*, y acaso el Sartre de la *Critique*. A esta corresponde un «ala anti-hegeliana», antihumanista, cuyo paradigma es Louis Althusser, y en la que se incluye a Colletti, Della Volpe y Galvano.

Martin Jay, uno de los mayores especialistas contemporáneos en el estudio de esta corriente, identifica —en su obra de 1984 *Marxism and Totality*— dos aspectos del pensamiento de Vico que pueden considerarse como antecedentes de esta versión renovada del marxismo: primero, la idea de que el sentido de la historia implica considerarla como una «totalidad» que contiene «partes». La totalidad sería la «historia ideal eterna», y las «partes» serían el *corsi* y los *ricorsi*. Segundo, la prioridad de la acción humana:

«Porque aun cuando enfatizó el costado poético e irracional de la creación, Vico insistió en que la creatividad humana estaba a la base de las instituciones sociales y culturales. Este énfasis en el hacer fue, como muchos comentaristas han observado, la contribución seminal de Vico al pensamiento histórico, y por extensión al marxismo, y en particular, al Marxismo Occidental (al menos en su modo hegeliano)»¹⁷.

La recepción hegeliana y marxista de Vico enfatiza la centralidad del ser humano y su «autoconciencia» en el proceso histórico. Aunque Vico no usa la expresión «autoconciencia», otorga a la democracia y el pensamiento abstracto (propios de la edad de los hombres) un rol clave en lo que Jay denomina «antropogénesis»: la esencia humana no se concibe como algo estático y dado, sino como un proceso continuo¹⁸. Este proceso es, además, de carácter conflictivo: en la edad de los héroes, en la de los gigantes, y en la de los seres humanos hay conflictividad, luchas, revoluciones, y sostenimiento retórico de las institu-

¹⁵ JAY, «Should Intellectual History Take a Linguistic Turn? Reflections on the Habermas-Gadamer Debate», 69-70. El énfasis en lo metodológico fue paradigmático para Sartre y Althusser, por ejemplo; cf. SARTRE, JEAN-PAUL, *Critique de la raison dialectique (précédé de Question de méthode)*. Tome I: *Théorie des ensembles pratiques* (Paris: Gallimard, 1960); trad., *Crítica de la razón dialéctica, I: de la praxis individual a lo práctico inerte*, trad. Manuel Lamanna, 4.ª ed. (Buenos Aires: Losada, 1995); ALTHUSSER, LOUIS, *La revolución teórica de Marx* (México DF: Siglo XXI [orig. 1967], 1999).

¹⁶ Aunque Frederic Jameson considera que ya en una obra anterior, *Teoría de la novela*, Lukács exhibe el impacto del principio *verum-factum*, ver JAMESON, FREDERIC, *Marxism and Form* (Princeton: Princeton University Press, 1974), 181-182. Varios años más tarde Jameson volvería a mencionar a Vico en relación con el marxismo occidental, JAMESON, FREDERIC, *Late Marxism. Adorno or the Persistence of the Dialectic* (London - New York: Verso [orig. 1990], 2007), 97.

¹⁷ JAY, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, 34 (traducción nuestra, bastardillas originales).

¹⁸ Cf. JAY, «Should Intellectual History Take a Linguistic Turn? Reflections on the Habermas-Gadamer Debate», 69.

ciones. Mientras que sólo es posible sostener un dualismo aristocrático (entre nobles y plebeyos) sobre bases teológico-míticas —sobre una distinción esencial a ambas clases—, se adviene a la humanidad, plenamente, en una monarquía o democracia, en donde se han diluido esas distinciones esencialistas, y la ley iguala a todos¹⁹.

A continuación expondremos con algo más de atención las recepciones que Lukács y Horkheimer hicieron de la obra de Vico, dejando de lado a otros pensadores de esta corriente.

En lo que constituye acaso el principal capítulo de *Historia y conciencia de clase*: «La cosificación y la conciencia del proletariado», puede observarse que Lukács elabora su argumento en base a las antinomias del pensamiento burgués, que alcanzaron su mayor expresión en las antinomias de la razón pura, en la «dialéctica trascendental» de la *Crítica de la razón pura* de Kant²⁰. Kant introduce una separación entre el sujeto y el objeto conocimiento con su noción del *noúmeno*. Con este concepto, queda un residuo de irracionalidad que impide una captación racional de la totalidad; es una condena a la fragmentación y al conocimiento relativo, como dirá más tarde Hegel²¹. Pese a que Kant inauguró el movimiento clave de la modernidad, con su «giro copernicano», que ponía al descubierto el rol activo del sujeto en el acto de conocimiento, las antinomias oscurecían ese gran hallazgo, y hacían del pensamiento kantiano algo compatible con el positivismo: la certeza de que los objetos existen con independencia de los sujetos; la certeza de que los objetos no son resultado de la acción de los sujetos.

Al inicio del citado capítulo, Lukács parte del principio *verum-factum* según fue recepcionado por Marx:

«Marx ha aludido en otro contexto a la sentencia de Vico según la cual «la historia de los hombres se diferencia de la historia natural porque hemos hecho la una y no la otra». Pero la filosofía moderna se ha planteado este problema principalmente por caminos distintos del de Vico, que no fue conocido ni entendido hasta más tarde»²².

Como puede apreciarse, Lukács es consciente de que Vico no fue comprendido por mucho tiempo, y que la filosofía avanzó por una línea paralela (básicamente, Lukács considera que partiendo de la duda metódica de Descartes, y pasando por Hobbes, Spinoza y Leibniz, puede establecerse una línea recta en

¹⁹ VICO, GIAMBATTISTA, *Ciencia Nueva*, vol. II, trad. J. M. Bermudo (Madrid: Orbis - Hyspamerica, 1985), 925-927; cf. DAMIANI, ALBERTO MARIO, *Domesticar a los gigantes. Sentido y praxis en Vico* (Rosario: UNR Editora, 2005), 87 y ss.

²⁰ KANT, IMMANUEL, *Kritik der reinen Vernunft 2* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974), 341 y ss; Íd., *Crítica de la razón pura*, trad. José Rovira Armengol y José del Perojo (Buenos Aires: Losada, 2003), 415 y ss.

²¹ HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften* (Leipzig: Dürr'schen Buchhandlung, 1902), para. 40 y ss; Íd., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, trad. Ovejero y Maury (Buenos Aires: Ediciones Libertad, 1944).

²² LUKÁCS, GEORG, *Historia y conciencia de clase II* (Madrid: Editorial Nacional [orig. 1923], 2002), 41.

la cual se considera que podemos conocer un objeto porque «lo hemos producido nosotros»²³.

En el contexto de las antinomias del pensamiento burgués, del hiato de irracionalidad que significa el *noúmeno* kantiano, encontramos la segunda referencia de Lukács a Vico, apuntando a subsanar dicho problema:

«Con esta actitud en la que aparecen ya, con inversión positiva, en su unidad los dos momentos principales de la cosa-en-sí irracionalidad, la concreción del contenido singular y la totalidad, se altera al mismo tiempo la relación entre la teoría y la práctica y, con ella, la relación entre la libertad y la necesidad. El elemento de la realidad que está producido por nosotros pierde ahora su carácter de ficción que tiene más o menos acusadamente en otro caso: hemos hecho nosotros mismos nuestra historia —según proféticas palabras de Vico antes aducidas—, y si somos capaces de considerar la realidad entera como historia (o sea, como nuestra historia, pues no hay ninguna otra), nos habremos realmente erguido hasta el punto de vista en el cual la realidad puede ser concebida como nuestra “acción”²⁴.

De modo que, nos advierte Lukács, si hacemos caso a Vico en considerar a la historia hecha por nosotros mismos como una totalidad, podremos advertir que la realidad misma es resultado de nuestra acción, y que por lo tanto podemos transformarla. Mientras que Kant termina justificando la conciencia burguesa —a guisa de positivismo—, la dialéctica del amo y el esclavo nos permite identificar, en 1923, un sujeto privilegiado para lograr una reconciliación de la historia como totalidad: el proletariado. Mientras que la burguesía es una clase social parasitaria, y está separada, con un hiato, de la acción, el proletariado, en cambio, es el verdadero artífice de la historia. Las relaciones entre mercancías no son relaciones entre objetos, cosas, sino que son relaciones sociales entre los seres humanos. El obrero no produce, por así decir, «algodón», sino que debe ser consciente, como ha mostrado Marx, de que produce mucho más: produce capital²⁵.

Pese a que Lukács abjuraría de los contenidos «idealistas» de esta obra de 1923, nunca repudiaría su intuición del aporte de principio *verum-factum* para la teoría marxista ya que, incluso en su obra de 1938, *El joven Hegel*, vuelve a hacer referencias a este asunto²⁶.

Junto a Lukács hubo otros importantes filósofos del marxismo occidental otorgaron relevancia a la incorporación del principio *verum-factum* en la ela-

²³ Para mayores precisiones, debe advertirse que Vico justamente arremete contra Descartes el elaborar su ciencia nueva; cf. DAMIANI, ALBERTO MARIO, *Giambattista Vico: la ciencia anticartesiana* (Buenos Aires: Almagesto, 2000).

²⁴ LUKÁCS, *Historia y conciencia de clase II*, 83 (bastardillas originales).

²⁵ *Ibid.*, 125. La actualidad de Lukács fue redescubierta por Lucien Goldmann, quien descubrió una serie de afinidades entre la mencionada obra del filósofo húngaro y nada menos que *Ser y tiempo* de Heidegger, ver GOLDMANN, LUCIEN, *Lukács y Heidegger. Hacia una nueva filosofía*, trad. José Luis Etcheverry (Buenos Aires: Amorrortu [orig. 1973], 1975).

²⁶ LUKÁCS, GEORG, *Der junge Hegel - Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie* (Zürich & Wien: Europa Verlag, 1948); cf. JAY, *Fin-de-Siècle Socialism. And Other Essays*, 188.

boración de sus teorías, por ejemplo, Antonio Gramsci²⁷, Ernst Bloch²⁸, Jürgen Habermas²⁹, y Max Horkheimer. Otorgaremos atención a éste último, siguiendo el análisis elaborado por Alberto Damiani³⁰.

Pueden identificarse dos etapas en la recepción que Horkheimer hace de Vico. Un primer artículo en 1930³¹, y una revisión crítica de dicha recepción en 1947, en el conocido libro que publica con Adorno: *La dialéctica de la Ilustración*³².

Para Horkheimer la modernidad implica un proceso complejo de diferenciación de la naturaleza y del ser humano. Esta separación adquirió dos direcciones: el instrumentalismo y el naturalismo. Para el instrumentalismo, la naturaleza es un objeto de utilización, y el ser humano es visto como un sujeto que se sirve de ella (hay una correlación entre una nueva concepción de la naturaleza, como algo manipulable, medible, cuantificable, y una nueva concepción del sujeto, como amo y dominador de la naturaleza).

El naturalismo implica una ruptura con concepciones tradicionales (para las cuales el ser humano estaría atravesado por fuerzas sobrenaturales) pasando ahora a ser concebido como un objeto natural más, entre otros objetos, todos sometidos a las leyes físicas. Se da así una doble caracterización: la escisión entre naturaleza y ser humano implica, por un lado, una emancipación de las fuerzas opresoras del mito, y por otro, una sujeción de la naturaleza humana a las leyes físicas³³.

Como parte de estos procesos, se desarrolló la «filosofía de la conciencia» de Descartes (basada en una análisis de introspección, que al arribar a la certeza del *Cogito* tomaría a éste como un punto de partida para construir sobre él una estructura metafísica) y la filosofía política de Hobbes (el cual partiría de un estado de naturaleza construido ficcionalmente). Según Horkheimer, ambos movimientos se constituyeron sobre dos supuestos, que Damiani resume así:

²⁷ La influencia aquí es a través de Benedetto Croce, y su estudio de 1911; sobre la influencia de Vico en Gramsci, Martín Jay refiere al artículo de KAMENKA, EUGENE, «Vico and Marxism», en TAGLIACOZZO, GIORGIO - WHITE, HAYDEN V. (eds.), *Giambattista Vico: An International Symposium* (Baltimore: The John Hopkins Press, 1969); también JACOBITTI, EDMUND E., «Del sentido común de Vico a la hegemonía de Gramsci», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, ed. Giorgio Tagliacozzo, trad. Sadie Ordiales de la Garza (México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990), 333-350.

²⁸ Sobre Ernst Bloch, Martin Jay refiere a *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1982).

²⁹ HABERMAS, JÜRGEN, «El Balance de pérdidas y ganancias realizado por Vico a propósito de la comparación de los tipos de estudio modernos con los clásicos», en *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, trad. Jacobo Muñoz (Barcelona: Altaya [orig. 1963], 1998), 51 y ss., Íd., *Conocimiento e interés*, trad. Manuel Jiménez, José F. Ivars y Luis Martín Santos (Madrid: Taurus [orig. 1968], 1982), 156-157.

³⁰ DAMIANI, ALBERTO MARIO, «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», en *Cuadernos sobre Vico* 13/14 (2001): 73-93.

³¹ HORKHEIMER, MAX, «Vico y la mitología», en *Historia, metafísica y escepticismo* (Madrid: Alianza Editorial, 1982).

³² HORKHEIMER, MAX - ADORNO, THEODOR, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam: Querido Verlag, 1947); Íd., *La dialéctica del Iluminismo*, trad. Héctor A. Murena (Barcelona: Editorial Nacional, 2002).

³³ DAMIANI, «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», 75.

«De esta manera, Horkheimer destaca que tanto la metafísica de la conciencia como la filosofía política de comienzos de la modernidad se asientan sobre dos presupuestos comunes: el carácter ahistórico de la naturaleza humana y el carácter no científico de la historia. Vico rechaza estos dos presupuestos y con ello parece adelantarse a tesis defendidas más tarde por Hegel y sus epígonos»³⁴.

En lugar de un sujeto aislado, que se repliega individualmente hacia la conciencia, Vico concibe un sujeto colectivo, el hacedor de la historia de acuerdo con el principio *verum ipsum factum*. Y consideraría, como es sabido, a la historia como el principal objeto de investigación científica, contra el cartesianismo³⁵.

Además de estas dos ventajas que Horkheimer reconoce en Vico, Damiani apunta una tercera: la concepción viquiana de la Providencia. Esto se explica por la asimilación que, principalmente, Croce hizo del pensamiento de Vico, diluyendo la providencia del napolitano en la figura de la «astucia de la razón» de Hegel. Mientras que la astucia de la razón, según las lecturas dominantes, implicaba una deposición del individuo en pro de la libertad objetiva (encarnada en el Estado racional), y de la Historia Universal como Juicio Final inmanente a la historia, la noción viquiana de Providencia, en cambio, «no pretende sustituir la instancia religiosa de la salvación del alma individual»³⁶. De modo que Vico separa el carácter científico de la historia, como acción humana, de la valoración moral de las acciones individuales (reservadas para un juicio trascendente).

Además de estas tres ventajas que Horkheimer advierte en Vico, la hermenéutica viquiana de los mitos resulta de gran interés para el filósofo de Frankfurt, en el sentido de que permite interpretar las instituciones y las ideas en una interacción histórica entre hombre y naturaleza (tema, por demás, de interés para la Escuela de Frankfurt, y para gran parte de la recepción filosófica de Marx). Vico otorga valor a los mitos como un discurso en el que podemos acceder a las condiciones de vida de las personas que los produjeron. Los mitos tuvieron una función social de legitimación de las instituciones del mundo primitivo, y surgieron en reacción a la oposición u hostilidad que la naturaleza significaba para ellos. Podríamos decir que Vico, en este sentido, anticipa algunas opciones metodológicas clave en la hermenéutica del mito³⁷. Los mitos per-

³⁴ *Ibid.*, 77.

³⁵ DAMIANI, *Giambattista Vico: la ciencia anticartesiana*; JAY, «Should Intellectual History Take a Linguistic Turn? Reflections on the Habermas-Gadamer Debate», 68.

³⁶ DAMIANI, «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», 78.

³⁷ Por ejemplo, el teólogo Rudolf Bultmann y su proyecto de «des-mitologización» del Nuevo Testamento implica una mirada muy peyorativa de la función del mito, BULTMANN, RUDOLF, *Teología del Nuevo Testamento*, trad. Víctor Martínez de Lopera, 4.^a ed. (Salamanca: Sígueme, 2001); ÍD., *Nuevo Testamento y mitología. El elemento mitológico en el mensaje del Nuevo Testamento y el problema de su reinterpretación*, trad. Antonio Bonnano (Buenos Aires: Almagesto, 1998). Véanse las críticas de Ricoeur, en sus obras RICOEUR, PAUL, *Finitude et Culpabilité. I L'homme faillible* (Paris: Aubier - Editions Montaigne, 1960); ÍD., *Finitude et Culpabilité. II La symbolique du mal* (Paris: Aubier - Editions Montaigne, 1960); ÍD., «Critique de la

miten acceder a la idea de «totalidad» que tenían los hombres primitivos. Como ya hemos dicho, para Vico la historia humana se divide en tres edades: de los dioses (la edad de los mitos), de los héroes (la edad de las grandes hazañas personales) y la de los hombres (la edad en que aparece la democracia, el pensamiento abstracto y la filosofía). En palabras de Horkheimer:

«Las representaciones espirituales características de un período tienen su origen en el proceso de vida social, dentro del cual la naturaleza y el hombre se encuentran en interacción. Su contenido, ya se trate de la representación más confusa o del conocimiento más claro, es en realidad el ser; lo importante es llegar a conocer, en cada caso, la realidad subyacente que se refleja incluso en el más oscuro de los cultos»³⁸.

Como ha mostrado Damiani, esto se vincula estrechamente con una teoría de la ideología, que permite acceder a la realidad, las relaciones y los conflictos sociales a partir de la conciencia que de ellos tienen los actores sociales en sus representaciones.

Antes de llegar al libro de 1947, Damiani se detiene en un artículo de Horkheimer de 1933: «Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften». En este artículo, y de modo similar a la recepción luckacsiana del principio *verum-factum* en *Historia y conciencia de clase*, Horkheimer aborda la cuestión del conocimiento en las ciencias naturales y el conocimiento de la sociedad (sociología). Siguiendo a Vico, Horkheimer considera que el conocimiento de la sociedad, la predicción de leyes sobre acontecimientos futuros en la sociedad, es más exacta y constituye una ciencia en sentido estricto. El conocimiento de la naturaleza, en cambio, tiene menores probabilidades de éxito, porque se trata de un objeto del que no somos los productores. Es claro que el «sentido común» —para jugar con una expresión viquiana— nos indica que es al revés: los científicos de la naturaleza exhiben más éxito en sus predicciones que los sociólogos. En este punto, la salida de Horkheimer no es menos elegante que esperanzadora:

«Sin embargo, Horkheimer sostiene que si las predicciones sociológicas son actualmente más improbables que las físicas ello se debe a que los fenómenos estudiados por la sociología no son, por ahora, el resultado de la libertad humana: esto es, de acciones deliberadas y conscientes de los agentes sociales, sino que se reducen a “efectos ciegos de fuerzas antagónicas”»³⁹.

religion et le langage de la foi», en *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes* 4-5 (1964): 5-31; Íb., «Prefacio a Bultmann», en *Del texto a la acción* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 2000). El bibliista argentino Severino Croatto también fue un crítico del acercamiento bultmanniano, *Los lenguajes de la experiencia religiosa. Estudio de fenomenología de la religión* (Buenos Aires: Docencia, 1994). A propósito, Gadamer también abordó el tema, en una perspectiva diferente de la de su maestro Bultmann, en GADAMER, HANS-GEORG, *Mito y Razón*, trad. José Francisco Zúñiga García (Barcelona: Paidós, 1997). Véanse las memorias de su amistad con Bultmann en Marburgo, en GADAMER, HANS-GEORG, *Mis años de aprendizaje*, trad. Rafael Fernández de Mauri Duque (Barcelona: Herder [orig. 1977], 1997), 17 y ss.

³⁸ HORKHEIMER, «Vico y la mitología», 111; cit. por DAMIANI, «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», 80.

³⁹ *Ibid.*, 85.

Como puede apreciarse, esta recepción del principio de Vico es típica del marxismo occidental, que apunta a la construcción de una sociedad en la cual, mediante la praxis humana, se acceda a una dimensión, sin precedentes, de libertad y espontaneidad de las relaciones sociales. Como bien señala Damiani, esta fase «imperfecta» de aplicación del principio *verum-factum* se debe a una necesidad de transformación del objeto de estudio (la sociedad humana, la acción humana) y no del conocimiento o las facultades gnoseológicas.

[3] Con respecto a los obstáculos filológicos de la recepción viquiana que hace Lukacs debe decirse que, aunque especialistas como Tom Rockmore han destacado el acierto de dicha recepción⁴⁰, ésta es tan general y vaga que termina por diluirse. Si bien es cierto que en la modernidad hay un énfasis epistemológico que otorga mayor protagonismo al sujeto como constructor de su objeto de conocimiento —el caso paradigmático de la revolución copernicana de Kant—, este giro no puede atribuirse directamente a Vico, sino que se trata de un dato del espíritu de la época, como el propio Rockmore reconoce⁴¹. Con respecto a la idea de totalidad, además de Jay, George Kline se ha servido justamente de conceptos lukacsianos para entender la relación Vico-Marx:

«Existe lo que podríamos describir como una convergencia entre las teorías maduras de Vico y Marx en el sentido de que ambas desarrollaron teorías generales de estructura social y cambio histórico “hegelianas”, o al menos, “quasi hegelianas”. Estas posturas podrían llamarse “ontologías sociales” u “ontologías del ser social” (según el modelo de Georg Lukács) [...]»⁴².

Sin embargo, inmediatamente el propio Kline pone reparos a una rápida asimilación de Vico a Marx y Lukács. El principal obstáculo para esta asimilación está dado por el recurso a una «historia ideal eterna» diseñada por la Providencia. Pese a que el materialismo histórico de Marx contiene rasgos mesiánicos —que han sido sacados a la luz, entre otros, por Löwith⁴³—, es cierto que el marxismo occidental ha rechazado ese legado mesiánico. Las excepciones serían Bloch, Benjamin⁴⁴ y, en el dominio teológico, la Teología de la Liberación⁴⁵.

⁴⁰ ROCKMORE, «Vico, Marx y la teoría anticartesiana del conocimiento», 171.

⁴¹ *Ibid.*, 172.

⁴² KLINE, GEORGE L., «El problema del materialismo en Vico y Marx», en TAGLIACCOZZO, GIORGIO (ed.), *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, trad. Sadie Ordiales de la Garza (México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990), 120.

⁴³ LÖWITH, *Historia del mundo y salvación: los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, 60 y ss.; con respecto a un rechazo de todo elemento escatológico y mesiánico en el marxismo, véase, por ejemplo, ASTRADA, CARLOS, *El Marxismo y las Escatologías* (Buenos Aires: Ediciones Procyon, 1957).

⁴⁴ BENJAMIN, WALTER, *Tesis sobre filosofía de la historia*, trad. Jesús Aguirre (Madrid: Taurus [orig. 1940], 1973). Para un comentario actualizado, ver LÖWY, MICHAEL, *Walter Benjamin. Aviso de incendio. Una lectura de las «Tesis sobre el concepto de la historia»*, trad. Horacio Pons (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003).

⁴⁵ La posibilidad de leer a la Teología de la Liberación como un capítulo enriquecedor de la «filosofía de la religión» de la teoría marxista ha sido sostenida, recientemente, por LÖWY, MICHAEL, *Guerra de Dioses. Religión y política en América Latina*, trad. Josefina Anaya (Méxi-

En el caso de Lukács, hay cierto mesianismo secularizado en el proletariado, pero que igualmente no tiene nada que ver con la providencia viquiana. Sea como fuere, ni Lukács remite a Vico para fundar ese mesianismo secularizado del proletariado, ni Marx, en el *Manifiesto*, remite a la providencia viquiana para fundar esos rasgos mesiánicos⁴⁶.

La recepción de Horkheimer, por otro lado, se enfrenta a obstáculos similares y aún más profundos. En primer lugar, la aplicación del principio *verum-factum* no se restringe únicamente a acciones libres, voluntarias y conscientes, sino también a acciones cuyos resultados no estaban previstos por los agentes. Esto se comprende mejor si se tiene a primera vista un presupuesto clave del filósofo napolitano: la Providencia.

«En el argumento de Vico no tiene lugar el presupuesto de un autor racional que planifica deliberadamente su obra, la realiza y la conoce siguiendo el plan que él mismo ha trazado, sino más bien el de un agente ignorante que realiza sin saberlo un plan ajeno que se plasma mediante su acción y luego puede ser reconocido científicamente en la misma. Para Vico, el libre albedrío de los individuos no es el arquitecto del mundo civil sino sólo el operario que lo establece a pesar de sus propósitos»⁴⁷.

Usando la excelente metáfora de Damiani, la Providencia⁴⁸ sería el verdadero arquitecto del mundo civil, en rigor, de la «historia ideal eterna», del *corsi* y

co DF: Siglo XXI [orig. 1996], 1999), cap. 2. Uno de los mejores artículos sobre la relación entre marxismo y teología de la liberación es DUSSEL, ENRIQUE, «Teología de la Liberación y marxismo», en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, tomo I, 3.^a ed. (San Salvador, El Salvador: UCA [orig. 1990], 1993), 115-144. Para un estudio de fuentes, ver MIRANDA, JOSÉ PORFIRIO, *Marx y la Biblia: crítica a la filosofía de la opresión* (Salamanca: Sigüeme, 1972); Íd., *Marx against the Marxist*, trad. John Drury (Maryknoll NY: Orbis Books, 1980); MÍGUEZ BONINO, JOSÉ, *Christians and Marxists* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Pub Co, 1976); DUSSEL, ENRIQUE, *Hacia un Marx desconocido: un comentario a los manuscritos del '61 al '63* (México: Siglo XXI, 1988); Íd., *Las metáforas teológicas de Marx* (Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana [orig. 1983], 2007); Íd., *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse* (México: Siglo XXI, 1985); Íd., *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de «El Capital»* (México: Siglo XXI [orig. 1990], 2007).

⁴⁶ Con respecto al carácter perenne del estadio ideal alcanzado, eventualmente, luego de la revolución proletaria, Atilio Borón (conferencia, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2 de octubre de 2009), por ejemplo, interpreta que en la obra de Marx siempre estuvo ese estadio ideal abierto a futuros perfeccionamientos; en otras palabras, no se trata de un estadio posterior a la historia; este es uno de los puntos clave por los que un investigador como Moisés González García utiliza para contraponer a Vico y Marx, contraposición que, de estar en lo cierto Borón, sería infundada en esos términos. Cf. GONZÁLEZ GARCÍA, MOISÉS, «Progreso a historia en Vico y Marx», en *Cuadernos sobre Vico* 11/12 (1999): 129-147.

⁴⁷ DAMIANI, «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», 87.

⁴⁸ Sobre el tema de la providencia, y las posibilidades de interpretarla en términos trascendentes e immanentes a la historia, véase POMPA, LEON, *Vico. A Study of the «New Science»*, 2.^a ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), cap. 5, quien discute la interpretación de Bellfiore, y apunta a una comprensión equilibrada de esta importante doctrina viquiana. A este respecto, la crítica de Damiani a Horkheimer apunta a que éste último realiza una reduc-

ricorsi; los seres humanos serían agentes que, libremente, van atravesando distintas etapas, siempre con el riesgo del retorno a etapas anteriores y primitivas. Debemos al propio Damiani un criterio para justipreciar cualquier interpretación que se haga del concepto de Providencia en Vico:

«La metáfora de la arquitecta, la regla y el operario —utilizada por Vico en la edición de 1725 de la *Scienza Nuova*— debería resultar útil, al menos, para distinguir los tres elementos que Vico conjuga en su ciencia del mundo civil: providencia, sentido común y libre albedrío. Cualquier interpretación de la noción viquiana de providencia que desdibuje la identidad de estos elementos carece de una base textual suficiente»⁴⁹.

La recepción que Horkheimer hace de la idea viquiana de Providencia, aunque podría ser preferible al «espíritu objetivo hegeliano», tal como él pretende, es lo suficientemente ambigua como para no cumplir con el test propuesto por Damiani, al minimizar los otros dos conceptos⁵⁰.

En segundo lugar, si bien Horkheimer y Vico tienen una impronta «anti-cartesiana», esta es distinta en cada caso. Para Horkheimer, el cartesianismo es la toma de conciencia de la dominación racional de la naturaleza operada por la física, en el proceso que va del Renacimiento a la Ilustración. Como es sabido, el tema de la Ilustración es central para Horkheimer. Vico, en cambio, apunta Damiani, no hace una crítica tan global y genérica, sino que distingue cuidadosamente entre los diversos programas científicos⁵¹.

En tercer lugar, ese mismo carácter genérico de la crítica de Horkheimer a la Ilustración, que le hace realizar una lectura global de la figura de Vico, le

ción inmanentista de la providencia viquiana. Damiani, por el contrario, opera con una distinción entre objeto de ciencia y objeto de fe. Mientras que el objeto de la *Ciencia Nueva* debe ser, necesariamente, una instancia inmanente a la historia (y que implica el reconocimiento de que el sentido común de todas las naciones incluye la idea de providencia), el juicio moral sobre el alma individual puede (y debe) ser remitido a una instancia trascendente. Se daría, en Vico, una distinción entre fe y razón, característica de las relaciones entre filosofía y teología en la Cristiandad occidental. Para este tema, me permito remitir al lector a ROLDÁN, DAVID A., «Modelos históricos de articulación entre la fe y la razón», en *Mnesis* 2 (2006): 111-114; reeditado en *Teología y cultura* 6 (2006): 47-56.

⁴⁹ DAMIANI, *Domesticar a los gigantes. Sentido y praxis en Vico*, 84.

⁵⁰ Meier se ofusca contra Horkheimer y otros teóricos de Frankfurt en relación a la recepción viquiana: «Si adoptamos el punto de vista de Vico, el problema con la Teoría Crítica, ya sea con respecto a su inicial visión optimista de ‘una sociedad racional’ o en relación con su posterior proyección pesimista del ‘mundo totalmente administrado’, estaría en el compromiso de Horkheimer, Adorno y Marcuse hacia la misma interpretación escatológica de la historia. Ellos perciben un ritmo y una trama que los investigadores empíricos investigadores empíricos no pueden detectar. A la vez que insiste en que la Providencia era el primer principio para entender la historia, Vico nunca *distorsionó* la historia sociopolítica con un punto de vista escatológico», MAIER, JOSEPH, *Vico y la Teoría Crítica*, trad. María Aurora Díez-Canedo y Stella Mastrangelo (México: Fondo de Cultura Económica [orig. 1979], 1987), 422 (bastardillas añadidas).

⁵¹ DAMIANI, «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», 83; para mayores puntualizaciones sobre las corrientes científicas que distingue Vico en su crítica a Descartes, ver DAMIANI, *Giambattista Vico: la ciencia anticartesiana*, caps. 1 y 2.

impide ver ciertos matices, como la coincidencia entre Descartes y Vico, en tanto que críticos del escepticismo y defensores del conocimiento matemático. Vico coincide con Descartes en afirmar que el único conocimiento genuino es el matemático. Lo que sucede es que Vico elabora esta defensa del conocimiento matemático como una contrapartida de su fundamentación del principio *verum ipsum factum*:

«Contra lo que parece suponer Horkheimer puede afirmarse que la justificación epistemológica del conocimiento matemático mediante el principio *verum ipsum factum* es la contrapartida constructiva de las críticas de Vico a la filosofía de Descartes»⁵².

Horkheimer parece tener, pues, un Vico cortado a su medida.

[4] He introducido al lector a algunos de los puntos de contacto entre la herencia de Vico y la herencia de Marx. Di más atención a dos de los representantes de «marxismo occidental» que han incorporado, a su modo, algunas de las tesis de Vico. Pero la recepción marxista, y en particular del «marxismo occidental», no es la única que ha tenido lugar. Junto a ella hay dos respetables tradiciones: primero, la recepción hegeliana⁵³, que en realidad terminó confluyendo en el marco general de la recepción marxista —aquí el debate se daría en torno a la oposición idealismo-materialismo—. A partir del programático artículo de Pietro Piovanni, «Vico sin Hegel»⁵⁴, se ha redescubierto la relación Vico-Dilthey, y se ha puesto en el centro del debate la recepción que hizo la hermenéutica de la obra del napolitano. Además de Dilthey, está fuera de duda la fecundidad que Gadamer encontró al concepto de «sentido común» en su obra *Verdad y método*⁵⁵. Sin embargo, podrían detallarse —y esta tarea ya ha sido realizada por Damiani— obstáculos filológicos a estas recepciones⁵⁶. En general, el recurso a la providencia y la historia ideal eterna son los principales obstáculos que impiden una rápida asimilación del proyecto viquiano. Pero, incluso teniendo la precaución de los señalamientos filológico-históricos, puede reconocerse en Vico «al Descartes de la historia»⁵⁷, por su insistencia en incluir a ésta como

⁵² DAMIANI, «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», 83.

⁵³ Inaugurada por Benedetto Croce; un análisis crítico puede leerse en DAMIANI, «Vico y Hegel. Historia de una clave hermenéutica»; Íd., *Domesticar a los gigantes. Sentido y praxis en Vico*, 81 y ss.

⁵⁴ DAMIANI, ALBERTO MARIO, «Vico y Dilthey. La comprensión del mundo histórico», en *La dimensión política de la Scienza Nuova y otros estudios sobre Giambattista Vico* (Buenos Aires: Eudeba, 1998), 89.

⁵⁵ GADAMER, HANS-GEORG, *Verdad y método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito (Salamanca: Sígueme [orig. 1960], 1977), 48 y ss; DAMIANI, ALBERTO MARIO, «Humanismo civil y hermenéutica filosófica. Gadamer lector de Vico», en *Cuadernos sobre Vico* 15/16 (2003).

⁵⁶ Además del artículo citado en relación a Vico y Hegel, ver DAMIANI, «Vico y Dilthey. La comprensión del mundo histórico».

⁵⁷ MERQUIOR, J. G., «Defensa de Vico contra algunos de sus admiradores», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, ed. Giorgio Tagliacozzo, trad. Sadie Ordiales de la Garza (México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990), 364.

objeto de estudio científico, y al revitalizador de la retórica —movimiento que puede incorporarse al «humanismo renacentista», como ha mostrado Grassi⁵⁸—. Pero junto a esto, puede observarse una tendencia dominante entre los especialistas en el pensamiento del napolitano por marcar las diferencias entre las tesis de Vico y las tesis de Marx, como hemos visto, o los obstáculos filológicos con los que se enfrenta la recepción de Horkheimer, y otros. Para la filosofía del siglo xx —y lo que llevamos del XXI—, el marxismo sigue siendo un objeto de debate (al menos, el marxismo occidental)⁵⁹ y goza de cierta actualidad. En el caso de la hermenéutica su vigencia es indiscutida. Es probable que el interés filosófico por Vico obedezca a las posibles relaciones del napolitano con estas dos grandes corrientes del pensamiento, a las que habría que agregar, acaso, una recepción wittgensteiniana⁶⁰. Pero cuando el filósofo va en busca de renovación conceptual en estas posibilidades que se abren frente a Vico, choca contra los obstáculos presentados por los filólogos e historiadores que, cual escuadrón de la muerte, terminan sofocando todo ensayo de una propuesta que dé vitalidad a la filosofía del napolitano. Para usar una metáfora habermasiana, «al modo de una vaina que ha quedado vacía»⁶¹, el interés filosófico de Vico ha escapado, quedando sólo un interés histórico (habría sido el primero en poner a la historia misma como objeto seguro de la ciencia, entendiéndola incluso en su clave de conflictividad humana intrínseca, adelantándose así a Hegel y a Marx) o filológico (la disección de los conceptos viquianos, la lectura sistemática de su obra, la contextualización y, principalmente, la corrección, cual caza de brujas, de las recepciones filosóficas). El trabajo filosófico es inseparable del trabajo histórico y filológico, pero no debe confundirse con ellos, o no debe agotarse en ellos.

⁵⁸ GRASSI, ERNESTO, «La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger», en *Cuadernos sobre Vico* 2 (1992): 21-34; ÍD., «Critical Philosophy or Topical Philosophy? Meditations on the De nostri temporis studiorum ratione», en *Giambattista Vico. An International Symposium*, ed. Giorgio Tagliacozzo y Hayden V. White (Baltimore: The John Hopkins Press, 1969).

⁵⁹ Martin Jay concluye su análisis del concepto de «totalidad» en el marxismo con la obra de Habermas. Con distintos niveles, el espectro de debates del marxismo contemporáneo incluye obras como ZIZEK, SLAVOJ, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, trad. Jorge Piatigorsky (Buenos Aires - Barcelona - México: Paidós, 2001); BUTLER, JUDITH - LACLAU, ERNESTO - ZIZEK, SLAVOJ, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, trad. Cristina Sardoy y Graciela Homs (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003); ZIZEK, SLAVOJ (ed.), *Ideología. Un mapa de la cuestión* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997); LACLAU, ERNESTO, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo y populismo* (Madrid: Siglo XXI, 1978); EAGLETON, TERRY, *Ideology. An introduction* (London - New York: Verso, 1991); ANDERSON, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*; ÍD., *Tras las huellas del materialismo histórico*; JAMESON, *Marxism and Form*; ÍD., *Late Marxism. Adorno or the Persistence of the Dialectic*; BUCK-MORSS, SUSAN, *The Origin of Negative Dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and The Frankfurt Institute* (New York: The Free Press, 1977); DUSSEL, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de «El Capital»*.

⁶⁰ MERQUIOR, «Defensa de Vico contra algunos de sus admiradores», 381.

⁶¹ HABERMAS, JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad [ed. Taurus]*, trad. Manuel Jiménez Redondo (Buenos Aires: Taurus [orig. 1985], 1989), 14.

Por una ironía de dicho trabajo, afortunadamente, los errores de Marx y Croce, las recepciones parciales y forzadas de Lukács y Horkheimer, los redescubrimientos ingenuos de Dilthey y Gadamer, han engrandecido la imagen filosófica de Vico, y han dado un renovado impulso a la tarea de los filólogos. Para decirlo en otras palabras: de no haber existido esos intentos (fallidos) de recepción de Vico, éste no tendría prácticamente interés filosófico, así como nadie que haga filosofía hoy puede pretender, ciertamente, hacerla asumiendo los compromisos ontológicos que asumió el napolitano en su tiempo. Sin embargo, quizá los grandes filósofos estén condenados a esta paradójica situación: como todo pensamiento contextual, hay una serie de supuestos que las generaciones posteriores ya no estarán dispuestas a aceptar; sin embargo, una y otra vez se vuelve a ellos en busca de inspiración y rectificación. Así como nadie puede ser hoy, seriamente, un aristotélico, agustiniano, cartesiano o hegeliano en sentido estricto —entre otras razones, porque simplemente estaría condenado a la repetición y el comentario marginal—, nadie puede hoy ser un viquiano en sentido estricto. ¿Puede ayudarnos aquí el concepto de Castoriadis de «un *ágora* intemporal»? Para ello habría que buscar una respuesta a estos interrogantes: ¿nos ayuda Vico a lograr hoy una mejor teoría marxista, superando, por ejemplo, las aporías de Lukács⁶² o Horkheimer?⁶³ ¿Nos ayuda Vico a lograr una mejor fundamentación de las «Ciencias del Espíritu» que las aportadas por Dilthey y Gadamer?⁶⁴ ¿Vico es la pieza clave para comprender filosóficamente el sentido de la historia y responder desde allí, por ejemplo, a los fukuyámicos fines de ésta? Si podemos responder estos interrogantes, habremos contribuido sensiblemente a la vitalidad filosófica de Vico. Por el momento, Ernesto Grassi parece ser uno de los pocos que ha planteado filosóficamente una cuestión: podríamos superar —o corregir— a Heidegger volviendo a Vico⁶⁵, y Damiani, al postular una posible reapertura de «el caso Vico-Hegel»⁶⁶. Pero éstos ya son otros debates.

⁶² Tanto Goldmann como Honneth han ensayado, hace relativamente poco, una revitalización de Lukács pero no, ciertamente, volviendo a Vico; GOLDMANN, *Lukács y Heidegger. Hacia una nueva filosofía*; HONNETH, AXEL, *La lucha por el reconocimiento* (Barcelona: Crítica, 2002); Íd., *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, trad. Graciela Calderón (Buenos Aires: Katz Editores [orig. 2005], 2007); Íd., *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*, trad. Griselda Mársico (Buenos Aires: Katz Editores [orig. 2007], 2009).

⁶³ El proyecto de Horkheimer fue duramente criticado por Habermas, quien propuso una salida de sus aporías con la salida de una filosofía de la conciencia a través de la razón comunicativa, pero no volviendo a Vico; HABERMAS, JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, trad. Manuel Jiménez Redondo (Buenos Aires: Katz Editores [orig. 1985], 2008), 5; Íd., *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*, trad. Manuel Jiménez Redondo, 4.ª ed. (México: Taurus [orig. 1981], 2002), 527 y ss.; Íd., *Teoría de la acción comunicativa*, trad. Manuel Jiménez Redondo, 4.ª ed. (México: Taurus [orig. 1981], 2002), 480 y ss.

⁶⁴ Ésta sigue siendo una de las recepciones más prometedoras; queda por investigar la posible relación entre el proyecto hermenéutico de Ricoeur, el análisis viquiano del rol de los mitos, y el sostenimiento de las instituciones.

⁶⁵ GRASSI, «La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger».

⁶⁶ DAMIANI, «Vico y Hegel. Historia de una clave hermenéutica», 83.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, LOUIS: *La revolución teórica de Marx*, México DF: Siglo XXI [orig. 1967], 1999.
- ANDERSON, PERRY: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Traducido por Néstor Míguez, México: Siglo XXI [orig. 1976], 2005.
- *Tras las huellas del materialismo histórico*. Traducido por Eduardo Terrén, 4.ª ed., México: Siglo XXI [orig. 1986], 2004.
- ASTRADA, CARLOS: *El Marxismo y las Escatologías*, Buenos Aires: Ediciones Procyon, 1957.
- BENJAMIN, WALTER: *Tesis sobre filosofía de la historia*. Traducido por Jesús Aguirre, Madrid: Taurus [orig. 1940], 1973.
- *Das Prinzip Hoffnung*, 3 vols., Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag [orig. 1959], 1967.
- *El principio esperanza*. Traducido por Felipe González Vicen, 3 vols., Buenos Aires: Aguilar [orig. 1959], 1977.
- *Geist der Utopie*, München: Duncker & Humblot, 1918.
- *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*, Cambridge: The MIT Press, 1996.
- *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1982.
- BUCK-MORSS, SUSAN: *The Origin of Negative Dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and The Frankfurt Institute*, New York: The Free Press, 1977.
- BULTMANN, RUDOLF: *Nuevo Testamento y mitología. El elemento mitológico en el mensaje del Nuevo Testamento y el problema de su reinterpretación*. Traducido por Antonio Bonnano, Buenos Aires: Almagesto, 1998.
- *Teología del Nuevo Testamento*. Traducido por Víctor Martínez de Lapera, 4.ª ed., Salamanca: Sígueme, 2001.
- BUTLER, JUDITH - LACLAU, ERNESTO - ZIZEK, SLAVOJ: *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Traducido por Cristina Sardoy y Graciela Homs, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- CROATTO, JOSÉ SEVERINO: *Los lenguajes de la experiencia religiosa. Estudio de fenomenología de la religión*, Buenos Aires: Docencia, 1994.
- DAMIANI, ALBERTO MARIO: *Domesticar a los gigantes. Sentido y praxis en Vico*, Rosario: UNR Editora, 2005.
- *Giambattista Vico: la ciencia anticartesiana*, Buenos Aires: Almagesto, 2000.
- «Humanismo civil y hermenéutica filosófica. Gadamer lector de Vico», en *Cuadernos sobre Vico* 15/16 (2003).
- «La mitología como hermenéutica política: Horkheimer lector de Vico», en *Cuadernos sobre Vico* 13/14 (2001): 73-93.
- «Vico y Dilthey. La comprensión del mundo histórico», en *La dimensión política de la Scienza Nuova y otros estudios sobre Giambattista Vico*, 89-112, Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- «Vico y Hegel. Historia de una clave hermenéutica», en *La dimensión política de la Scienza Nuova y otros estudios sobre Giambattista Vico*, 75-87, Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- DUSSEL, ENRIQUE: *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de «El Capital»*, México: Siglo XXI [orig. 1990], 2007.
- *Hacia un Marx desconocido: un comentario a los manuscritos del '61 al '63*, Mexico: Siglo XXI, 1988.

- DUSSEL, ENRIQUE: *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*, Mexico: Siglo XXI, 1985.
- *Las metáforas teológicas de Marx*, Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana [orig. 1983], 2007.
- «Teología de la Liberación y marxismo», en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación, Tomo I*, II:115-144, 3.ª ed., San Salvador, El Salvador: UCA [orig. 1990], 1993.
- EAGLETON, TERRY: *Ideology. An introduction*, London - New York: Verso, 1991.
- GADAMER, HANS-GEORG: *Mis años de aprendizaje*. Traducido por Rafael Fernández de Mauri Duque, Barcelona: Herder [orig. 1977], 1997.
- *Mito y Razón*. Traducido por José Francisco Zúñiga García, Barcelona: Paidós, 1997.
- *Verdad y método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Traducido por Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca: Sígueme [orig. 1960], 1977.
- GOLDMANN, LUCIEN: *Lukács y Heidegger. Hacia una nueva filosofía*. Traducido por José Luis Etcheverry, Buenos Aires: Amorrortu [orig. 1973], 1975.
- GONZÁLEZ GARCÍA, MOISÉS: «Progreso a historia en Vico y Marx», en *Cuadernos sobre Vico* 11/12 (1999): 129-147.
- GRAMSCI, ANTONIO: *Cuadernos de la cárcel*, 4.ª ed., México DF: Ediciones Era, 1986.
- *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Traducido por Isidoro Flambaum, Buenos Aires: Nueva Visión [orig. 1948], 2003.
- GRASSI, ERNESTO: «Critical Philosophy or Topical Philosophy? Meditations on the De nostri temporis studiorum ratione», en *Giambattista Vico. An International Symposium*, editado por Giorgio Tagliacozzo y Hayden V. White, Baltimore: The John Hopkins Press, 1969.
- «La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger», en *Cuadernos sobre Vico* 2 (1992): 21-34.
- HABERMAS, JÜRGEN: *Conocimiento e interés*. Traducido por Manuel Jiménez, José F. Ivars y Luis Martín Santos, Madrid: Taurus [orig. 1968], 1982.
- *El discurso filosófico de la modernidad*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo, Buenos Aires: Katz Editores [orig. 1985], 2008.
- *El discurso filosófico de la modernidad [ed. Taurus]*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo, Buenos Aires: Taurus [orig. 1985], 1989.
- *Teoría de la acción comunicativa*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo, 2 vols., 4.ª ed., México: Taurus [orig. 1981], 2002.
- *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo, 4.ª ed., México: Taurus [orig. 1981], 2002.
- *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*. Traducido por Jacobo Muñoz, Barcelona: Altaya [orig. 1963], 1998.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Traducido por Ovejero y Maury, Buenos Aires: Ediciones Libertad [orig. 1817], 1944.
- *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, Leipzig: Dürr'schen Buchhandlung, 1902.
- HONNETH, AXEL: *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona: Crítica, 2002.
- *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*. Traducido por Griselda Mársico, Buenos Aires: Katz Editores [orig. 2007], 2009.
- *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Traducido por Graciela Calderón, Buenos Aires: Katz Editores [orig. 2005], 2007.
- HORKHEIMER, MAX: «Vico y la mitología», en *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid: Alianza Editorial, 1982.

- HORKHEIMER, MAX - ADORNO, THEODOR: *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam: Querido Verlag, 1947.
- *La dialéctica del Iluminismo*. Traducido por Héctor A. Murena, Barcelona: Editorial Nacional [orig. 1947], 2002.
- JACOBITTI, EDMUND E.: «Del sentido común de Vico a la hegemonía de Gramsci», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, editado por Giorgio Tagliacozzo, traducido por Sadie Ordiales de la Garza, 333-350, México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990.
- JAMESON, FREDERIC: *Late Marxism. Adorno or the Persistence of the Dialectic*, London - New York: Verso [orig. 1990], 2007.
- *Marxism and Form*, Princeton: Princeton University Press, 1974.
- JAY, MARTIN: *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. Traducido por Juan Carlos Curutchet. Madrid - Buenos Aires: Taurus - Alfaguara [orig. 1973], 1987.
- *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, Los Ángeles, California: University of California Press, 1984.
- «Should Intellectual History Take a Linguistic Turn? Reflections on the Habermas-Gadamer Debate», en *Fin-de-Siècle Socialism. And Other Essays*, 17-36, London: Routledge, 1988.
- KANT, IMMANUEL: *Crítica de la razón pura*. Traducido por José Rovira Armengol y José del Perojo, Buenos Aires: Losada, 2003.
- *Kritik der reinen Vernunft 2*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.
- KORSCH, KARL: «Marxismo y filosofía (1921)», en *Marxismo y filosofía*, 77-141, Barcelona: Ariel, 1978.
- LACHTERMAN, DAVID: «Vico y Marx: notas para una lectura preliminar», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, editado por Giorgio Tagliacozzo, traducido por Sadie Ordiales de la Garza, 45-65, México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990.
- LACLAU, ERNESTO: *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo y populismo*, Madrid: Siglo XXI, 1978.
- LÖWITH, KARL: *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento del siglo XIX. Marx y Kierkegaard*. Traducido por Emilio Estiú, Buenos Aires: Katz Editores [orig. 1939], 2008.
- *Historia del mundo y salvación: los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*. Traducido por Norberto Espinosa, Buenos Aires: Katz Editores [orig. 1949], 2007.
- *Max Weber y Karl Marx*. Traducido por Cecilia Abdo Ferez, Barcelona: Gedisa [orig. 1932], 2007.
- LÖWY, MICHAEL: *Guerra de Dioses. Religión y política en América Latina*. Traducido por Josefina Anaya, México DF: Siglo XXI [orig. 1996], 1999.
- *Walter Benjamin. Aviso de incendio. Una lectura de las «Tesis sobre el concepto de la historia»*. Traducido por Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- LUKÁCS, GEORG: *Der junge Hegel - Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Zürich & Wien: Europa Verlag, 1948.
- *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Berlin: Der Malik Verlag, 1923.
- *Historia y conciencia de clase*, 2 vols., Madrid: Editorial Nacional [orig. 1923], 2002.
- *Historia y conciencia de clase II*, Madrid: Editorial Nacional [orig. 1923], 2002.
- MAIER, JOSEPH: *Vico y la Teoría Crítica*. Traducido por María Aurora Díez-Canedo y Stella Mastrangelo, México: Fondo de Cultura Económica [orig. 1979], 1987.
- MARCUSE, HERBERT: *Razón y Revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Traducido por Julieta Fombona de Sucre, Madrid: Alianza Editorial, 1971.

- MARX, KARL: *El capital. Libro primero, Tomo I, vol. 2: El proceso de producción de capital*. Traducido por Pedro Scaron, México DF: Siglo XXI, 2006.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE: «El marxismo occidental», en *Las aventuras de la dialéctica*, traducido por León Rozitchner, 37-69, Buenos Aires: La Pléyade, 1974.
- MERQUIOR, J. G.: «Defensa de Vico contra algunos de sus admiradores», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, editado por Giorgio Tagliacozzo, traducido por Sadie Ordiales de la Garza, 362-384, México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990.
- MÍGUEZ BONINO, JOSÉ: *Christians and Marxists*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Pub Co, 1976.
- MIRANDA, JOSÉ PORFIRIO: *Marx against the Marxist*. Traducido por John Drury, Maryknoll NY: Orbis Books, 1980.
- *Marx y la Biblia: crítica a la filosofía de la opresión*, Salamanca: Sígueme, 1972.
- POMPA, LEON: *Vico. A Study of the «New Science»*, 2.^a ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- RICOEUR, PAUL: «Critique de la religion et le langage de la foi», en *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes* 4-5 (1964): 5-31.
- *Finitude et Culpabilité. I L'homme faillible*, Paris: Aubier - Editions Montaigne, 1960.
- *Finitude et Culpabilité. II La symbolique du mal*, Paris: Aubier - Editions Montaigne, 1960.
- «Hermenéutica y crítica de las ideologías (1973)», en *Del texto a la acción*, 307-347, México DF: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- ROCKMORE, TOM: «Vico, Marx y la teoría anticartesiana del conocimiento», en *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, editado por Giorgio Tagliacozzo, traducido por Sadie Ordiales de la Garza, 170-182, México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990.
- ROLDÁN, DAVID A.: «Modelos históricos de articulación entre la fe y la razón», en *Mnesis* 2 (2006): 111-114.
- «Modelos históricos de articulación entre la fe y la razón», en *Teología y cultura* 6 (2006): 47-56.
- SARTRE, JEAN-PAUL: *Critique de la raison dialectique (précédé de Question de méthode). Tome I Théorie des ensembles pratiques*, Paris: Gallimard, 1960.
- «Cuestiones de método», en *Crítica de la razón dialéctica, I: de la praxis individual a lo práctico inerte*. Traducido por Manuel Lamanna, 13-141, 4.^a ed., Buenos Aires: Losada [orig. 1960], 1995.
- TAGLIACOZZO, GIORGIO (ed.): *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*. Traducido por Sadie Ordiales de la Garza, México: Siglo XXI [orig. 1983], 1990.
- TAGLIACOZZO, GIORGIO - WHITE, HAYDEN V. (eds.): *Giambattista Vico: An International Symposium*, Baltimore: The John Hopkins Press, 1969.
- VICO, GIAMBATTISTA: *Ciencia Nueva*, vol. I. Traducido por J. M. Bermudo, Madrid: Orbis - Hyspamerica, 1985.
- *Ciencia Nueva*, vol. II. Traducido por J. M. Bermudo, Madrid: Orbis - Hyspamerica, 1985.
- ZIZEK, SLAVOJ: *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Traducido por Jorge Piatigorsky, Buenos Aires - Barcelona - México: Paidós, 2001.
- ZIZEK, SLAVOJ (ed.): *Ideología. Un mapa de la cuestión*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997.