

también es verdad que Ortega alcanzó a formular una filosofía propia. La fenomenología no desapareció. Siguió operando sobre el quehacer teórico de Ortega “a la espalda”, como Kant, como Unamuno, pero lo que orientaba su proyecto era pensar la vida real no la conciencia trascendental. Noé reconoce en parte esto y hace justicia al au-

tor del Discurso que nunca pronunció: “Las tesis y los conceptos nucleares de su filosofía, así como el desarrollo de la misma, entroncan y coinciden esencialmente con los del fundador de la fenomenología, sin que ello reste un ápice de genialidad y originalidad a su pensamiento...” (p. 33).

## EXILIO Y TRADICIÓN CLÁSICA EN ORTEGA

BALAGUER GARCÍA, Esmeralda y AYUSO WOOD, Maya (eds.): *Al margen del sueño de Escipión (Cicerón, Vives, Ortega)*. Madrid: Ápeiron, 2019, 214 pp.

ORCID: 0000-0003-4269-3266

CONCHA D'OLHABERRIAGUE

Cuando Marco Tulio Cicerón incluyó en el libro VI, el último de *Sobre la República*, el pasaje místico-simbólico, conocido luego como *Somnium Scipionis* –que narra un sueño que tuvo Publio Emiliano Escipión, el Joven, también llamado el Africano menor, nieto de Escipión el Africano–, su intención primera era rendir de nuevo un homenaje al maestro Platón y su “Sueño de Er”, mito escatológico, narrado en el libro X, con el que concluye su *República*, obra que sirvió de modelo inspirador al orador romano por excelencia. Mas lo que nunca hubiera imaginado Cicerón es la larga y prolífica vida que esperaba al pasaje. Desgajado de la obra que lo cobija, –por desgracia conservada muy fragmentariamente pese al palimpsesto que permitió recuperar

algunos fragmentos–, *El sueño de Escipión* emprendió, solo y señero, una andadura de amplio y variado recorrido, pues no solo influyó en el mundo del pensamiento del que provenía sino que su irradiación alcanzó al ámbito literario, musical y científico, gracias al *Comentario* del autor romano, neoplatónico y cristiano Macrobio (siglos IV-V), que hizo de puente entre el paganismo y una cristiandad creciente, si bien es cierto que a Cicerón se le tenía, en cierto modo, por un autor precristiano cuyas tesis resultaban concordantes con la doctrina cristiana.

De esta suerte, podemos rastrear las trazas del relato mítico en la *Comedia* de Dante, la poesía de Fray Luis de León, Calderón de la Barca, la ópera de un acto *Il sogno di Scipione*, con libreto de Metastasio y música de Mozart, o *La interpretación de los sueños*, de Sigmund Freud, amén de las numerosas ediciones que se han sucedido a lo largo de los siglos tanto del original de Cicerón como del comentario de Macrobio.

De ahí la importancia del libro que presentamos, que ofrece la traducción inédita “del trozo clásico de Cicerón”

—como lo denomina Ortega en uno de sus ensayos sobre Vives—, realizada por el joven filósofo madrileño, quien, además, transcribe el texto latino de su puño y letra, durante su primera estancia alemana, en 1905, en la ciudad de Leipzig. Posiblemente, como indica la editora, Esmeralda Balaguer (p. 8), con el propósito de esclarecer el sugerente fragmento ciceroniano para él mismo ya que no atiende tanto a la forma como al contenido, y quizá también con el fin de ejercitarse para no olvidar el Latín estudiado en los jesuitas de El Palo y en la Universidad Central de Madrid. Los trabajos manuscritos nos permiten, por ende, descubrir las vacilaciones y auto-correcciones de Ortega e imaginarlo en el combate con las palabras y el sentido que implica toda traslación. Es curioso observar cómo Ortega escribe siempre “Scipión”, con la silbante inicial líquida, ajena a nuestra lengua, aunque, por el contrario, sí tilda la sílaba final que escribe con la “n” a la manera española. No son pocos los descuidos que se aprecian en la traducción orteguiana, tales como erratas, falta o uso inadecuado de alguna preposición, errores de concordancia o frases y secuencias chocantes como: “me atrasó llorando” (p.149), “fraternizándose de la patria” (p. 151) y “círculo lácteo” (p. 151). En la oración con la que concluye el *Sueño*, se trasluce con seguridad que, en efecto, lo que pretendía el filósofo no era un ejercicio de estilo sino captar el sentido latino, manteniendo con preferencia la construcción que evocara con mayor cercanía la sintaxis latina, motivo por el cual, en el colofón, tacha me desperté” y prefiere “fui sacando fuera de mi sueño”.

En fin, en el párrafo 11 de la traducción de Ortega (p. 152), que se corresponde con el 19 de la traducción de Cicerón del “Círculo de Escipión” (págs.37-8), Africano le advierte a su nieto del peligro de sordera que corren quienes se aproximan a la última órbita del cielo, ruidosa en extremo, o los habitantes del entorno de las cataratas Catadupa, del Nilo. Cabría, acaso, aventurar que, cuando en 1914, en “Lector”, parte con que inicia y presenta su primera obra estrictamente filosófica, *Meditaciones del Quijote*, recordaba Ortega en su fuero interno la imagen ciceroniana del *Sueño* al escribir: “Los que viven junto a una catarata no perciben su estruendo; es necesario que pongamos una distancia entre lo que nos rodea inmediatamente y nosotros, para que a nuestros ojos adquiriera sentido. Los egipcios creían que el valle del Nilo era todo el mundo”. (José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset. 2004-2010, I, 756).

No deja de llamar la atención que a la imagen ilustradora de la recomendación del filósofo acerca de lo relevante que es buscar la distancia adecuada para una recta apreciación le siga una mención de los egipcios. Sin embargo, dicha coincidencia no debe sorprendernos. Cicerón fue uno de los autores romanos más presentes en Ortega a lo largo de toda su vida. Luis Miguel Pino Campos, Catedrático de Griego de La Laguna y estudioso de la importancia de los clásicos grecorromanos en el filósofo, en un trabajo de la *Revista de Filología* de su universidad (“Grecia y Roma en José Ortega y Gasset: algunos apun-

tes sobre su formación y su obra”, enero del 2001), consigna hasta sesenta y dos pasajes de menciones del orador en la obra orteguiana.

En el corpus de un gran pensador, y hoy ya nadie serio duda de que Ortega lo sea, cualquier inédito, por marginal o de segundo orden que parezca, es susceptible de incitar nuevos caminos de indagación que enriquezcan nuestro conocimiento del autor y su obra.

La compilación de Esmeralda Balaguer y Maya Ayuso cuenta asimismo con otra traducción del *Sueño de Escipión*, debida al Círculo de Escipión, incluida en el comentario que redactó en un latín culto el humanista valenciano Juan Luis Vives a modo de introducción del fragmento ciceroniano para sus alumnos. El trabajo, muy imaginativo, consta de dos breves ensayos: *Sueño* como prefacio al *Sueño de Escipión* ciceroniano y *Vigilia*, precedidos de una *Epístola* dirigida al arzobispo valenciano.

A ello hay que añadir que se publican en un mismo volumen los iluminadores ensayos que elaboró Ortega en el curso de su tercer viaje a la Argentina para conmemorar el cuarto centenario de la muerte de Juan Luis Vives: “Vives”, publicado en *La Nación*; una breve semblanza biográfica, titulada, *Juan Luis Vives (1492-1540)*, y la conferencia de una hora y media, dictada en la bonaerense *Institución Cultural Española*.

De esta manera, queda fundamentado en rigor el título del libro: *Al margen del sueño de Escipión (Cicerón, Vives, Ortega)*.

Como señala Esmeralda Balaguer, al fijar la atención en el Vives alejado de Valencia, Ortega está, en cierto modo y *servata distantia*, viéndose en él

y proyectando su circunstancia personal de hombre alejado de su patria. No obstante, la valía de estos escritos va mucho más allá del aspecto autorreferencial, que no es una cuestión menor. Al hablar de la época de transición en la que transcurre la vida de Vives y de las diferencias esenciales entre la Edad Media, el Renacimiento y la Modernidad, despliega y concreta Ortega en brillante exposición puntos fundamentales de su metafísica de la razón vital, tales como la teoría de las generaciones y la doctrina de las ideas y creencias, haciendo una vez más hincapié en un punto casi siempre malinterpretado: cuando se habla de creencias no ha de entenderse, tan solo, como es habitual, las religiosas. Prueba de ello es que, aún hoy en día, si alguien dice que es creyente se interpreta en un único sentido que es el religioso cristiano. Otro punto de gran perspicacia en la semblanza intelectual de Vives por parte de Ortega es su observación de que, al presentar el humanista en 1520 su trabajo sobre Cicerón, se vislumbra un viraje en los intereses del valenciano que lo llevará a centrarse más en la moral y la filosofía y menos en el humanismo declamatorio.

Es cierto, como mostró Paulino Garagorri en su artículo *Historia y Literatura. (Hacia Cervantes)*, *Cuadernos hispanoamericanos*, 415, noviembre del 1967, haciéndose eco de las investigaciones llevadas a cabo por Américo Castro, Miguel de la Pinta y José María de Palacio, que en la vida de Vives hubo hondas y perturbadoras desdichas, causadas por su origen judío y la persecución de que fue objeto su familia por parte de la Inquisición, asunto

desconocido por Ortega a la hora de redactar sus estudios, que muy probablemente hubieran tenido un tono distinto al puntualizar las características de la vida del pensador valenciano. Sin embargo, este desconocimiento de Ortega no alcanza ni perturba la composición del libro que estamos reseñando cuyas líneas maestras persiguen presentar un apreciable y singular inédito del filósofo y poner de relieve la pervivencia del *Somnium Scipionis* y el nexa que a través de él cabe establecer por un lado entre Filología y Filosofía y por otra parte entre la condición de expatriados, cada uno en su circunstancia individual, de Cicerón, Vives y Ortega.

Ahora bien, si puede trazarse una línea relevante en la vida de Ortega, esa será, sin duda, la que se inicia con su peregrinaje a causa de la guerra española del 1936-1939, que lo llevará a Francia, Holanda, Argentina y Portugal a lo largo de diez años. En el filósofo que proclama que la realidad radical es la vida de cada cual, un acontecimiento de tal envergadura supone un profundo cambio de perspectiva. Desarraigado de los horizontes del Guadarrama y los campos de Ontígola, la razón vital de la época anterior, predominantemente proyectiva, se torna retrospectiva e histórica en primer lugar. Por ello, otro de los aciertos del libro compilado y editado por Esmeralda Balaguer García, autora del prefacio, y Maya Ayuso Wood, filóloga clásica y responsable del estudio introductorio, estriba en relacionar el interés del filósofo por el escritor romano Cicerón y el gran pensador humanista valenciano Juan Luis Vives con su condición de expatriado, y contrastar a tres pensado-

res eminentes, destinados a ser filósofos, que se hacen cargo de su vocación en tiempos convulsos y de fin de época.

Muy de tener en cuenta a efectos de una recta comprensión del *Somnium Scipionis* es, como señala Ayuso Wood, la confluencia en nuestra lengua de los dos vocablos latinos: *somnium* y *somnus* en una única voz: “sueño”, cosa que no ocurrió en italiano, que mantiene la diferencia latina por disponer de *sogno* y *sonno*. No obstante, Ayuso Wood recalca que la voz *somnium* no se halla en el texto ciceroniano, cuyo título no se debe a la mano de Cicerón, y que la personificación mítica, presente en varios textos antiguos era *Somnus*, que Vives diferencia de *somnium*, escribiéndolo en mayúscula. Otro punto digno de mención es la referencia que hace la profesora Ayuso Wood al tratado *De divinatione* del propio Cicerón, considerado por Vives un complemento imprescindible para una recta lectura del *Sueño de Escipión* por las diferencias entre ambos textos en lo tocante a la adivinación premonitoria a través de los sueños y al estatuto del alma y del cuerpo. El vínculo para la interpretación plena de ambas obras ciceronianas estaría, a juicio de Vives, en Platón.

El exilio, como sostienen las editoras, realza la faceta clásica de Ortega que en modo alguno debe considerarse marginal ni secundaria. A su vez, el Ortega clásico que repiensa a Cicerón y Vives y comenta distintas voces de uno y otro, tales como las ciceronianas “concordia” y “auctoritas” o el nuevo sentido de “cultura” en Vives, quien lo toma de Cicerón, es inseparable del fi-

lógico, tema este estudiado asimismo por las responsables de la magnífica antología que presentamos. Estudiar el Ortega filólogo y traductor de Cicerón es ahondar en el Ortega por excelencia, el filósofo, tal como precisa con detalle él mismo en la la correspondencia que mantiene con el romanista e historiador de la literatura Ernst Robert Curtius.

*Al margen del sueño de Escipión (Cicerón, Vives, Ortega)* es, en fin, un libro oportuno, de lectura amena y fructífera, lleno de sugerencias y propuestas que propician una vía de investigación interdisciplinar y diacrónica sumamente atractiva.

## LA FILOSOFÍA EN LA UNIVERSIDAD ESPAÑOLA (1843-1973)

MÉNDEZ BAIGES, Víctor: *Tradición de la intradición. Historias de la filosofía española entre 1843 y 1873*. Tecnos, 2001, 565 pp.

PEDRO LÓPEZ ARRIBA

La historia de la Filosofía española es, en sí misma, una disciplina ciertamente difícil. En ocasiones, hasta se ha discutido mucho sobre su propia existencia. Sobre su existencia o, más bien, sobre su inexistencia, pues hasta se ha negado la existencia de una filosofía española, propiamente dicha. De hecho, la denominación de la misma asignatura en la que imparte esta materia que se cursa en las facultades de filosofía españolas, se suele denominar usualmente “historia del pensamiento español”, y no Historia de la Filosofía española.

En el siglo XIX, el estatus específico de la filosofía española fue objeto de algún intenso cuestionamiento, en polémicas que prácticamente han mantenido su vigencia hasta nuestros días. No es, pues, una cuestión nueva, ya que ha

conformado alguna de las más célebres polémicas filosóficas en España de los dos últimos siglos, y se ha replanteado después de modo recurrente. Uno de los hitos más destacados de estas controversias, fue la polémica surgida a finales del siglo XIX sobre la ciencia y la filosofía españolas, en la que intervinieron Gumersindo Laverde, Marcelino Menéndez y Pelayo, Gumersindo de Azcárate y los krausistas, así como José Miguel Guardia Bagur (1830-1897), entre otros.

En el curso de esa polémica, Menéndez Pelayo defendió la existencia de una ciencia y una filosofía genuinamente españolas, mientras que Azcárate y otros estimaban que, hasta el siglo XVII, hubo una serie de destacados estudiosos y teóricos en estos campos que fueron muy brillantes, pero que no habían llegado a dejar una herencia posterior sólida y firme. Para Azcárate y Guardia, a quienes D. Marcelino consideraba heterodoxos, el motivo de la debilidad del pensamiento filosófico y de la ciencia españolas se debía a la acción de la Inquisición, que truncó la floreciente ciencia y filosofía de los

### Cómo citar este artículo:

López Arriba, P. (2022). La filosofía en la universidad española (1843-1973). Reseña de “Tradición de la intradición: historias de la filosofía española entre 1843 y 1973”, de Víctor Méndez Baiges. *Revista de Estudios Orteguianos*, (44), 250-255.

<https://doi.org/10.63487/reo.114>

