

rencia y rigor objetivo y conceptualización constante a lo largo de sus escritos” (p.159). Ahora bien, el principio que ordena no puede estar dentro del universo de las ideas, sino fuera de él. Y así, el principio que crea sistema para la razón vital no es una tesis, sino la realidad de la propia vida, aquella “vocación” que mencionara Zambrano. El verdadero sistema que correspondería al modo de pensar orteguiano sería el expuesto en un cuadro de doble entrada: en un eje, los hechos biográficos; en el otro, los escritos.

El libro está escrito desde varias equidistancias, primero, en la equidistancia que preserva de las hermenéuticas de la “sublimación” (variante de las “hermenéutica venerativa” de que hablara Pedro Cerezo en su *Voluntad de aventura*) y del “resentimiento”, según expresión de Villacañas que el autor hace suya. Y luego entre la osadía y la timidez. Y si bien consigue, con una

pulcritud metodológica digna de encomio, evitar los dos extremos mencionados, no estoy seguro que no le haya vencido la timidez. Creo que en vez de partir de un concepto importante pero lateral, como es el de intuición, dentro del modo de conocimiento orteguiano, debería haber atacado de frente el núcleo del problema, el concepto de “verdad”. Lo que la lectura del libro demuestra es que su autor, dado el grado de familiaridad con la obra orteguiana y su buen hacer, estaba en condiciones de enfrentarse con más ambiciosos proyectos. En cualquier caso, no es poco la clarificación alcanzada a partir de su plausible reconstrucción del método de la razón vital o histórica, y su aportación a cerrar las polémicas mencionadas más arriba, entre ellas, la de considerar que la razón histórica es una fase evolutiva metódicamente exigida por el mismo despliegue de la razón vital, algo así como su destino interno.

LA LECTURA VIQUIANA DE ORTEGA

SEVILLA FERNÁNDEZ, José Manuel: *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*. Napoli: La Città del Sole, 2007, 676 p.

FERNANDO H. LLANO ALONSO

ORCID: 0000-0001-7589-4166

En nuestra modesta opinión, Ortega nunca leyó a Vico”. Con esta lapidaria frase, que muchos orteguianos seguramente no compartirán, ni tampoco encontrarán exenta de cierta intención provocadora,

nos adelanta José Manuel Sevilla las principales conclusiones (por cierto, ya anticipadas parcialmente en dos libros anteriores que ya fueron objeto de comentario en esta misma revista) después de más de dos décadas dedicadas al estudio del humanismo filosófico español e italiano, así como a la investigación en torno a la tradición del historicismo crítico-problemático. Estas reflexiones finales del profesor Sevilla en torno a la relación Vico-Ortega vendrían también a completar la larga serie de monografi-

Cómo citar este artículo:

Llano Alonso, F. H. (2009). La lectura viquiiana de Ortega. Reseña de “El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica. 1737-2005” de José Manuel Sevilla Fernández. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (18), 294-298.

<https://doi.org/10.63487/reo.559>



as y de artículos en los que se ha ocupado de la fundamentación de una crítica de la razón narrativa y de la sistematización de una ontología del problematismo, entre los cuales, y sin ánimo de ser exhaustivo, yo destacaría títulos como: "Ensayos de historicismo crítico-problemático" (1998); *Ragione narrativa e ragione storica* (2002); "Ortega y el problematismo" (2004); o *Conquistar lo problemático* (2005).

La presente obra, titulada *El espejo de la época*, está precedida por una presentación de Giuseppe Cacciatore y prologado por Antonio Heredia Soriano. Según advierte el propio autor desde el inicio de su libro, este libro no pretende ser una simple recepción hispana (española e iberoamericana) del pensamiento de Giambattista Vico, sino que también se dirige a narrar e historizar un problema abordado por él mismo en anteriores estudios: el de la ausencia o la presencia de Vico en la historia cultural hispánica desde el siglo XVIII hasta nuestros días, es decir, prácticamente desde el primer difusor de las ideas viquianas en España —el esteta zaragozano Ignacio de Luzán (1702-1754)— hasta el presente, en el que, como señala oportunamente Cacciatore, son dignos de especial mención los proyectos e investigaciones promovidas por el profesor Sevilla, fundador y director del Centro de Investigaciones sobre Vico y de la revista *Cuadernos sobre Vico* (cuyo primer número data del año 1991).

De las cuatro partes en las que se estructura este libro quizás sea la última la que mayor interés pueda ofrecer a un orteguiano, puesto que en ella Sevilla estudia la recepción de Vico en los

filósofos de la crisis (entre los que sobresale el propio Ortega y algunos de sus alumnos y seguidores más conspicuos, tal es el caso de Eugenio Imaz, José Ferrater Mora o el discípulo mexicano de José Gaos, Leopoldo Zea, entre los principales). En atención a la especialidad temática de la revista en la que se enmarca nuestra reseña, en esta ocasión me centraré exclusivamente en el capítulo donde Sevilla lleva a cabo un estudio comparativo en torno a las afinidades y contrastes entre Vico y Ortega. Esta simplificación no implica, en modo alguno, que el resto de capítulos no sea merecedor de un comentario in extenso y que, por consiguiente, puedan ser objeto del mismo en otra reseña posterior. Hecha esta observación, parece oportuno proceder, sin más dilaciones, con el comentario a dicho capítulo resumiendo la tesis principal allí defendida —al igual que en otros de sus ensayos precedentes— por el autor de esta monografía, y que sería la que sigue: en rigor, la recepción de Vico por parte de Ortega no puede ser definida como "un caso de influencias", sino más bien como un claro ejemplo de "convergencias teóricas" (p. 471). De dichas convergencias se deduce una evidente relación de afinidad entre algunas ideas viquianas y orteguianas que nos permitiría hoy día abrir una línea de interpretación filosófica de la realidad humana que podríamos denominar "historicista problemática y crítica".

La tesis de Sevilla desarrolla, en cierto modo, la idea defendida ya en 1969 por Giorgio Tagliacozzo, según la cual cabía confrontar a Vico y Ortega, de igual forma que —en una suerte de trián-

gulo filosófico— también era perfectamente posible relacionar a ambos autores con Dilthey. Como digo, esta misma tesis es compartida por Sevilla aunque con matices, puesto que para él, a diferencia de su colega italoamericano, no está tan claro que Ortega conociera con la misma profundidad el pensamiento de Vico que el de Dilthey. Ahora bien, según indica nuestro autor, considerando que Dilthey reconoció expresamente la originalidad intelectual y filosófica de Vico por haber sido uno de los primeros pensadores que realizó “una verdadera investigación histórica con propósito filosófico”, tal vez no estaría de más tratar de esclarecer los motivos por los que Ortega no coincidió con la impresión que sobre la obra viquiana tenía su revalorizado Dilthey, a pesar de alinear a Vico entre los precursores de la moderna ciencia histórica. A este respecto, ofrece especial interés la explicación que parece encontrar Sevilla en los pocos textos orteguianos donde existen referencias directas al filósofo napolitano, de dichas referencias extrae Sevilla la hipótesis del “escrúpulo intelectual”. Este presunto prejuicio intelectual de Ortega hacia Vico como paradigma de la caótica filosofía mediterránea que propone pensar desde la pasión y la imaginación, en lugar de hacerlo de manera sistemática y conceptual, se puso de manifiesto por vez primera en su libro *Meditaciones del Quijote* (1914). Para Ortega Vico encarnaría la original creatividad del ensueño nocturno frente a la primaveral claridad matutina; o dicho con otras palabras, el autor de la *Scienza nuova* (1725-1744) representaría la oscuridad y el caos (nada parangonable con la “mente

clara”, “pulidora” y “luminosa” del pensamiento alemán, único comparable al griego). En definitiva, concluye Sevilla, Vico le parece a Ortega “un significativo caso de exceso de *mediterraneidad* y un ejemplo de la característica propia del *confuso* pensamiento de nuestros «latinos»” (p. 474).

Paradójicamente, como ya se ha apuntado antes, Ortega también le atribuye a Vico el rol de precursor histórico, de adelantado a su siglo, en su ensayo “Guillermo Dilthey y la idea de vida” (1933-34). También en su artículo “Abenjaldún nos revela el secreto” (1928) el pensador español destaca la relevancia de la función desempeñada por Vico en los orígenes de la historiografía del siglo XVIII, es decir, en los momentos de su instauración como ciencia. Toda la maravillosa visión de la historia y de su ciencia que descubre Ortega en Abenjaldún, la vuelve a hallar en la Ciencia nueva de Vico. De hecho, advierte Sevilla, si leemos detenidamente este último trabajo de Ortega comprobaremos cómo sin su específica mención de Vico no cabría entender su análisis sobre Ibn Jaldún, “ni habría «puente» entre esa preocupación histórica en el siglo XIV y la preocupación que Ortega anuncia en el siglo XX” (p. 480). Ahora bien, si se admite una coincidencia entre Vico y Abenjaldún y, por otro lado, la de éste con Ortega, ¿por qué no reconoce este último su convergencia con Vico? Es más, en lugar de admitir este paralelismo con el filósofo napolitano, ¿por qué afirma que “quien haya entrado en su obra aprende de cerca lo que es un caos”, dando a entender así que él ha entrado en la *Scienza nuova*? Llegados

a este punto, Sevilla nos anticipa la idea con la que dábamos comienzo a esta reseña: que, en su opinión, Ortega nunca leyó a Vico, o al menos no entró directamente en su obra, aunque sí llegó a saber de él por cauces indirectos como la labor de difusión francesa llevada a cabo por Michelet; la lectura de la monografía viquiana de Croce; el ensayo de Richard Peters sobre *La estructura de la historia universal en Juan Bautista Vico*, publicada en 1930 en la Revista de Occidente, de la que era fundador y director el propio Ortega; y el artículo de Ramiro Ledesma (alumno suyo) sobre la *Vigencia de Vico* (1930), publicado en *La Gaceta Literaria* (1930). De haber leído directamente la *Ciencia nueva*, Ortega habría reparado en un dato de gran utilidad que le hubiera servido para no cometer un “notable error cronológico”, consistente en considerar al francés Bayle como un autor posterior a Vico, cuando, en realidad, era Vico quien —en palabras de Eugenio Garin— tenía “continuamente presente” a Bayle, llegando incluso a citarlo varias veces en su obra más importante (p. 478). Sea como fuere, lo cierto es que, para Sevilla, es casi seguro que aquel prejuicio inicial ante la presuntamente excesiva “mediterraneidad” del napolitano, le impidió a Ortega el que alguna vez demostrase un manifiesto y efectivo interés por las ideas de Vico (p. 482).

Al propugnar una *perspectiva viquiana* en Ortega, lo que pretende Sevilla no es decir que el pensador madrileño sea viquiano, sino que su punto de vista es *similar* al del napolitano. Por consiguiente, para el profesor de la Universidad Hispalense, es la sensibilidad

viquiana la que aflora en Ortega, sin que ello suponga afirmar que Ortega se haya declarado un seguidor de Vico (p. 484). A juicio de Sevilla, hay entre Vico y Ortega múltiples posibilidades de encuentro. A este respecto, una de las más significativas coincidencias entre ambos autores acaso pueda ser su común mirada metahistórica a la naturaleza humana, una mirada que, por otra parte, resulta necesaria para la realización de una efectiva ciencia histórica. Para Sevilla, tanto Vico como Ortega comparten una misma percepción de la esencia histórica del hombre; de hecho, los dos autores conciben la historia como *ocupación* humana, a la vez que el hombre es una *preocupación* de la historia, de tal manera que, para descubrir el “auténtico ser” del hombre, aquello que le ha pasado o aquello que éste ha hecho, es necesario que éste narre su historia a través de la *razón narrativa*, que es una de las dimensiones de la *razón histórica*, y que también es la encargada de mostrar la verdad histórica. Este mismo modelo de razón narrativa que postula Ortega como *tema de nuestro tiempo* —concluye Sevilla— ya fue delineado anteriormente por el mediterráneo “genio filosófico” del autor de la *Scienza nuova*, por cierto aquella obra que al filósofo español le pareciera —de entrada— un caos (p. 487). En esta misma línea metodológica de exploración histórico-filosófica, hecha desde una ontología abierta y crítica, se sitúa precisamente José Manuel Sevilla. En este sentido, coincido plenamente con el profesor Heredia Soriano cuando sostiene en el prólogo de esta obra que la clave de la elección metodológica hecha en este libro por parte de

su autor quizás radique en la intensa búsqueda que éste emprende, dentro de la cultura española más reciente, de vestigios de otra modernidad que fue posible y distinta de la cartesiano-racionalista (p. 25). A propósito del objeto principal de esta sugerente apuesta metodológica, estimo que éste no es otro

que el de propiciar una reflexión ontológica e históricamente consistente en torno a lo que Sevilla, *filósofo fecundo* en el sentido jaspersiano del término, denomina la “razón problemática”, una razón que enraíza en la fértil tierra del humanismo.