

vergadura propia. Pero hoy es muy difícil que se de una obra que logre encontrarse en el centro de las investigaciones orteguianas como aquellas a las que acabo de apuntar.

Finalmente, la reconstrucción de las perspectivas de los intérpretes no contempla el que la recepción no sólo implica asimilación sino incluso despego y esta más que argumentación filosófica implica otras formas de persuasión. Las mayores críticas contra Ortega, las que pesan sobre una generación entera ayudando a cristalizar una posición seguida por muchas, no se debieron tanto a las descalificaciones de Gaos, sino a la parodia de Ortega como conferencian-

te que aparece en *Tiempos de silencio* de Martín Santos o las descalificaciones de su estilo que se encuentran en la obra de Borges. Por supuesto, se pueden rastrear unas posiciones políticas o rivalidades profesionales detrás del ejercicio de la crítica literaria pero lo decisivo es la forma en que una imagen queda comprometida sin que medie argumentación filosófica alguna.

Por todo ello, la labor de Medin en lo que respecta a la recepción española siendo importante, debe dar paso a otros trabajos algunos más en la línea de la que el propio Medin hizo de la recepción iberoamericana de nuestro autor.

NARRAR LA RAZÓN HISTÓRICA

SEVILLA FERNÁNDEZ, José Manuel: *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*, prólogo de Giuseppe Cacciatore. Perugia: Edizioni Guerra, 2002. 269 p.

FERNANDO H. LLANO ALONSO

ORCID: 0000-0001-7589-4166

Es sabido que las referencias al filósofo napolitano Giambattista Vico en la obra orteguiana son breves y escasas, aunque bastante reveladoras de la imagen que Ortega tenía del autor de la *Scienza Nuova* (cuyas tres ediciones son de 1725, 1730 y 1744). A este respecto, de entre las glosas de Ortega a Vico hay una especialmente digna de ser destacada; me refiero a una de las reflexiones que hace el pensador español

en su primer libro: *Meditaciones del Quijote* (1914). Al igual que hiciera en su momento Marcelino Menéndez Pelayo, Ortega también cree posible establecer una distinción tajante entre el alma germana y el alma mediterránea para dilucidar cuál de ellas es más apta y está mejor dispuesta para filosofar, aunque, al contrario que el erudito cántabro, no comparte en absoluto el tópico sobre “las nieblas germánicas” y la supuesta “claridad latina”. En efecto, según el pensador madrileño, existiría en el espíritu alemán una mejor condición filosófica por su claridad intelectual y su capacidad para, a través de la razón ordenadora, darle forma conceptual en la soledad interior a las sensaciones del mundo exterior. Por el

Cómo citar este artículo:

Llano Alonso, F. H. (2006). Narrar la razón histórica. Reseña de “Ragione narrativa e ragione storica. Una perspectiva vichiana su Ortega y Gasset” de José Manuel Sevilla Fernández. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (12/13), 266-269.

<https://doi.org/10.63487/reo.646>



contrario, en el alma mediterránea se percibiría una mayor genialidad para las artes y la política, puesto que sus hombres despiertan en el ágora o plaza pública, y su impresión primeriza tiene una fuerte impronta social. En este sentido, afirma Ortega, Leibniz, Kant o Hegel podrán resultarnos autores aparentemente complejos, aunque en realidad sean tan brillantes “como una mañana de primavera”; Vico, en cambio, tiene un indudable genio ideológico, aunque como mediterráneo es, a su juicio, “caótico” (p. 773, Tomo I de la nueva edición de las *Obras completas*). A tenor de estas palabras, hay una conclusión que parece quedar suficientemente clara: que Ortega no se siente influenciado por Vico, genuino arquetipo de pensamiento mediterráneo, puesto que su sistema filosófico encajaría mejor dentro de los cánones de la filosofía germana.

Ahora bien, una cosa es descartar a Vico del elenco de los autores que en mayor medida han podido influenciar a Ortega, y otra muy distinta negar la existencia de evidentes convergencias teóricas entre ambas, como recientemente han podido demostrar los profesores Giuseppe Cacciatore (Universidad Federico II de Nápoles) y José Manuel Sevilla Fernández (Universidad de Sevilla) en varios estudios dedicados a estos dos clásicos de la filosofía, cuyos principales resultados han sido puestos en común en el presente libro. En efecto, tanto en el magnífico prólogo de Cacciatore, como a lo largo de los cinco capítulos y seis apéndices en los que Sevilla articula su original trabajo, se defiende elocuen-

temente que Vico y Ortega comparten unas concepciones afines del hombre y la historia; que los dos coinciden en su crítica a la razón abstracta (encarnada, para Vico, en el cartesianismo, y, para Ortega, en el idealismo); que entrambos introducen la razón histórica en la conciencia filosófica; que sendos autores se sitúan en una misma “dirección *problemática*” que va desde la viquiana “ciencia del mundo civil” a la orteguiana idea de la “razón histórica”; y, finalmente, que la “historia ideal eterna” de Vico desempeña una función similar a esa “estructura esencial de la historia” a la que Ortega alude con el nombre de “metahistoria” (pp. 145-176).

Teniendo en cuenta todos estos puntos de encuentro entre ambos autores y, sobre todo, considerando su común concepción científica de la historia, sorprende el hecho –según observa oportunamente Sevilla (p. 137)– de que Ortega preste una atención a la doctrina histórica de Ibn Jaldún inversamente proporcional al desinterés o la incomprensión con la que acoge la obra filosófico-historiográfica de Vico. Es precisamente en esta reivindicación de la historia realizada con el espíritu científico donde Sevilla cree ver un claro paralelismo entre los tres filósofos e historiadores, a pesar de que vivieran en épocas muy diversas: Ibn Jaldún (s. XIV), Giambattista Vico (ss. XVII-XVIII) y José Ortega y Gasset (s. XX). Salvando las distancias teóricas, culturales e históricas que les separan, los tres autores son testigos de excepción de momentos de crisis a los que tratan de responder como filósofos y como pensadores de la historia (el tunecino asiste al

comienzo de la decadencia de su civilización, el italiano a la decadencia de los estudios humanísticos, y el español a la crisis de la modernidad). En los tres casos se aprecia un mismo afán por superar la crisis de la razón a través de tres medios idénticos (aunque utilizados en cada uno de ellos de diversa manera): el conocimiento verdadero que se extrae del estudio de la historia; la vinculación entre el dato sociológico y el histórico; la defensa de una sensibilidad metahistórica que es capaz de desvelarnos tanto las claves como las leyes del movimiento histórico.

Tanto Vico como Ortega son filósofos de la crisis y de lo problemático en la medida en que entienden que la naturaleza humana se caracteriza por su variabilidad, mutabilidad e inseguridad. La historia (la sustancia de la que están hechos los hombres) debe contemplarse como un proceso dinámico y cambiante, no sólo como una herencia constituida por una serie de hechos y acontecimientos acaecidos en el pasado. Al afirmar que el hombre es un ser esencialmente histórico estamos aceptando implícitamente la idea de que en él se da una doble condición acumulativa y renovadora (puesto que su vida, es decir, su realidad radical, es algo que tiene que ir haciéndose constantemente y que no le viene dado sin más). Advierte en este punto el profesor Sevilla, con la agudeza y originalidad que caracterizan sus estudios filosóficos, que tanto Vico como Ortega comparten una misma condición como filósofos *matinalistas*, es decir, como defensores de una razón albea y radical, vital e histórica que pueda superar los angostos límites

del racionalismo cartesiano y dentro de los cuales han de moverse los filósofos *vespertinistas*, denominados así por su fe ciega en una razón pura, abstracta y crepuscular (pp. 40-50). Añade, a este respecto, el autor una consideración tan audaz como original: y es que esta razón auroral tendría una estructura tetradimensional. En efecto, del mismo modo que la *razón vital* es también *razón histórica* (en la medida en que esta última es una concreción o especificación de la primera), esta nueva razón ha de ser también necesariamente *problemática* (es decir, que resulte útil para enfrentar la crisis de la Modernidad) y *narrativa* (al ser la encargada de descubrir y mostrar la verdad histórica).

Una de las principales ideas problemáticas abordadas por Ortega es, sin lugar a dudas, la de Europa (que constituye junto a España su auténtica circunstancia). Al análisis filosófico-ontológico de esta cuestión dedica precisamente Sevilla el último capítulo de su libro, cuya tesis de partida es que Europa representa para Ortega algo más que una circunstancia o una idea, dado que en realidad es una *creencia*, naturalmente entendida en el mismo sentido al que se refiere en su importante ensayo titulado *Ideas y creencias* (1940), es decir, a diferencia de las ocurrencias (las cuales simplemente se *tienen* y se *sostienen*), en las creencias (y Ortega *crea* en Europa porque es un europeo convencido) se *está* y se forma intrínsecamente parte de ellas (pp. 177-183). Otro de los aspectos cruciales en esta ontología del europeísmo de Ortega es el minucioso examen que hace el autor de la aportación orteguiana a la

construcción de una Europa unida en torno a un proyecto vital, histórico y de futuro. Como filósofo de la crisis –no en vano Nicola Abbagnano lo definió en su *Historia de la Filosofía* (cuya primera edición italiana fue publicada en 1946) como “el más elocuente y lúcido defensor del concepto de crisis”– Ortega detecta la situación de naufragio espiritual en la que se encuentra inmerso el hombre europeo, por eso, y a modo de tabla de salvación, el pensador madrileño nos propone meditar en torno al ser europeo para proyectar, sobre esa sólida base ontológico-filosófica, construir la Unión Europea como entidad política o como macro-Estado (de ahí que Ortega, como nos recuerda Sevilla oportunamente, sea para el profesor Harold C. Raley uno de los filósofos centrales de la unidad europea).

Finalmente, el libro de Sevilla se cierra con tres apéndices (“Diccionario y filosofía”; “Ortega y la Generación del «56»”; y “La Filosofía y la joven generación de filósofos españoles”) cuyo denominador común no es otro que el continuo magisterio filosófico ejercido por Ortega (directamente o a través de sus discípulos) sobre varias generaciones de jóvenes filósofos iberoamericanos (pp. 239-255). A lo largo de estas últimas páginas se exponen algunas de las claves por las que todavía hoy Ortega sigue siendo considerado un pensador recurrente, *fecundo* –como diría Karl Jaspers– y de total actualidad.

Parafraseando a Ortega, quien en la “Introducción” a su ensayo titulado *Del Imperio Romano* (1941) escribe que “los buenos libros no son casuales”, me gustaría terminar este comentario poniendo de manifiesto que, a mi juicio, *Ragione narrativa e ragione storica* no es en absoluto un libro casual, sino que es el resultado intencionado de muchos años de rigurosa y entusiasta investigación historiográfica en torno a Ortega y sus fuentes. Posiblemente sean su capacidad de sugerir ideas, la permanente incitación a la reflexión que sus originales planteamientos problemáticos ejercen en el lector, la claridad y el orden de su exposición algunas de las mayores virtudes con las que viene adornado este trabajo, aunque la mejor explicación que se me ocurre para justificar mi convicción de que estamos ante un gran libro es que, en el fondo del mismo, subyace una reivindicación de la genuina y radical actividad filosófica, es decir, aquel quehacer intelectual que el verdadero filósofo realiza despojándose de prejuicios, libre y vocacionalmente, con independencia de lo que las veleidades editoriales o las modas académicas prescriban en cada momento. Tal vez sea este el mejor homenaje que un pensador contemporáneo pueda rendir a clásicos de la historia del pensamiento tan honestos (y espiritualmente tan afines) como Vico u Ortega.