

“Presentación del libro de José M. Sevilla *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega*”

Fulvio Tessoro
(Universidad de Nápoles “Federico II”)



De izda. a dcha.: J. Abellán, F. Tessoro, P. Badillo, G. Cacciatore. Aula de Grados de la Facultad de Filosofía (Universidad de Sevilla), 6 de junio de 2011.

Presentación leída en español por el autor, en la Universidad de Sevilla el día 6 de junio de 2011, en el acto de presentación conjunta de los libros *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega* (José M. Sevilla) y *Filosofía de la razón plural. Isaiah Berlin entre dos siglos* (Pablo Badillo O'Farrell, Coord.); acto en el que participaron los profesores Joaquín Abellán, Pablo Badillo, Giuseppe Cacciatore, José M. Sevilla y Fulvio Tessoro.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, J. Ortega y Gasset, F. Tessoro, J.M. Sevilla, crítica de la razón problemática, historicismo.

Introduction read in Spanish by the author, in the joint launching of the books *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega* (José M. Sevilla) and *Filosofía de la razón plural. Isaiah Berlin entre dos siglos* (Pablo Badillo O'Farrell, Coord.) that took place at the University of Seville on June the 6th, 2011. The act counted with the participation of Joaquín Abellán, Pablo Badillo, Giuseppe Cacciatore, José M. Sevilla and Fulvio Tessoro.

KEYWORDS: G. Vico, J. Ortega y Gasset, F. Tessoro, J. M. Sevilla Fernández, Critique of problematic reason, Historicism.

No es fácil, al menos para mí, presentar el último libro de José Manuel Sevilla, *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática*. Las razones de esta dificultad son numerosas. Enuncio a continuación algunas, partiendo de aquellas aparentemente más personales.

En primer lugar, estoy convencido de que cuando se habla con amigos sobre problemas científicos, en particular, se tiene el deber de definir las reglas del discurso con un doble registro: la necesidad de ser rigurosos, como se puede y se debe siempre al afrontar cuestiones relevantes (y así lo son las científicas, al menos para los estudiosos que tienen la “vocación” del propio trabajo, y debo añadir que, como más adelante se verá, Sevilla afronta con definida centralidad el tema del *Beruf* en el filosofar y en la Universidad); mas, junto al rigor, se tiene también el deber de la claridad, que no siempre se logra apreciar en las relaciones entre partícipes de una comunidad. Pero las razones de la declarada dificultad son aquí, en este caso, aún otras y mayores, si puedo decirlo así. Sevilla declara explícitamente (cfr., por ejemplo, p. 55 nota 8, aunque el tema es recurrente) el “estrecho parentesco” de su historicismo con aquél *crítico y problemático* de mi, de nuestra, “Escuela napolitana”, nacida en torno y gracias al magisterio de mi maestro Pietro Piovani y a la que directamente Sevilla declara sentirse particularmente ligado. Lo que, por otro lado, está hoy plenamente confirmado no sólo por la comunidad de algunas líneas

* El texto ha sido publicado en italiano en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XLI, 2/2011, pp. 76-81. Se recoge aquí, de acuerdo con el Autor y contando con su autorización, la versión española ofrecida en la Jornada hispalense de presentación de la obra.

de investigación (baste sólo con referir el nombre de Vico), sino también por el intenso y fecundo intercambio de ideas, un verdadero ejemplo de fructífera circulación de ideas entre Nápoles y Sevilla. No quiero dejar de destacar, aquí, en esta sede y en esta ocasión, cuánto considero yo y cuán importante es la recuperación de una antigua e insigne tradición de relaciones, estrechas e intrínsecas, entre la cultura española y la cultura napolitana. Una tradición que puede ensalzarse con nombres no sólo del pasado, sino también de una no remota contemporaneidad. Ahora, notoriamente, las confrontaciones entre posiciones cercanas son más complicadas que otras, porque, quizás, en ellas, pueda darse que *se dissenta anche dove si consenta* [“se disienta incluso donde se está de acuerdo”]: y no se trata de una paradoja retórica. Hay añadido aún otro elemento más. Estos *Prolegómenos* sevillanos (en el doble sentido de la palabra, si se me permite decirlo con una amigable sonrisa) son un punto de llegada, un momento de consolidación de un largo discurso, con vistas a un nuevo tramo del camino. De tal modo que el recorrido, provisionalmente concluido por los *Prolegómenos*, parte de lejos y se hunde, si puedo permitirme decirlo así, en orígenes napolitanos. Hace veintitrés años, en 1988, José M. Sevilla debutaba con un libro sobre *Giambattista Vico, metafísica de la mente e historicismo antropológico*, que ya entonces manifestaba una partícipe atención por las configuraciones, lógicas y metodológicas, de la piovaniana Escuela napolitana. Ese discurso no se ha interrumpido. Por el contrario, se ha desarrollado y enriquecido mucho. En 2002 Sevilla publicó otro libro, *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*, con introducción a cargo de un maestro de la Escuela napolitana, Giuseppe Cacciatore, muy vinculado al Autor [a Sevilla]. Debo llamar la atención –acercándome al último libro de Sevilla, que estoy tratando de presentar– sobre el hecho de que las dos monografías referidas tienen relación con dos “autores” determinantes en la reflexión del catedrático español: Vico y Ortega y Gasset. Pues bien, las dos partes indagadoras y reconstructivas de los últimos *Prolegómenos* son significativamente tituladas: “Motivo viquiano” y “Motivo orteguiano”. Lo que nos conduce hacia el interior del considerable trabajo de Sevilla. A continuación, trataremos de mirarlo más de cerca, sin olvidar cuanto hasta aquí he dicho, que considero parte integrante de mi breve actual discurso.

Comienzo repitiendo: no es fácil hablar brevemente de este libro. Es una “*summa*”, que no sólo tiene un significado y un valor especulativo; sino que es deliberadamente un “examen de conciencia especulativa”; es un pensado breviarario existencial, que tiene el propósito de lanzar un mensaje. Lo que comporta una confrontación que puede llegar a ser un cuerpo a cuerpo (obviamente pacífico, tratando de no seguir hasta el fondo la sugerencia de Ortega –un autor tan querido por Sevilla– cuando en sus *Ideas para una historia de la filosofía*, antepuesta en 1942 a la traducción española de la *Histoire de la philosophie* de Emil Bréhier– decía eficazmente que “la filosofía es un sistema de acciones vivientes, como puedan serlo los puñeta-

zos, solo que los puñetazos de la filosofía se llaman ‘ideas’”. ¡No cedamos, por favor, ante la metáfora orteguiana para no correr riesgos!). Quiero admitir, pacíficamente, cierto tratamiento “cuerpo a cuerpo”, para rendir homenaje al generoso amigo, el cual, con tanta generosa honestidad intelectual, se ofrece a sus lectores.

¿De dónde parte Sevilla? De una doble e informada constatación. La modernidad es ahora presa de un aluvión de análisis y de crisis, con origen en el abandono de una habitual interpretación de la modernidad como triunfante “edad de la seguridad”. El triunfo del saber, el triunfo de la técnica, el triunfo del poder europeo, patria de la “modernidad”. Mas todos estos triunfos han engendrado en el siglo XX los “monstruos” de la “razón” que se convierte en “anti-razón”, quizás por ser concebida sin límites, como “razón absoluta”. Y esta amarga constatación ha inducido a vislumbrar, como ontológico destino de lo moderno, el éxito nihilista. Y se creyó, al caso, que –para escapar de la tenaza de aquello que se consideraba, por desilusionada costumbre, que fuese la “modernidad”– no existiese solución mejor y más fácil (aunque este atributo no se decía) que salir de la modernidad, inventándose la “postmodernidad”, con el equipamiento imponente y ruidoso de su ‘chacharología’ (quede claro que esto lo digo yo, no Sevilla). Alguno más audaz, con el estado de ánimo de escritura de novelas, o mejor de gacetas, ha pensado que fuese mejor ir más allá y hablar de “fin de la historia”, con el habitual cortejo de megáfonos, tan chirriantes como ensordecedores. Algún otro, más densamente, ha evocado el espectro de la “guerra entre civilizaciones”, con la coligada catástrofe de la que defenderse con las armas de la terrible tecnología de la destrucción (¡ay de mí!, propia de la “modernidad”), auspiciando que el sonido del nietzscheano “rondó de la historia universal” tapase, hasta distraer, el gemido de los dolores emergentes del renovado “matadero” de una nueva (y bastante modesta) filosofía de la historia. Debo añadir que, no resistiéndome a estas citaciones, no puedo liberarme del todo de la duda acerca de si los soldados cantores las conocerán, o si conocerán los textos de los cuales derivan. Pero ésta es sólo una infame malicia, por lo demás poco relevante ante los escenarios del “*day after*” de los campeones mediáticos a los cuales he aludido. Nada de todo esto está en Sevilla, quien, por el contrario, se plantea más seriamente el problema del transcurrir desde la “crisis de la filosofía” a la “filosofía de la crisis”. Y esto lo discute, con informado conocimiento de Husserl a Heidegger, y con el apoyo de Ortega y de Vico.

Sevilla no se abandona al fatal destino del nihilismo, no cede a tentación alguna de salida de lo moderno hacia lo postmoderno, ni tampoco especula sobre el lejano “fin de la historia”, incluso por no estar obligado, como sí lo está el publicitario inventor de la bella ocurrencia, de quejarse ante la falta de llegada del diagnosticado “fin”, salvo para retornar [éste último] esperanzado al campo de juego, para garantizar, como intrigantes, su verdad con vicisitudes bien otras como las recientes del “despertar” de los pueblos árabes, que han sorprendido a los torvos fundamentalistas de la fe de Occidente, eterno depositario de la verdad y del poder, insidiados por sus rechazados

correligionarios terroristas (y, debo decir, que entre los fundamentalistas conservadores de los cómodos salones televisivos del Occidente europeo y aquellos que, atroz y cobardemente, matan y, a veces, se matan, quizás les sean preferibles a los malvados maestros a sueldo, productos típicos de la modernidad en crisis). Contra todo esto, contra estos discursos, éticamente innobles e intelectualmente despreciables, Sevilla debate con los autores preseleccionados y discute con los textos, partiendo de una precisa elección de campo. Dicho brevemente, ésta es la convicción y constatación, razonada por sus “autores” Vico y Ortega, de que no es posible –ni siquiera pensar en salir– el abandono de eso que la “modernidad”, la “crisis de la filosofía” y la “filosofía de la crisis” han descubierto como condición del sujeto de la historia, el sujeto de la “modernidad”, de la historia de la “modernidad”: a saber, la *temporalidad* y la *situacionalidad*. Frente a todo ello la tormentosa pregunta de Sevilla es la de cómo conciliar esta determinación de la época, o sea, su constitutiva historicidad, evitando justamente los éxitos diabólicos del siglo XX, que él no considera un destino irrevocable, sino precisamente una condición de crisis, en el sentido no ya sólo de eventualidad de lo nuevo y diferente, sino también, por el contrario, como riesgo de degradación, de decadencia. Si he comprendido bien la tesis de Sevilla, propiamente el descubrimiento de la “temporalidad” y de la “situacionalidad”, como dimensiones ontológicas del hombre moderno, son la vía de solución de la crisis. Crisis que es una consecuencia, negativa y degenerada, de una “razón absoluta” que había eclipsado los “límites” (que son la fuerza) de la “razón crítica”, de aquella que Sevilla llama “razón problemática”. Ésta, en cuanto descubrimiento y criterio de lo “posible”, de la constitutiva “multiplicidad de lo real”, de la “elección” de la vida, de la elección y capacidad del pensar, es la vía para comprender, hasta el fondo, la misma modernidad (también en sus crisis, también sus crisis). Sevilla comprende la inevitabilidad del historicismo, y está dispuesto a aliarse con el historicismo, a condición de que éste no sea “absoluto”, una manifestación de la “razón absoluta” o, mejor, de la “absolutez” de la razón como capacidad de crítica, de crítica de la razón y de razón crítica. Por ello él se siente cercano al “historicismo crítico-problemático” al menos en una declinación posible de éste, como por ejemplo es aquella elaborada por Giuseppe Cacciatore, no por un casual prestando atención también él a la “narratividad” de la historia y de la razón, que es un modo de tener en cuenta otro importante elemento de la razón problemática y del historicismo: el lenguaje (sin embargo no en el sentido antropológico de W. Von Humboldt, sino con concesiones, que no comparto, a la metaforología del *New Historicism*, que nada tiene que ver con el *Historismus*). Condición, no obstante, de todo ello y de cosas compartidas por Sevilla es la considerada posible conjugación del historicismo con aquella que él denomina la “perspectiva hermenéutica, epistemológica y metodológica” de la “ontología problematista”. ¿Y dónde halla esta “ontología”, sin caer –o esperando no caer– en la metafísica tradicional de la tradición occidental? La encuentra en la “filosofía”, que no es sino una “narración”, un “conocimiento”, una “comprensión” de la

realidad y de la vida, o, mejor, es todo esto en cuanto es la dimensión ontológica, el ser de la vida. Aquello sin lo cual la vida no se daría como vida espiritual, como vida del hombre, como derecho del hombre, y en cambio, por el contrario, como dato “biológico”, “natural”, según decía Ortega. Si no me equivoco, Sevilla encuentra para ello ayuda también –y sobre todo– en Vico (el Vico de la *paideia* platónica pensada de nuevo –numerosas y partícipes son las referencias al Vico del *De ratione*–), en la conjugación de la “historia de las naciones”, que corren en el tiempo, con la “historia ideal eterna”. En este ámbito del discurso, con agudeza analítica, Sevilla discute “el tema de nuestro tiempo”, afirmándose específicamente sobre aquello que en el sintagma orteguiano significan “tema” y “nuestro”; analiza, con pasionalidad viquianamente “moderada”, la “vocación” (el *Beruf* como traducción de la *klesis* paulina) del hombre, aquello que hace al hombre capaz de vocación, comenzando por la constitutiva, ontológica, del pensar. De algún modo –incluso si no me hubiera parecido encontrar en su libro alguna referencia explícita– él se coloca en el camino de la diltheyana “esencia de la filosofía”. No menor eficacia tienen las páginas, conectadas directamente con éstas últimas, sobre el significado, el papel y la función de la Universidad, entendida como el “lugar” (en el sentido de condición) del saber, del conocer, del filosofar. En otras palabras, la “razón problemática”, como condición, razón de ser de la “ontología problemática” y “problematista”, es conjuntamente esfuerzo teórico y empeño ético, como elementos caracterizantes de la vida. Por tanto, la de Sevilla es una rigurosa y renovada *Ontología de la historicidad*, una nueva idea de la *historia como ontología*.

Y aquí nacen mis problemas, mi pacífico y amistoso “cuerpo a cuerpo” con Sevilla; pacífico pero, debo decirlo, no desarmado. ¿Es conciliable con la “ontología problemática” la historia historicista, aquella que ha pensado y piensa hasta el fondo, sin residuos, la *temporalidad* y la *situacionalidad ética* del hombre moderno, del hombre contemporáneo? ¿La radicalidad de la filosofía, a la cual apela Sevilla, se compone y comprende en la ontología del ser histórico del individuo? ¿El individuo es histórico por constitución ontológica, por la esencia de su ser, o porque está en la historia, que sin él no existe? ¿La “temporalidad” del hombre es el “tiempo que es y no puede no ser”, o en cambio es el tiempo que deviene, que ‘adviene’ (*Entstehung* y *Ereignis*), o sea, que no es dado en una presunta eternidad de su manifestarse sino que nace, se construye, se comprende con la historia, con la acción de la historia (*Aufbau*)? ¿La “situacionalidad” es un *a priori* incondicionado de la acción del hombre, o es una *condición* de la acción, el resultado de la posibilidad objetiva, del transcurso de la realidad (*Realitat*) en el efectuarse (*Wirklichkeit*), el resultado de la causación adecuada, la cual, a su vez, significa la certificación racional del “propósito” (podría decir la “vocación”) de la vida? ¿Y la vida está fundada ontológicamente o se autofunda en el proceso de su comprenderse, de su hacerse desde la ineludible “subjetividad” objetiva, en cuanto dación de sentido (*Sinngebung*) a lo que no lo tiene? ¿La modernidad, que, por decirlo con Américo Castro, es “conflictiva”, una “edad conflictiva”, está en crisis porque

ha negado definitivamente la ontología y la metafísica, o porque ha negado la propia criticidad y problematicidad haciéndose o intentando hacerse absoluta? ¿La “crisis de la filosofía” es la manifestación de la “filosofía de la crisis”, o es más bien la nostalgia, la añoranza de la absoluta consideración del carácter de la “filosofía como ciencia rigurosa”? En otras palabras, ¿la fenomenología husserliana y, más aún, la rigurosa repropósito que conserva la antigua ontología heideggeriana, con el bagaje de su “hermenéutica ontológica” (aunque sea, no obstante, en las extenuadas formas de la hermenéutica gadameriana entre “verdad y método”), son una defensa de la modernidad insidiada, o una aguda, hasta ser astuta y sutil, negación de la modernidad hacia la post-modernidad, hacia el fin de la historia, lo que significa –al menos en personajes trágicos e importantes como Heidegger o Saussure, no ciertamente en algunas figuras acrobáticas de malabaristas de palabras– reivindicación de la eternidad constitutiva del tiempo, y no ciertamente, como en los segundos, el quitarse la incomodidad de razonar y comprender aquello que no se sabe razonar ni comprender, precisamente la fuerza de la historia como construcción de la responsabilidad ética de la acción del hombre? Mis elecciones, mis opciones son todas aquéllas de la segunda parte de las anteriores retóricas interrogaciones. Mi historicismo, sobre la vía de Max Weber, que desarrolla el *Historismus* maduro de Dilthey, en parangón al individuado y no declarado historicismo de los Humboldt, de los Niebuhr, de los Ranke, es el solo “historicismo radical” que es dado concebir como filosofía de la modernidad que ha hallado su propio sentido. Esto no significa negar la crisis, las dificultades, los problemas, las derrotas, los dolores. Significa saber hacer sin ninguna forma de teodicea, del sufrimiento, de la resurrección, de la salvación y, por contra, comprender la ineliminabilidad del mal como condición de la vida significa morir por vivir, no “vivir para morir”, significa comprender que la vida “no es nunca comedia, es siempre tragedia”. Ésta es para mí, como me ha enseñado Max Weber, la vocación de la vida, o sea, el agonista saber mirar a la cara al destino de nuestro tiempo, sabiendo que lo que está delante no es la “lozanía del verano sino una noche polar de gélida tiniebla y de dificultades”, que, sin embargo, no es eterna (también porque la eternidad no existe). Es uno de los *Augenblicken*, ellos sí, cada uno, goetheanamente y meineckeanamente, eterno en cuanto momentos eternamente renovándose en el encuentro entre pasado-presente-futuro, que es la condición del evento (*Ereignis*), en sentido historicista.

El libro de José Manuel Sevilla es un libro importante por la erudición que maneja, por los problemas que examina cuidadosamente, por el aliento ético que lo domina, por el examen de sí que pide hacer a los hombres de buena voluntad. Yo he hecho aquí, sucintamente, el mío, convencido de su problematicidad. ¿Queremos decir caducidad? Lo acepto humildemente, con la orgullosa humildad del historicismo radical.

[Trad. del italiano por M. A. Pastor Pérez]

* * *