

**Aportes para mi propia crítica.**  
**Reflexiones a propósito de la presentación de mi libro**  
***Prolegómenos para una crítica de la razón problemática***

**José M. Sevilla**  
(Universidad de Sevilla)



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

Reflexiones en respuesta del autor del libro a propósito de la Presentación realizada por el prof. F. Tessitore 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 Tessitore—, y a propósito de la publicación en italiano del texto de Tessitore en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*.

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

Reply made by the author of the book to the Presentation made by prof. F. Tessitore at the University of Seville, read 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 on June the 6th, 2011 —an act that counted with the participation of Joaquín Abellán, Pablo Badillo, Giuseppe Cacciatore, José M. Sevilla and Fulvio Tessitore—, and on occasion of the publication in italian of Tessitore's paper in the *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*.

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

En primer lugar, quiero agradecer al prof. Fulvio Tessitore el laborioso análisis de mi libro *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega*<sup>1</sup> (revisión posteriormente publicada en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XLI, 2/2011, pp. 76-81) y la generosa interpretación de mis contribuciones propuestas, no menos que le agradezco las amistosas palabras que me dedica y el reconocimiento que otorga a mi labor investigadora. Pero especialmente le doy hoy las gracias por la discusión que se me plantea “de tú a tú”, o en un amistoso “cuerpo a cuerpo”, como le gusta decir al Profesor; discusión en la que no pretendo abundar, por el simple hecho de que, sinceramente, no aprecio que existan grandes motivos de peso para un ejecutivo disenso ni, menos aún, para un riguroso desacuerdo. No obstante, me honra ser tratado de igual a igual por el reconocido maestro, que además hace tiempo que me distingue con su amistad, y a pesar de la

\* El presente texto ha sido publicado simultáneamente en español en *Cuadernos sobre Vico*, 27, 2013 y en italiano en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XLIII, 1-2/2013 (con el título “Contributi alla critica di me stesso. Riflessioni intorno alla presentazione del mio libro *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega*”). Se recoge aquí, de acuerdo con el Autor y contando con su autorización, la versión española. En sendas publicaciones española e italiana sigue al texto una “Nota” del prof. F. Tessitore.

cual –incluso más bien por motivo de la cual– no se debe eclipsar cierto debate en torno a problemas epistémicos, ni una perfilada delimitación en aspectos importantes concretados en sus definiciones entre posiciones cercanas –aunque, obviamente, no parejas– que hacen plantear una *disensión incluso donde se está de acuerdo* (“*si dissenta anche dove si consenta*”).

La reseña publicada por el prof. Tessitore recoge el texto italiano de la exposición que hizo en español en la Universidad de Sevilla, el día 6 de junio de 2011, en el acto de presentación conjunta de mi citado libro y del libro coordinado por el prof. Pablo Badillo O’Farrell titulado *Filosofía de la razón plural. Isaiah Berlin entre dos siglos*;<sup>2</sup> acto en el que participaron, además de los autores y del prof. Tessitore, los profesores Giuseppe Cacciatore y Joaquín Abellán. Aporto estos datos únicamente para que se entienda el carácter biográfico, personal y dialogante, más que presuntamente polemista, que tienen –al menos, a mi juicio– tanto la reseña del Profesor, como mi intervención a continuación.<sup>3</sup> Esta exposición mía fue breve y resumida por falta de tiempo en aquel –hasta ahora– último encuentro hispano-italiano en Sevilla, tras la también atenta y perspicaz intervención del prof. Cacciatore interpretando los motivos y claves de mi libro.<sup>4</sup> Y digo todo esto con objeto de que se entienda que lo que expongo a continuación no es ni por motivo ni por intención una presunta ‘respuesta’ a un escrito, incitando a una réplica y a la generación de un indefinido debate. Donde mejor hemos discutido sobre cuestiones generadas por el libro ha sido paseando por las soleadas calles de la capital hispanense, o sentados tranquilamente a la mesa en una terraza de Triana, disfrutando del diálogo inteligente con los amigos comunes, conscientes de que –como dice Vico en sus *Inst. Orat.* (§ 20)– “las amistades se ganan con la virtud” –y no están, en cambio, al arbitrio de la fortuna–, y de que las virtudes no son sólo éticas, sino también dianoéticas o intelectivas.

Por experiencia académica filosófica me consta –y respeto plenamente tal opción– la existencia actual de una prevención ante el uso del término ‘ontología’, el cual, sin embargo, yo no tengo inconveniente en utilizar, siempre dentro de mi particular esfuerzo por reconstruir un cierto sentido de “pensar radicalmente desde la vida y desde la historicidad aquello que sea lo real o lo que llamamos la ‘realidad’”. Igual que me sucede con el término ‘filosofía’ (que entiendo cercano al de ‘*theoría*’). Nombres importantes en mi tradición y que hace tiempo decidí no dejarlos hipotecados por aquellos (y por aquello) que en mis investigaciones e interpretaciones a veces critico. Es decir, con vocación de filósofo –problematista, que no esencialista o sustancialista, digo ya de entrada resumiendo mi ‘punto de vista’ expuesto en el libro– más que de historiador, nunca he estado dispuesto a renunciar al uso de dichos términos; y, de este modo, en vez de dejarlos en manos de antiguos escolásticos, de modernos metafísicos absolutistas o de postmodernos relativistas, procuro realizar una reconversión semántica de los mismos (después de todo, el nada metafísico y

muy moderno Vico de la *Scienza nuova* no renunció en ésta al uso de los términos ‘Metafísica’, ‘Lógica’, etc., aunque otorgándoles una nueva y diferente carga de sentido, no ya metafísico tradicional, sino histórico y humanológico).

Como he pretendido dejar claro en mi libro, con la expresión “ontología del problematismo” –u “ontología de lo problemático”– denomino (1) una concepción de la realidad (o sea, de *lo que hay*, del mundo natural, del mundo humano, de la cultura, de la historia, del pensamiento, etc.) reconocida *no* como sustancia (y por tanto *no* pensada dicha realidad en términos de ‘esencia’), sino como historia, como cambio constante: como una *dinámica* con raíz en lo individual (frente a cualquier *estática* colgante de lo absoluto); o sea, y básicamente, *una consideración de la realidad como problema*, toda vez que se han abandonado ya los prejuicios del esencialismo, del naturalismo y del idealismo. (2) También bajo esa denominación, y al considerar *como núcleo del pensamiento* (tanto del espontáneo o cotidiano, como del reflexivo o filosófico) *el problematismo de la realidad* (y, en principio, que lo que se llama en la tradición filosófica ‘la realidad’ no es sin embargo más que ‘problema’ en nuestras vidas), considero *la obligación radical de problematizar la propia filosofía desde su raíz*. De ahí que en toda mi aportación biobibliográfica, desde hace décadas asuma sin prejuicios el abandono de cualquier pretendida Verdad que no pueda ser ‘acertada’/certificada, revisada, y que también asuma no sólo el problematismo de la Modernidad (es decir, el problema de la Modernidad para consigo misma), que hace necesaria una autocomprensión desde su propia constitución (y a veces olvido) de razón crítica y crítica de la razón, sino que asuma también el problematismo de la misma razón (“razón problemática”), de esa razón que, siendo *histórica y narrativa* (en el sentido del párrafo 349 de la *SN44*: “que quien hace las cosas es el mismo que las cuenta”), está obligada a dar cuenta (o sea, a *dar razón*) de sí misma en la dialéctica de sus producciones, en el acontecimiento del vivir. Entiendo, así, por “ontología del problematismo” la indagación filosófica de la “realidad radical” (que es nuestra vida, la de cada uno) como puro acontecer, que es dinámico acaecimiento biyectivo de las cosas aconteciéndome a mí y yo aconteciendo a las cosas. O, en explícita terminología orteguiana: la “coexistencia” del yo y las circunstancias. En consecuencia, ‘ser’ no es algo concebido metafísicamente en términos de concepto eleático ni como sustancia, ni espíritu, ni idea abstracta fundante, sino, al contrario, radicalmente como problematicidad, *drama*, aquello que nos *pasa*, que acontece. Es decir, de ser algo, es *ser viviente* o, mejor aún, y como digo a veces: alejémonos del imperante uso del infinitivo ‘ser’ y abracemos el carácter del gerundio ‘siendo’. Por tanto, bajo la denominación “ontología del problematismo” no refiero ningún revisado modelo ontológico (sean los tradicionales modelo del Ente, modelo de Esencia, modelo del Ser, o modelo de la Nada,...) ni tampoco propongo ninguna nueva fórmula revestida del añadido elemento ‘historia’ (es decir, no pretendo ni refiero tampoco ninguna nueva “ontología de la historia” –subliminal imagen de antiguas “filo-

sofías de la historia”–; sino, en cualquier caso, y siempre al contrario, podría llegar a exponer que sólo la historia es ontología, pero ni siquiera esa exposición pretendo [ni tampoco proponer un sustitutivo nuevo ‘modelo’ ontológico de Historia]). Mi posición al respecto creo que está definida –aunque puede que no tan claramente como yo hubiera deseado– ya desde el apartado 3 del capítulo “Inicio. Para una crítica de la razón problemática”, cuando asumo la proclama orteguiana

“que ilumina el anuncio de la razón histórica: ‘Ahora, al haber perdido la fe exclusiva en *esa* razón [la razón física o abstracta] hemos quedado libres –desde Dilthey– para buscar el ‘ser’ del hombre sin que nos estorbe el prejuicio del naturalismo, del eleatismo. Y pronto hemos caído en la cuenta de que la razón física tenía que fracasar ante los problemas humanos. *Porque el hombre no tiene ‘naturaleza’, no tiene un ser fijo, estático, previo o dado. [...] varía ilimitadamente. [...] Para hablar del ser del hombre tenemos que inventar un concepto de ser no-eleático, como se ha inventado un espacio no-euclidiano. [...] Ha llegado el momento de que la razón que era sólo física se libere de esta limitación y de que el hombre crea en la razón histórica’.* ¿Cómo establecer esa *creencia* en la ‘razón histórica’?: atendiendo al carácter narrativo de la razón humana. La razón histórica cuya revelación demanda Ortega es la otra cara inseparable de la misma moneda que lleva acuñado el carácter de razón vital: que es la razón dando cuenta de la vida, pero también la vida funcionando como *ratio*. De ahí que no se desvincule del modo narrativo que la constituye; razón para vivir y vida en cuanto *lógos*. Porque si bien la *razón* es ‘una forma y función de la vida’, no resulta menos cierto que *vida* es ‘peculiaridad, cambio, desarrollo, en una palabra: *historia*’<sup>5</sup>”

Como muy bien interpreta el profesor Tessitore, y es un honor que me hace, me posiciono –siempre gracias a Vico– cercano al ámbito “crítico y problemático” de la Escuela napolitana (y dentro de éste, como bien anuncia el Profesor, estoy ciertamente más en clara cercanía –no sólo por trato afectivo y de magisterio, sino también y especialmente a nivel teórico– con la “declinación” de este sureño historicismo elaborada por el profesor Cacciatore). He declarado públicamente varias veces –así, por ejemplo, en el libro del que ahora tratamos– dicho posicionamiento de afinidad electiva; aunque es verdad (y no pretendo engañar a nadie, pues nunca he dicho lo contrario) que no me ubico en la centralidad que tan magistralmente el profesor Tessitore ha definido tantas veces y en otros lugares (así, p.e., en su precioso libro en español *Interpretación del historicismo*)<sup>6</sup> como el “historicismo de los historiadores”, ni tampoco aspiro a profesar una laica –aunque no exenta de espiritualidad– “religión del historicismo”; sino que únicamente intento aportar algún punto de vista más dentro de *una de las perspectivas* filosóficas del multiversal “historicismo

problemático y crítico” (o del historicismo problemático de filósofos críticos –de ahí buena parte de mi interés por relacionar autores como Vico y Ortega, proyectando algo más que un metafórico nexo entre filosofía italiana y española–), pluralista a la vez que individualizador, que en la Escuela napolitana he visto desafiante y humilde a la vez; una dimensión de ese “historicismo problemático y crítico” que, gracias no sólo a las investigaciones e interpretaciones del profesor Tessitore –reconocido maestro historiador del *Historismus* y esforzado y serio promotor de una *filosofia dello storicismo*–, que son las principales y rectoras, sino también a las importantes teorizaciones e investigaciones de su discípulo el profesor Cacciatore –integradoras éstas de la perspectiva histórica y del punto de vista filosófico–, me ha permitido poder vincular al genio de Vico con la genialidad de Ortega, y con ello sus principios de que la filosofía (“*il vero*”) es inescindible de la historia (“*il certo*”), pero también de que ésta no puede ser plenamente comprendida sin aquélla. Justamente, lo que más me interesa es la clave metodológica ‘crítico-problemática’ aportada por la perspectiva de dicho historicismo. Reconozco que mi acercamiento al historicismo filosófico es heterogéneo y pluralista, y hunde sus raíces heterodoxamente en –entre otros muchos autores– Vico y en Ortega; si bien tiene deudas con humanistas renacentistas italianos y españoles, con las metodologías de historiadores españoles –desde algunos decimonónicos hasta, p.e., J. A. Maravall–, con el historicismo vitalista de Dilthey, con *condiciones* historicistas como las de Croce e Ímaz (y así del historicismo filosófico hispánico: Gaos, Roura-Parella, O’Gorman, etc.), aunque también con perspectivas sugeridoras y abiertas como las del humanismo retórico –Grassi– o el pluralismo –Berlin–, así como, vuelvo a reconocerlo, tal acercamiento mío es plenamente deudor de una multiplicidad de concepciones de Tessitore y de Cacciatore. Mas ese referido ‘acercamiento’ no está para mí reñido sino que, en cambio, es integrador de diversos ensayos y ejercicios filosóficos (de Leibniz a Dilthey, de Vico a Ortega) esforzados por pensar todas las dimensiones de la vida humana, y por entender que si la vida como concreción de la existencia humana es un hecho radical, también la filosofía ha de ser ella misma radicalista (como hace décadas propuso el profesor José Villalobos, y mantengo fidelidad a esa indicación), en el sentido nada absolutista del término ‘raigal’ (raíz), y ha de ser una filosofía *vivable*, en el sentido no ya de una ‘filosofía de la vida’ sino de una existencia concreta que individual en la historia la acción misma (e individual) de filosofar.

Resulta difícil responder brevemente, como a modo de cuestionario, a las profundas cuestiones que en su perspicaz reseña el autor, reafirmando la condición de “historicismo radical” para su propio historicismo, se plantea a sí mismo con su particular reflexión problematizante de historicista “radical” y de cara al “convencido elogio de la modernidad y de su problematicidad” –que según confiesa hace de su intervención– y que, obviamente, son cuestiones que a mí también me plantea. Por ese motivo, vuelvo a pensar en torno a dichos “problemas” y recapitulo al

menos aquello que creo que está planteado y mostrado a lo largo de los ocho capítulos del libro; tesis y argumentaciones que ahora retomo de esas páginas y resumo a propósito de las inteligentes cuestiones y, sobre todo, de las sugerentes reflexiones que, suscitadas a tenor de la lectura de mi libro, han sido presentadas en concentradas y radicales preguntas.

1) A la pregunta de si es posible conciliar *historicismo* (obviamente, se entiende que no ‘historicismo absoluto’) y “ontología problemática” (entiéndase, como es obvio y ya ha sido dicho, que no ninguna suerte de ‘ontologismo’, sino de aquella ‘ontología’ que se problematiza a sí misma y que, además, tiene por objeto el problematismo), me atrevo a aventurar que sí (de hecho, es la aventura de este libro): dicha ontología problemática, o sencillamente *problematismo filosófico*, postula que el ‘ser’ del hombre, es decir, lo “que viene siendo”, no es –no podría serlo– una *esencia abstracta*, sino, todo lo contrario, cambio constante y dinamicidad histórica, *vida* que es historia. De ahí, precisamente, deviene la “problematicidad” de *lo que hay* (de lo que hay en nosotros y frente a nosotros), una problematicidad que no existiría ni sería planteada (al modo de duda, pregunta, contradicción, paradoja, dilema, etc.) si se continuase pensando ingenuamente en términos tradicionales de “esencia” inmutable y eterna (de hecho, y contra todo ontologismo-esencialismo-eleatismo, afirmo constantemente con Ortega que el hombre *no tiene* ‘naturaleza’ sino ‘historia’). Por otro lado, me parece haber planteado en casi todos los capítulos del libro la propuesta homogeneidad (aunque nunca ninguna pretendida conversión, que a mi juicio sería reductivismo) viquiana entre *filología* y *filosofía*, y la buscada conciliación orteguiana entre *historia* y *razón*. De hecho, ambas propuestas constituyen los consabidos “Motivos” que estructuran el libro.

2) A la pregunta sobre la radicalidad de la filosofía en el ser histórico, respondo también afirmativamente: esa *radicalidad* de la filosofía es *mi* vida ‘biográfica’ –o sea, histórica (acontecida, haciéndose y narrándose procurando ser comprendida)– y no la vida puramente ‘biológica’ –es decir, natural, animal–, la cual, sin embargo, más que descartada queda asumida y articulada en la primera. Quiero decir con ello que no se trata de contraponer reductivamente –ni culturalistamente (que es otro tipo de ontologismo-idealista)– la *cultura* a la *biología*, sino de abogar por una integración de ambas dimensiones humanas en una circunstancialidad. Tal y como yo lo entiendo, el ser-histórico no es sólo el individuo humano que vive su vida (*ser viviente*) históricamente, sino la misma vida individual que acontece en el existir (vida como acontecer histórico; y a su vez historia como biografía; *ser histórico*). La razón tiene su raíz en la historia; como –no podría ser de otro modo– la tiene igualmente la filosofía (el *vero* en el *certo*). En consecuencia con estos presupuestos, una ‘ontología del problematismo’, antes que analizar la ‘historicidad’ del ser humano, propone la necesidad de asumir que la historia es el único medio para plantearse filosóficamente el problema de la vida.



3) Esta pregunta anterior lleva aneja otra cuestión: ¿es histórico el individuo por “la esencia de su ser” o “porque está en la historia”? Sin dudas afirmo en mi libro, tanto en el “Motivo viquiano” como en el “Motivo orteguiano”, la idea de que el hombre *es* histórico *porque está* en la historia ‘que él mismo hace’, y por eso, en cierto modo, se hace a sí mismo (y ahí radica su inicial *problemática condición de ser*: en que *no* es un constituido metafísicamente ‘ser’, sino un continuo ‘siendo’ –en el camino de su *hacer*–; y en que, sólo por diverso y variable, tiene su permanente límite en ser lo que no es. No se reduce su presunto ‘ser’ a ningún prefijado *fin*, sino que está y hay que buscarlo en su *desarrollo* –o *hacerse*–; ni hay que pretenderlo como un presunto *resultado* cual totalitarismo de lo real, sino que lo que del hombre se diga que sea es algo inseparable de su *devenir*). Quizás más precisamente dicho, aunque con términos de la “ontología del problematismo”: el hombre tiene que *estar* en un rededor, o entorno, o circunstancia, que es aquel en el que tiene que vivir (su *aquí* y *ahora*), su época, su familia, su sociedad, su paisaje, su universo, etc. Y aunque pueda *elegir*, y por tanto pueda elegir cambiar de entorno o circunstancia, lo que no puede elegir es dejar de *estar* en algo circunstancial y circunstante; y ese ‘algo en el que no puede dejar de estar’ es, precisamente, la historia. Por ello, y repensando la cuestión planteada de si el individuo es histórico “por constitución ontológica, por la esencia de su ser” o en cambio es histórico “porque *está en la historia*, que sin él no existe”, la respuesta que se destila de mi libro y que se encuentra expresada en él no es otra, obviamente, que la segunda: en el hombre, en el individuo vital e histórico, ese *estar* en la historia es su peculiar y propio ‘modo de *ser*’; o dicho de otra manera, el *ser* del hombre no es otro que su *estar* en el cambio, moverse en el movimiento (“*mobilis in mobili*”, según el conocido lema de Ortega, y antes divisa del Nautilus aplicada por Jules Verne para designar la característica de su máquina submarina –que es también la de ir contra la corriente–). No es, por tanto, una presunta condición sustancial (ni sustantiva) de su ser la que lo hace histórico, sino, por el contrario, que la historia es su existir necesariamente *estando* en ella; y a la inversa: no existe la historia sin el hombre que la *hace* (y que toma conciencia de ella, que la ‘escribe’, y que la hace ciencia). Luego no es concebible el vivir del hombre su existencia sin la historia, en la que –forzosamente– éste *tiene que estar* (o, si se permite decirlo, donde el hombre *tiene que ser* lo que realmente es; donde tiene que *hacerse*: o sea, hacer su vivir); ni es concebible el mundo histórico sin el hombre (que lo hace y por ello puede conocerlo, Vico *dixit*). El hombre vive en la historia; la vida humana es vida histórica.

4) Respecto a la cuestión sobre la temporalidad, me permito sólo reafirmar, y por tanto constatar, que la ‘temporalidad’ no es un dato de una presunta eternidad (el tiempo no es una dación de un *a priori* ‘eternidad’) sino acontecimiento, evento, tiempo que llega a ser y se comprende con la historia. Referimos siempre las

coordinadas vitales de un “aquí” (espacialidad) y “ahora” (temporalidad) como constante acontecer; el acontecimiento de cada instante (vivable).

5) Ante la cuestión de si la “situacionalidad” es un *a priori* incondicionado de la acción del hombre o es un resultado de la posibilidad objetiva, de “la causación adecuada”, medito brevemente recordando la notoria cita –que recojo en mi apdo. 3 del cap. VI– del *Faust* de Goethe –parte II, acto IV–, cuando replicando Fausto al vehemente Mefistófeles le dice: “*Todo radica en la acción, nada en la gloria*”. Si la vida humana es un constante gerundio de *hacer*, o sea, si ésta (vida = historia) es “un *faciendum*”, entonces ello implica un permanente *tener que habérselas un ‘yo’ con las ‘circunstancias’*, una complejidad de circunstancias que implica así la constante acción de vernos (cada ‘yo’ concreto) obligados a *elegir* nuestro hacer entre múltiples posibilidades de acción, condición que otorga a ese ‘yo’ en su vivir la intransferible *responsabilidad* fundamental, radical, vital de *hacerse cargo* de (y habérselas con) su propia ‘circunstancia’; y de ahí entonces, y en inmediata continuación o indeleble vinculación, además de la conciencia y el ejercicio de la responsabilidad ética, también la responsabilidad hermenéutica: la obligación vital de intentar comprender la propia y coetánea circunstancia para procurar comprendernos a nosotros mismos (como dice Ortega al final de su archifamoso entimema: “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”).

6) Con relación a la pregunta de si la vida “está fundada ontológicamente” o “se autofunda”, remito a la insistencia presente en mi libro (así, principalmente en caps. IV, V y “Final”) sobre la tesis de que la vida humana *se “hace” auténticamente a sí misma* –por tanto, cabe decir que se ‘autofunda’– en el proceso de su comprensión. Precisamente ése es el sentido en que entiendo la “razón narrativa-histórica” (así, p.e.: caps. “Inicio”, I y II): la razón que al desarrollarse (o sea, al ‘hacerse’) va narrando su proceso a la vez que se hace, y por tanto puede comprenderse (concepción en consonancia con los párrafos 331, 349, 354 de la *Scienza nuova* de Vico, 1744). Y es también la idea que asumo y afirmo no pocas veces de que –por decirlo con Ortega– *la razón es un órgano al servicio de la vida*, y, en consecuencia, de que la filosofía (como intento de comprensión racional y crítica de la vida) puede hacer la vida más vivible (‘auténtica’) cuanto más racionalizada y comprendida sea ésta (dicho con espíritu de vigencia del moderno ideal de la Ilustración).

7) Ante la demanda de si la Modernidad está en crisis porque ha negado definitivamente la ontología (esencialista) y la metafísica, o porque ha negado su propio criticismo en un proceso de absolutización, respondo también afirmando –no sólo en este último libro, sino constatándose en estudios y ensayos míos de hace ya casi una veintena de años<sup>7</sup>– que la Modernidad está en crisis porque abandonó su espíritu crítico y problematista al confiar en creaciones y figuraciones de otros nuevos “absolutos” (la Razón absoluta, el Progreso indefinido, la Humanidad abstracta, etc...) que tomaron el papel y relevo de otros “absolutos” anteriores (plantea-



miento expresamente presente, p.e., en el cap. “Inicio” y en los caps. IV y V de mi libro). Pero ‘crisis’ no significa ‘fin’, sino cambio, modificación.

Antes de terminar, deseo darle las gracias nuevamente al profesor Tessitore por el interés mostrado y por la confianza que deposita en mi humilde trabajo. Aprovecho, por último, la ocasión para agradecer al profesor Cacciatore también su presentación de mi libro, y la revalorización de tantos lugares comunes, así como la claridad que ha arrojado sobre las principales tesis del mismo.

También yo, con esta sucinta recapitulación de hoy, espero haber traído algo de claridad a los problemas planteados. Al fin y al cabo, un libro sobre problematismo será más consecuente si también resulta algo problemático. Este libro de *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática*, como casi todo otro es también –o sobre todo– biografía, y –a decir de un jovencísimo Ortega– ésta es siempre una labor “en que el acierto permanece eternamente dudoso”. Por eso es importante y de agradecer que inteligencias ágiles y agudas nos recuerden en algún momento la permanencia de esa dubitabilidad, especialmente en lo que concierne a aquellas cosas en las que uno *pone* su vida, como es el caso de una filosofía vivible (o sea, de búsqueda de claridad que la vida no tiene por sí misma hasta que ésta no empieza a ser sentida auténticamente como problema y a ser comprendida por y desde sí misma). Nada más podría haber solicitado cualquier autor agradecido además de exigente que un lector exigente además de inteligente. Y nada más podría pedirse de una reseña que el que además de espacio para la confrontación de las ideas y propiciación de ocasiones de encuentro y de diálogo, sea también lugar de la ganancia y mantenimiento de la amistad, que es el traslado afectivo desde una vida individual hacia otra para ver con claridad algo de lo que por esfuerzo de la inteligencia acontece en la biografía de ésta.

#### Notas

1. Ed. Anthropos (Colección Humanismo, n.13), Barcelona, 2011, con “Presentación” de Emilio Hidalgo-Serna. La publicación del libro ha sido una coedición con la Universidad Autónoma Metropolitana de México (Unidad Cuajimalpa), y ha contado con la colaboración de la *Fundación Studia Humanitatis* de Zúrich.

2. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 2011. El volumen recoge las contribuciones –de J. Abellán, P. Badillo, G. Cacciatore, J.B. Díaz-Urmeneta, M. Ricciardi, J.M. Sevilla, y F. Tessitore– propiciadas por las Jornadas dedicadas a Isaiah Berlin con motivo del centenario de su nacimiento y celebradas en noviembre de 2009 en la Casa de la Provincia de la Excm. Diputación de Sevilla y en la Universidad hispalense.

3. He titulado el presente escrito con cariñoso guiño en homenaje al título de Benedetto Croce *Contributo alla critica di me stesso* (que como el mismo autor dijo no eran confesiones, ni recuerdos, ni memorias, sino esbozo crítico de “la historia de su ‘vocación’ o de su ‘misión’”, escrito al llegar el autor a los cincuenta años) y al título de F. Tessitore *Per una critica di me stesso. I vent’anni dell’Archivio di storia della cultura* (que es una preciosa y singular obra del maestro napolitano y en la que se recoge –hermanado a dos ensayos sobre historia de la cultura– un inteligente y esclarecedor diálogo filosófico de Giuseppe Cacciatore con el Autor, tras cumplir éste los setenta años, y titulado “Lo storicismo come filosofia dell’evento”, que es exposición y reflexión, además de afirmación, acerca de algunos perfiles de su propia vida y de sus itinerarios de investigación, contribuciones científicas y propuestas resultantes). Advierto de que yo aquí sólo pretendo con mi intervención reflexionar sobre algunas dimensiones de mi último libro y clarificar unas pocas líneas constitutivas de mis investigaciones.

4. El texto de la Presentación realizada por el prof. Cacciatore se recoge *supra* en las páginas 71-77 de

este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*. Una amplia reseña del libro, y que recoge lo esencial de su exposición hispalense, ha sido publicada por G. Cacciatore en el nº 24 (Mayo, 2012) de la *Revista de Estudios Orteguianos* (Fundación José Ortega y Gasset & Gregorio Marañón, Madrid). Otra reciente reseña, debida a la profesora Inmaculada Murcia, y en la cual se desgranaban con perspicacia las claves del problematismo filosófico, ha sido publicada en *Fedro. Revista de Estética y Teoría de las Artes*, nº 11, 2012, pp. 105-107. [Dos recentísimas reseñas aparecidas estando en corrección de pruebas este número de *Cuadernos sobre Vico*, son las de: Jéssica Sánchez Espillaque en *Revista de Hispanismo Filosófico*, n. 17, 2012, pp. 308-310, y Josep Martínez Bisbal en *Pasajes de Pensamiento Contemporáneo*, primavera 2013, pp. 141-150.]

5. J.M. Sevilla, *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática*, cit., pp. 26-27. Cfr. textos citados en: <sup>A</sup> José Ortega y Gasset, *Aurora de la razón histórica* (1935), en *OC*, edición Alianza-Revista de Occidente (Madrid, 1983), t. XII, pp. 329-330; y en *OC*, edición Taurus-Fundación José Ortega y Gasset (Madrid, 2006), t. V, pp. 374-375; <sup>B</sup> Id., *El tema de nuestro tiempo* (1923), X; en *OC*, ed. Alianza, t. III, p. 198; y en ed. Taurus, t. III, p. 612.

6. Ed. Anthropos, Barcelona, 2007; obra de la que he tenido el placer de realizar la “Presentación” (pp. V-XIII). [En relación con ello, véase mi “Interpretación del historicismo, de Fulvio Tessoro. Una presentación”, *Archivio di Storia della Cultura*, Liguori Editore (Nápoles), a. XXI - 2008, pp. 409-417, texto de la intervención en el encuentro celebrado en el Instituto Cervantes de Nápoles, el 18 de febrero de 2008, con objeto de la presentación del libro de Tessoro].

7. Así, p.e., ya defendí esta interpretación en mis contribuciones: “El concepto de filosofía de la historia en la modernidad”, en el volumen a cargo de REYES MATE (Ed.), *Filosofía de la historia*, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, tomo 5 (Madrid, Editorial Trotta – C.S.I.C., 1993), pp. 65-84; “De la crisis de la racionalidad a la racionalidad de la crisis”, *Daímon*, nº 7, (Murcia) 1993, pp. 41-60; y “En torno al *postcursorismo* viquiano de la modernidad problemática”, *Cuadernos sobre Vico*, nº 4, (Sevilla) 1994, pp. 53-72. Más recientemente, ha sido reformulada esta interpretación en mis libros *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset* (Guerra, Perugia, 2003, especialmente el cap. I) y *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)* (La Città del Sole, Nápoles, 2007, especialmente en la parte II). En todas estas contribuciones he asumido una concepción pluralista (o sea, no monista) y dinámica (o sea, no estática) de la Modernidad; y he propuesto indagar la ‘multiversalidad’ de perspectivas que constituyen la Modernidad (que no es sólo la modernidad ‘cartesiana’, sino, entre otras –hoy no “vespertinistas”–, la modernidad ‘viquiana’) precisamente desde el punto de vista ofrecido por Vico.

\*\*\*