

Vico y Ortega, de nuevo

Josep Martínez Bisbal



Prolegómenos para una crítica de la razón problemática.

Motivos en Vico y Ortega

José M. Sevilla Fernández

Presentación de E. Hidalgo-Serna, Barcelona, Anthropos, 2011, 431 pp.

De entrada creo que hay que valorar el libro como el logro de una síntesis sugerente de múltiples trabajos previos del autor que culmina así una larga etapa con brillantez.¹ Y también de entrada hay que resaltar que con honestidad y osadía en los tiempos que corren presenta una propuesta filosófica radical, reivindica la dignidad de la actividad filosófica, de la filosofía en sentido «fuerte» (no metafísico) como ejercicio de reflexión y crítica, como individuación histórica, como actividad vital y como filosofía vivible. Una filosofía de corte historicista que se inscribe explícitamente entre las corrientes, o en la «familia», de la escuela napolitana del «historicismo crítico-problemático», aspecto éste que añade otro interés al

libro pues ha suscitado una cortés polémica del autor con el maestro y fundador de la misma, Fulvio Tessitore, que muestra un aspecto de la pluralidad actual de la escuela y la posición defendida por su máximo exponente.²

Se sostiene que el «tema de nuestro tiempo» sigue siendo, pese a su ya largo debate o precisamente por ello, el de una crítica de la modernidad en crisis que se revela como la crisis de un particular modo de razón (pura, abstracta, matematizante, física, de verdades absolutas sobre una realidad racionalmente idealizada...) que ha hegemonizado el devenir de la modernidad y que ya no sirve. Estamos en un mar de dudas que surcan irracionalismos y relativismos sin que valgan ya

las absolutizaciones metafísicas de la razón. Se requiere una nueva concepción de la razón que aquí se presenta como razón «vital, histórica y narrativa», sobre todo como «razón problemática» acorde con el problematismo propio del sujeto y de la realidad, de la vida y del mundo. La actitud filosófica requerida se expresa con la metáfora orteguiana de «matinalista» porque se apresta al cambio desde un nuevo inicio, encara la crisis no como ocaso sino como aurora. Y también porque destaca la razón descubridora e ingeniosa opacada por la lógico-deductiva de pretendidas conclusiones perennes.

La «razón narrativa» es la concreción de la «vital» y de la «histórica». La nueva razón ha de dar cuenta histórica y narrativamente de la que está en el ocaso, ubicándola históricamente e integrándola en una nueva filosofía radical que parte de la vida y se expresa en narración crítica de vida e historia. Ha de repensar la modernidad desde sus orígenes para comprender y superar su ocaso, ha de narrar su historia para comprender su naturaleza y abrir un nuevo rumbo de futuro. Es la tarea de hacerse cargo de la herencia de la modernidad para hacer la historia del presente-futuro, para saber elegir los nuevos pasos del tránsito por el fluir ontológico que nos constituye y que incluye la crisis en su seno.

La razón narrativa, que da cuenta de su historia, es un ejercicio crítico de la propia razón sobre el modo de razón que ocupó el trono del que previamente había desalojado a la teología y a la metafísica. Crítica que no niega ese modo de razón sino que lo integra en

el acto de destronarlo. Más bien que nueva, esta concepción de la razón problemática y narrativa es el desocultamiento de aspectos ya presentes en la modernidad desde sus orígenes.

La apelación a Vico aquí es totalmente pertinente desde una perspectiva metodológica: conocer la naturaleza de la cosa, para el napolitano, es conocer las circunstancias de su origen, sus principios a la vez temporales y constitutivos. *Natura es nascimento*. Como él buscaba los principios de la humanidad para entenderla, así habrá que buscar los principios de la modernidad para entender su ascenso y su ocaso. Y en esa búsqueda aparece con todo derecho él mismo como contenido, como parte del origen de la modernidad que, al incluirlo, muestra la complejidad y pluralidad de unos inicios que fueron amputadas y marginadas en la concepción que de sí misma hizo el modo de razón triunfante y que ahora urge «desocultar». Vico, crítico del cartesianismo y fundador de una *scienza nuova* del «mundo civil», representa así el «lado» de una modernidad que con él deviene poliédrica y problemática desde sus inicios y que ahora, reconocido como parte de la misma, es «motivo» para repensar su crítica y reiniciar otra andadura. Andadura que se articula con otro «motivo», Ortega, que problematiza la modernidad ya en crisis y que a la razón histórica y narrativa ya presente en Vico añade la razón «vital», compartiendo ambos, en la lectura de J. M. Sevilla, una concepción problemática o «problematista» de la razón a cuya crítica se dirigen estos «prolegómenos».

Reconozco mi escepticismo inicial en el acercamiento Vico-Ortega, que hace años, en los noventa del siglo pasado, emprendieron sobre todo G. Cacciatore³ y J. M. Sevilla, escepticismo que se basaba en el hecho de las escasas y decepcionantes referencias a Vico en la obra orteguiana pese al conocimiento que tenía de Croce –impulsor y difusor indiscutible a principios del siglo pasado de la filosofía viquiana que convirtió en etapa inicial de su historicismo absoluto–, y pese a aparentes afinidades que hacían esperar lo contrario: por ejemplo la centralidad en Vico de la pretensión de unir filosofía y filología (en el sentido viquiano de historia de todo lo humano) y en Ortega de unir razón e historia; o también el principio viquiano que afirma que el «mundo civil» es obra del hombre cuya «naturaleza» cambia conforme cambian los «mundos civiles» que crea, y ese hombre que no tiene naturaleza sino historia en Ortega. Los resultados del trabajo hermenéutico que el libro culmina –que entrecruza estas afinidades entre otras–, eliminan mi escepticismo sobre lo fructífero de la relación cuando ésta se presenta desde un tercero que dialoga con ellos y produce, ahora, el diálogo Vico-Ortega que Ortega no realizó. Es un diálogo fructífero en el que se iluminan mutuamente y del que emerge la nueva propuesta del autor.

La preeminencia de los dos motivos centrales en el libro, dos filósofos de la crisis, tiene como fondo o acompañamiento el diálogo con la tradición (o tradiciones) del historicismo, también con Husserl, Heidegger e I. Berlin des-

tacados entre otros y, en particular, con E. Grassi, el discípulo de Heidegger que contradujo a su maestro defendiendo la filosofía del humanismo y presentando a Vico como la culminación de la misma.⁴ Así entra en el entramado del libro otro hilo a recuperar, el del humanismo italiano e hispánico, un humanismo filológico e historicista (etimológico) con valor epistémico, bien conocido por el autor y que lleva a reivindicar el ensamblaje de filosofía y retórica y su conexión con la razón narrativa.

La exposición del motivo viquiano posee la solidez y profundidad que corresponden al excelente y reconocido conocimiento que el autor tiene del pensamiento y de la obra del napolitano.⁵ Adecuado al objetivo del libro, la lectura de Vico pone énfasis aquí, por un lado, en aquello que el propio Vico consideró su principal descubrimiento y el que más tiempo y esfuerzos le costó: la «sabiduría poética» de los inicios de la humanidad y lo que ello conlleva de «metafísica poética», de «universales fantásticos» y «caracteres poéticos»... es decir, el momento de esplendor matinal de la razón fantástica (donde se originan los dioses y el principio de todo) y de la creación del lenguaje con el universal fantástico y la metáfora ingeniosa que crean mundo. Si la «metafísica poética» es «el estrato originario y básico de una *ontología del problematismo*» (p. 53), por otro lado y como operatividad de la misma, destaca la narratividad de la historia y de los modos de la razón que la recorren, la novedad viquiana de unir filosofía y filología, el *vero* con el *certo*, en una nue-

va ciencia con la ambiciosa pretensión de dar cuenta tanto de la Historia Ideal Eterna como de las historias particulares que corren en el tiempo, una aguda propuesta de relacionar lo universal y lo particular. Son todos ellos elementos clave del pensamiento viquiano en cuya interpretación se privilegia, con razón, el papel fundador de la fantasía y del ingenio y, en la estela de Grassi, su vinculación al humanismo retórico, a la retórica como filosofía.

Comparto gran parte de la lectura que se hace, pero me lleva a dos matizaciones aun a sabiendas de que el autor se ocupa de ellas en otras obras y de que no todo cabe en ésta. El énfasis, muy justificado y oportuno, en la fantasía originaria (por decirlo en breve) puede velar la dura realidad social del mundo civil que crea y sostiene (sacrificios humanos, esclavismo y crueldad) y ensombrece la alta apreciación viquiana de la razón abstracta y universal. Y en la dinámica histórica de los modos de la razón habría que señalar el aspecto político, el motor de cambio que son los enfrentamientos de dos naturalezas humanas y el protagonismo en ellos de la rebeldía de la inferior que reclama su reconocimiento, que pretende la igualdad.⁶ La razón abstracta, que llega tarde, es el pleno desarrollo de la racionalidad y la encargada de llevar a cumplimiento la primordial «scintilla» en conato hacia la verdad, la virtud y la justicia. La «edad humana», con su nuevo modo de razón-lenguaje, es cumplimiento. Y sólo en ella puede aparecer un Vico que atisbe en la oscuridad de los orígenes, pero en absoluto con la imaginación, sino a duras

penas con el entendimiento. Ciertamente también, y de ahí la justeza y oportunidad de reivindicar como hace el autor la crucial «sabiduría poética», que el logro de la racionalidad universal es precario, sin estabilidad garantizada, y que corre el riesgo –que ya advierte Vico como barbarie– de que la razón abstracta olvide su origen y proceso de constitución, y con este olvido de las raíces ampute/margine partes del psiquismo de la tarea de ordenar la vida (y hacer la historia) y se erija ella sola como criterio. Y que con ello olvide que el problema radical es vivir, que la razón es instrumento de la vida y a ella se debe, a sus necesidades y utilidades.

Sobre Ortega no tengo competencia suficiente para valorar la síntesis y lectura que se presenta de su raciovitalismo, pero aparece bien trabado y argumentado el recorrido textual tanto acerca de los núcleos centrales del «yo soy yo y mis circunstancias» y de que «el hombre no tiene naturaleza sino historia», como de los diversos desarrollos conceptuales de la razón histórica, de la razón vital y de la razón narrativa; y como también de la propuesta de una filosofía radical enraizada en la vida (*mi vida*) como respuesta a la crisis de la modernidad y de la filosofía, al «tema de nuestro tiempo». Como perspectiva sobre todo ello destaca, en coherencia con su objetivo crítico, la preeminencia del «problematismo» como constante a lo largo de las diversas etapas del pensamiento de Ortega, siendo éste el eje sobre el que articula su exposición del «motivo orteguiano» con la tesis de que «bajo todo el pensamiento orteguiano se encuentra

subsumida y permanentemente palpitante una *ontología del problematismo*» (p. 231). En Ortega, «existe difundida entre sus ideas principales una *radical ontología del problematismo*, que considera que lo llamado 'la realidad' es siempre un darse de los entes a nosotros como problema ante el que urge reaccionar, cosa que impele a preguntarse por el ser del problema», una interrogación ontológica previa y en pugna al '*problema del ser*'» (pp. 242-243).

Parte de aquí, de esta centralidad del «problematismo» (cuya presencia encuentra también en otros autores, que tiene su historia), la «declinación» del historicismo crítico-problemático que representa el autor en su intento especulativo y ético de una filosofía radical sin atisbos de absolutos, problemática ella misma porque asume el irrebutable problematismo de la razón y su dar cuenta de sí misma histórica y narrativamente, pero capaz de pensar desde la vida y la historia qué sea lo real y capaz de ser una forma de vida, la más consciente de sí, la que concreta e individúa en la historia la acción misma de filosofar. De ahí los capítulos dedicados a la especificidad de los problemas filosóficos, a la problemática «del cuerpo y de lo social», de la vida individual y el hecho social y, como final, a la vinculación entre razón problemática y vocación filosófica y a la reivindicación del lugar propio de la filosofía en la Universidad.

Es pues una propuesta de filosofía historicista capaz de apuntar a una ontología con un sentido nuevo del término proveniente de su acepción «problemata». Y esta conciliación de

historicismo y ontología, incluso de historicismo y filosofía, es justamente el origen y motivo central de la amistosa polémica cruzada entre Fulvio Tessitore, el estudioso italiano más conspicuo y constante del historicismo además de fundador de la escuela napolitana del historicismo crítico-problemático, y J. M. Sevilla.⁷

Inicia Tessitore la recensión señalando una de las dificultades para abordarla, el hecho de que su autor se reconoce dentro de la órbita de su escuela, afinidad justificada y evidente tras la intensa relación y colaboración desde los años ochenta entre Sevilla y Nápoles, y que le obliga a mostrar su disensión «incluso donde se está de acuerdo», a mostrar la diferencia entre este historicismo y el suyo. Reconoce que el historicismo propuesto está vecino a una de las declinaciones posibles del historicismo crítico-problemático como la representada por G. Cacciatore, con su atención a la narratividad de la historia y de la razón, al elemento importante del lenguaje pero con una concesión que Tessitore no comparte «a la metaforología».⁸ El disenso no impide que exprese en su comentario final a la respuesta de J. M. Sevilla su «sincera, incluso un poco orgullosa, complacencia por la vecindad que José declara a nuestra 'escuela napolitana' y su sentirse parte de ella en las inspiraciones de fondo», pero le permite reafirmar su posición aunque en ella esté solo o casi solo, incluso en su escuela.

Según Tessitore, la propuesta de J. M. Sevilla parte del convencimiento y constatación de que no es posible renunciar al descubrimiento de la

temporalidad y la *situacionalidad* como «condición del sujeto de la historia, el sujeto del 'moderno', de la historia del moderno», y que tomadas como condiciones ontológicas del hombre moderno son la vía de solución a la crisis. De ahí la aceptación de la ineluctabilidad del historicismo siempre que no sea absoluto sino manifestación de una razón crítica, problemática, y de ahí la condición necesaria que Sevilla retiene posible de una «conjugación del historicismo con lo que él llama la 'perspectiva hermenéutica, epistemológica y metodológica' de la 'ontología problematista'», pero el esfuerzo teórico en pos de esta ontología termina, en opinión de Tessitore, en «una rigurosa, renovada *Ontología de la historicidad*, una nueva idea de la *historia como ontología*». ⁹ Y este es el disenso de fondo que le lleva a plantear una serie de preguntas-dilema cuya raíz está en la posibilidad o no de esa conciliación del historicismo que «ha pensado y piensa sin residuos la *temporalidad* y la *situacionalidad ética* del hombre moderno, del hombre contemporáneo, con la 'ontología problemática'. En realidad, cabría decir, con cualquier ontología, pues el recorrido por las preguntas retóricas que formula relativas a la ontología del ser histórico del individuo, de la temporalidad y situacionalidad, al fundamento ontológico de la vida y a la valoración de la modernidad y su crisis, concluye reivindicando su opción por un historicismo sin residuos ontológicos. Su historicismo, «en la línea de Max Weber, que desarrolla el *Historismus* maduro de Dilthey, con fidelidad al individuado y no declarado

historicismo de los Humboldt, de los Niebuhr, de los Ranke, es el único 'historicismo radical' que es dado concebir como filosofía de la modernidad que ha encontrado el propio sentido». ¹⁰

La pormenorizada respuesta de J. M. Sevilla, considerando todas las cuestiones planteadas, razona y defiende su propuesta con lo que logra perfilarla con mayor claridad y fijar mejor su posición. El diálogo «*corpo a corpo*», como pedía Tessitore, es fructífero, aunque las posiciones al final se mantengan como al principio, si acaso más «problematizadas». Destacaré sólo algunos aspectos. Reivindica el uso de los términos «filosofía» y «ontología», si bien con una «reconversión semántica» producto del «problematismo» de fondo que excluye todo esencialismo o sustancialismo. Precisa, y conviene la cita por extenso, que «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 toda *estática* colgante de lo absoluto); o sea, y básicamente, *una consideración de la realidad como problema*, toda vez que hemos abandonado ya los prejuicios del esencialismo, del naturalismo o/y del idealismo. (2) También bajo esa denominación, y al considerar *como núcleo del pensamiento* (tanto del espontáneo o cotidiano, como del re-

flexivo o filosófico) *el problematismo de la realidad* (y, en principio, que lo que llamamos 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*».

Entiende «por «ontología del problematismo» la indagación filosófica de la «realidad radical» (que es nuestra vida, la de cada uno la suya) como puro acontecer, que es dinámico acaecimiento biyectivo de las cosas aconteciéndome a mí y yo aconteciendo a las cosas», y advierte de que «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 «filosofías 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)». Y a la pregunta clave sobre la conciliación de historicismo (no absoluto) y la «ontología problemática» la respuesta no puede ser otra que sí, que esa es precisamente la apuesta, la elección que recorre su obra y desde la que razona su posición al resto de cuestiones planteadas. Defiende así su particular afinidad al historicismo crítico-problemático aunque no se ubica en la centralidad que defiende el magisterio de Tessitore del «historicismo

de los historiadores», sino en una perspectiva filosófica.

El comentario final de Tessitore a la «elegante, clara y argumentada» respuesta reconoce la seriedad y el rigor de la propuesta filosófica y la pertinencia de la alianza del «ontologismo problemático y crítico» y el «historicismo crítico y problemático» pues, más que escuela, dice, este último es un laboratorio donde todos son «iguales, maestros y discípulos». Pero el discurso crítico con su posición continuará porque se reafirma en sus convicciones: «Estoy convencido y no de hoy, ni de ayer, que cuando se habla de metafísica, de ontología, de historicismo, o sea de ideas y conceptos solemnes de la cultura filosófica [...] se tiene la obligación de la claridad y de la radicalidad. He ahí por qué, precisamente yo que he estudiado largamente las 'dimensiones' del historicismo, no retengo oportuno girar, aunque sea elegantemente, en torno a aquellas ideas y conceptos solemnes. Y, al contrario, retengo que hay que establecer líneas netas de demarcación». Hace bien, sigue Tessitore, J. M. Sevilla en interpretar y construir su «ontologismo problemático y crítico» cuyo proyecto de desarrollo conoce, pero él, a su edad, solo puede someter a discusión «el resultado de un larguísimo trabajo para definir, con rigor, el significado del historicismo (*Historismus*) como filosofía, de la filosofía historicista, del 'otro historicismo' que no debe confundirse con otras formas de historicismo, como las idealistas, positivistas o marxistas, por no decir como las del *New Historicism*, las cuales o son espurias o son toda otra cosa que nada

tienen en común sino la asonancia de las palabras». Esa discusión es la que le satisface, como el reciente debate crítico de su última obra sobre la «religión del historicismo»,¹¹ aunque sabe que en su elección de la claridad y el rigor está «probablemente solo (o casi). Pero a la soledad estoy habituado, incluso me vanaglorio de ello». Soledad debida a la «inactualidad» de su larga y tenaz dedicación al estudio del historicismo y que acoge como libertad, a la vez que advierte que también J. M. Sevilla «ha elegido la vía difícil de la inactualidad».

Sea o no actual el historicismo, como dice Tessitore y coincido con ello, estos «*Prolegómenos*» son un libro importante que merece ser discutido. Su alcance e interés va más allá del ámbito de los estudios víquianos u orteguianos y, por supuesto, de su mayor o menor encaje en el historicismo crítico-problemático napolitano.

NOTAS

1. Los antecedentes más inmediatos son sus libros *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset* (Perugia, Guerra, 2003) y *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)* (Nápoles, La Città del Sole, 2007), un ejercicio este último de crítica de la razón problemática en el ámbito cultural y filosófico hispánico. Las referencias a otros trabajos relacionados las da el autor en la nota 2, p. 53 del libro.
2. El historicismo «crítico-problemático», con Fulvio Tessitore y su maestro Pietro Piovani como fundadores, se elabora inicialmente entre los años sesenta y finales de los setenta como una versión que, despidiéndose definitivamente de los historicismos metafísicos y absolutos, pretende delinear una perspectiva filosófica y cognoscitiva basada en una concepción del mundo histórico-humano caracterizada por la dialéctica abierta entre individualidad e historicidad, vida y formas, ética normativa y actuar práctico-político. Su desarrollo está estrechamente ligado al Centro di Studi Vichiani fundado en el seno del CNR italiano a finales de los 60 y a su *Bollettino del Centro di Studi Vichiani (BCSV)* nacido en 1971; entre las iniciativas editoriales de la escuela destaca desde 1988 la revista *Archivio di storia della cultura*. Sobre F. Tessitore se puede consultar su amplio currículum en <http://www.filosofia.unina.it/index.php?option=com_content&view=article&id=323&Itemid=124>. En español ha publicado *Interpretación del historicismo* (Barcelona, Anthropos, 2007), con una «Presentación» de J. M. Sevilla.
3. En 1991 G. Cacciatore presentó la ponencia «Ortega e Vico» en unas jornadas sobre *Vico en la cultura española* celebradas en Valencia, después publicada en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXIV-XXV, 1994-1995, pp. 236-246. Recientemente ha coeditado el volumen *La vocazione dell'arciere. Prospettive critiche sul pensiero di José Ortega y Gasset* (Bergamo, Moretti & Vitali, 2012) al que contribuye con el trabajo «La 'zattera della cultura'. Filosofia e crisi in Ortega y Gasset» (pp. 37-67) en el que desarrolla el «nexo que en Ortega se instituye entre crisis y filosofía» a partir de su prefacio al libro de J. M. Sevilla *Ragione narrativa e ragione storica*, donde sostiene que «es posible individuar elementos y fundamentos de una crítica de la razón problemática a partir del sendero común abierto por Vico y ampliado, entre otros, por Dilthey y Ortega», es decir, filosofías que ante «el dominio y la crisis de la razón abstracta concentraron su esfuerzo teórico en un proyecto de integración de razón, vida e historia», (p. 37, traducción mía).
4. Cfr. Ernesto Grassi, *Vico y el humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, Barcelona, Anthropos, 1999.
5. Ya en 1988 publicó la monografía *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico* (Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla) a la que han seguido continuas investigaciones y publicaciones en el ámbito de los estudios víquianos (<http://personal.us.es/sevilla>). En 1991 fundó el Centro de Investigaciones sobre Vico y la revista *Cuadernos sobre Vico* que sigue dirigiendo (<<http://institucional.us.es/civico/>>).
6. Temas de los que, como hemos apuntado, el autor se ocupó ya –p.e.– en su citada monografía sobre Vico *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*.
7. Surge de la presentación de F. Tessitore al libro publicada como recensión (en *Bollettino del centro*

di studi vichiani, XLI, 2-2011, pp. 76-81) a la que responde el autor con el texto «Aportes para mi propia crítica. Reflexiones a propósito de la presentación de mi libro *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática*» y le sigue un breve comentario final de F. Tessitore. La versión en italiano de la respuesta («Contributi alla critica di me stesso. Riflessioni intono alla presentazione del mio libro *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática*») y el comentario están pendientes de publicación en el primer número del *Bollettino* correspondiente al año 2013, y los textos en versión española aparecerán en el próximo número de *Cuadernos sobre Vico*. Los originales me han sido facilitados por los editores de la revista italiana. De la respuesta cito de su versión en castellano facilitada amablemente por el autor.

8. BCSV citado, p. 79 (Traducción mía de este y siguientes textos de Tessitore).
9. *Ibíd.* pp. 79-80.
10. *Ibíd.* p. 81.
11. El debate sobre su libro *La religione dello storicismo* (Morcelliana, Brescia, 2010) ha sido publicado en *Archivio di storia de la cultura* (XXV), 2012, pp. 299-430. Sobre su concepción del historicismo es esclarecedor su diálogo filosófico con G. Cacciatore «Lo storicismo come filosofia dell'evento» (en F. Tessitore: *Per una critica di me stesso. I vent'anni dell'Archivio di storia della cultura*, Roma, Bonanno, 2009).

.....
JOSEP MARTÍNEZ BISBAL es profesor de Filosofía en la Universitat de València.