

La recepción de Vico en Ortega

José A. Marín Casanova

Al abordar el tratamiento orteguiano de Vico nos encontramos en lo que a la letra se refiere con dos hechos: por un lado, Ortega habla poco –sólo en tres obras y siempre de pasada– de Vico; por otro lado, Ortega habla mal de Vico. Este "hablar mal" hay que entenderlo tanto en sentido subjetivo como objetivo: en alguna ocasión lo que afirma el madrileño es incorrecto, otras veces lo que dice pretende descalificar al napolitano. Pero es así que en lo referido al espíritu la confluencia orteguiana con Vico afecta a la médula del pensamiento de Ortega. Con lo cual se plantea el dilema siguiente: o bien Ortega no leyó a Vico y entonces quedaría deslegitimado para criticarlo como lo hace y el cierto paralelismo entre ambos pensamientos sería una sorprendente coincidencia casual, o bien Ortega sí lo leyó y entonces –aún sin llegar a plagiarlo– trabó con él una deuda de gratitud intelectual que no sólo nunca llegó a saldar, sino ni siquiera a reconocer. De manera que en cualquier caso la recepción orteguiana de Vico fue injusta.

Razonar ese dilema y justificar tal conclusión será la tarea del presente trabajo en dos fases. En primer lugar, se dará cuenta de los pronunciamientos explícitos de Ortega sobre Vico; en segundo lugar, se abordará la intimidad esencial de ciertos aspectos nucleares de la filosofía orteguiana con la viquiana.

The way Ortega deals with Vico proves two facts literally: a) Ortega speaks little about Vico; b) he expresses a bad opinion about him. However, as regards the spirit, of the confluence of Ortega with Vico affects Ortega's inner thoughts. Then it is understood that, either he did not read Vico's works and therefore his criticism would be illegitimate, or in fact he did not admit his intellectual debt towards Vico. Ortega's admission of Vico's ideas was somehow unfair. To show Ortega's explicit pronouncements and to underline the essential intimacy of certain kernel aspects of Ortega's philosophy with Vico's, makes up the setting out to reason that dilemma.

I. La recepción explícita de Vico

a) *Las meditaciones del Quijote*

La primera vez que Ortega se pronuncia sobre Vico es en su primer libro publicado, cuya edición original data del año 1914. Y lo hace con el siguiente tenor: "Una figura muy representativa del intelecto mediterráneo es Juan Bautista Vico; no puede negársele genio ideológico, pero quien haya entrado por su obra, aprende de cerca lo que es un caos"¹.

La ambigüedad, a la postre vitalicia, de Ortega ante Vico queda en este par de líneas perfectamente retratada: Vico es genial, pero Vico es caótico. El porqué de la genialidad no lo aclara Ortega. El de su caotismo, sí. Por un parte, parece apelar Ortega a una experiencia lectora personal, aun cuando utilice una expresión sobremanera impersonal «quien haya entrado por su obra». Por otra parte, ese presunto estudio particular confirma que Vico es una «figura muy representativa del intelecto mediterráneo», siendo en Ortega la mediterraneidad intelectual sinónimo de confusión.

No es éste quizá el lugar para exponer las tesis de *Las meditaciones del Quijote*, pero sí resulta interesante, para aclarar el «prejuicio» de Ortega ante Vico, explicitar qué significa «mediterraneidad» como categoría filosófica-cultural o, por usar un término orteguiano, «historiológica». El concepto de «cultura mediterránea» supone para Ortega «un nuevo concepto que sustituye al confuso e hipócrita de la cultura latina»². Y es que según nuestro autor no hay una cultura latina, toda vez que su supuesto centro magnético, Roma es en cuanto a su cultura, y en especial en lo referido a los órdenes superiores, algo meramente reflejo. Es un error considerar al romano un pueblo clásico: «va haciéndose patente la incapacidad del pueblo romano para inventar temas clásicos, no ha colaborado con Grecia; en rigor no llegó nunca a comprenderla»³.

Y si ya la noción de «cultura latina» denota una viciada bastardía, más impropio resulta el término cuando con él —por ejemplo M. Menéndez Pelayo, autor que también de pasada se ocupó de Vico— se pretende mentar una claridad alternativa a la supuesta oscuridad neblinosa de la cultura germánica. Pues aún suponiendo que hubiera una tal cultura latina, se trataría de dos dimensiones de la cultura europea opuestas no en virtud de una diferencia de claridad, sino de profundidad: la antítesis claridad/confusión habría de ser desplazada por la de superficialidad/profundidad. En efecto, frente a la ilusión dorada, que no es más que un pretexto e hipocresía, de la cultura latina, lo que hay es una cultura mediterránea que fue realidad sólo mientras Europa y Africa no existían: «Europa comienza cuando los germanos entran plenamente en el organismo unitario del mundo histórico (...) Germanizadas Italia, Francia y España, la cultura mediterránea deja de ser una realidad pura y queda reducida a un más o menos de germanismo»⁴. Lo germano —y la ciencia es germánica— es profundo y difícil, pero claro como una mañana de primavera. Si algo es brumoso, eso es lo mediterráneo en la medida en que sea germano nada más que superficialmente.

Con lo que Vico, necesariamente germánico, pues se forma en la única cultura específica plenamente europea, sólo puede calificarse —si entendemos bien a Ortega— de mediterráneo en cuanto que superficial y confuso:

«Si de estas alturas (las germánicas) descendemos por las laderas de la ideología mediterránea, llegamos a descubrir que es característico de nuestros pensadores latinos una gentileza aparente, bajo la cual yacen, cuando no grotescas combinaciones de conceptos, una radical imprecisión, un defecto de elegancia mental, esa torpeza de movimientos que padece el organismo cuando se mueve en un elemento que no le es afín»⁵.

La actitud de Ortega es, así pues, ciertamente arrogante, ya que con independencia de que sea correcta su interpretación acerca de cómo son los pueblos germánicos los que más acuradamente supieron recibir el legado heleno —cuestión cuya discusión desbordaría el marco de este trabajo—, si verdaderamente había leído a Vico, no es justo que sólo le reconozca el don de la genialidad para después aplicarle los calificativos, o mejor, descalificativos mencionados, cuando a él se le cuele en esas mismas líneas de 1914 —cuando aún no había leído a Dilthey y a buen seguro no había dejado deslizar su mirada sobre la filosofía hegeliana de la historia— una expresión de auténtica prosapia viquiana como ésta ya citada: «el organismo unitario del mundo histórico». No ver esto, y sólo destacar la obvía para todos prolijidad viquiana delata cuando menos poca atención y responsabilidad en su eventual lectura de Vico.

b) Guillermo Dilthey y la idea de la vida

Este escrito publicado por la Revista de Occidente entre 1933 y 1934 es una de las redacciones más importantes de Ortega en la década de los treinta, época en que su pensamiento alcanza la madurez, en que el método se transforma en sistema⁶. El método no es otra cosa que lo que, como luego veremos, más de viquiano tiene la filosofía orteguiana, que, a su vez, es lo medular de dicha filosofía, la razón histórica. Sin embargo, en este lugar la actitud de Ortega hacia Vico no cambia ni un ápice. Lo cual es verdaderamente sorprendente, si ya tres años antes a la confección de *Las meditaciones* había aparecido la clásica monografía de Croce, filósofo al que Ortega prestó atención, en la que el perfil de Vico gana un peralte antes ausente, tras ella vieron la luz, entre otros, célebres trabajos como los de Gentile (1915), Peters (1928) y Nicolini (1932)⁷.

Es más, el estudio de Peters, traducido del alemán original por J. Pérez Bances, se apresuró a aparecer en español ya en 1930. Y no lo hizo en una casa editorial cualquiera, sino en aquélla de la que el propio Ortega fue fundador en 1923 y director hasta su marcha en 1936, la Revista de Occidente. De esta obra se hizo eco, escribiendo una inteligente reseña en la *Gaceta literaria* en el mismo año de su edición, una persona sobradamente conocida en el predio político de cuya faceta filosófica sin embargo apenas nos ha quedado huella histórica, Ramiro Ledesma Ramos.

De la perspicacia de Ledesma Ramos en este punto, superior en este respecto a la de su maestro Ortega, son buena prueba las atinadas consideraciones que hace en su mencionada reseña del libro de Peters, titulada *Vigencia de Vico*. En ella comienza advirtiendo que, con ser ciertamente difícil, la lectura directa de Vico «resulta hoy fundamental, pues Vico

significa el primer gesto humano de enfrentarse con la Historia, de dar sentido y necesidad a la Historia»⁸. Luego recuerda algunas flechas directrices del pensamiento viquiano — flechas que, como veremos, se encuentran en el arquero Ortega— como la de unidad de la historia y la de que la historia, que es devenir, como objeto de la ciencia más rigurosa, está sometida a leyes, Y termina advirtiendo la necesidad de reparar el error de no atender al napolitano: «Hay que partir de Vico. Los estudios que hoy se hacen sobre temas de filosofía de la historia adolecen, quizá, de ese pecado original que supone no acordarse de Vico»⁹.

Y Ortega apenas expía ese pecado cuando en *Guillermo Dilthey y la idea de la vida* dice poco más que en 1914, incorporando esta vez un grave error de precisión histórica. Es tan breve su pronunciamiento sobre Vico que lo vamos a recoger aquí mismo:

«Según suele acontecer en estas grandes experiencias, precede a todos un hombre que, como Vico, tiene de la nueva realidad una entrevisión tal genial como sonambúlica. De un golpe se anticipa a todos sus sucesores en el siglo XVIII y se colocó más allá de ellos, pero como en ensueño o pesadilla. La plena y clara posesión de la nueva tierra va a costar los esfuerzos de siglo medio. Como a Copérnico siguió el genio de la precisión en las medidas, Tycho Brahe, sucede a Vico el francés Bayle, que no es sino eso: el microscopio de la crítica histórica»¹⁰.

Enseguida se comentará qué añade Ortega a lo ya dicho una sesquidécada atrás. Pero atendamos antes a lo evidente: por un lado, a lo que Ortega conserva de su comentario de *Las meditaciones*; por otro, al fallo cronológico en que incurre. Si bien, no insiste nuestro admirado madrileño en el carácter mediterráneo del pensamiento viquiano, mantiene por lo demás, sin variación alguna, su juicio pretérito. En efecto, casi imitándose a sí mismo, Ortega repite su sarcasmo de aunar dos notas en principio destinadas a la disjunción eterna: la genialidad y el sonambulismo. Vico es un genio, pero su obra es una pesadilla. Con lo que más bien parece que para Ortega la genialidad viquiana sólo lo es en su acepción fantasmagórica donde dichos caracteres tan dispares se juntan en uno solo: Vico es un genio, esto es, un fantasma.

Quizá Ortega hubiera rechazado esta inferencia, que, sin embargo, es consecuencia lógica de lo que dice, aunque no lo quisiera decir. Pero es verdad que nadie está libre de fantasmas, así a Ortega en su verbo aplastante de seguridad, en su torrente de clarividencia histórica se le filtra el espectro del error más de bulto. Efectivamente, como ya habrá advertido el avisado lector, a nuestro autor se le ocurre —descubriendo su escasa información sobre el genio mediterráneo— localizar a Vico tras Bayle, cuando por poco que se sepa de Historia de la filosofía el francés es bastante anterior en el tiempo al napolitano, es —por usar una categoría historiológica orteguiana— de una generación anterior a la viquiana. En efecto, Bayle nace en 1647 (Vico, en 1668) y muere en 1706 (Vico, en 1744), casi veinte años antes de la aparición de la primera edición de los *Principi*, de la llamada *Scienza Nuova Prima*. De hecho Vico menciona explícitamente en la *Scienza Nuova* y no sólo en una ocasión a Bayle, cosa en que la lectura orteguiana —si es que la hubo— de Vico no reparó.

Todavía habrá quien quiera afirmar que Ortega se está refiriendo no a la ubicación cronológica, sino eidética, pues utiliza el vago término «sucede». Pero estimamos que esto no sería descargo suficiente, toda vez que en nota asevera Ortega que «Vico no es plenamente eficaz hasta un siglo después»¹¹, de modo que si Ortega no quisiera afirmar que la sucesión de Bayle a Vico es temporal, sino ideológica, habría que situar las ideas bayleanas, a tenor de la observación infrapaginal, bien entrado el siglo XIX, y hasta ahí no llega el (des)propósito de Ortega, quien explícitamente se está refiriendo a la centuria dieciochesca y no a la decimonona.

Pero, hecha esa precisión, conviene, para ver qué añade Ortega a lo ya dicho en las *Meditaciones*, contextualizar el párrafo que de *Guillermo Dilthey y la idea de la vida* hemos arrancado. El epígrafe en el que el fragmento sustraído se integra lleva por título «La 'Escuela histórica'» y su aliento principal es desterrar un tópico hermenéutico habitual, lugar común que fue Dilthey el primero en reconocer, o más bien, en descubrir: el error de caracterizar el siglo XVIII como una edad antihistórica. Así Ortega hace alusiones explícitas a numerosos ilustrados franceses y a alguno alemán como Lessing en cuanto hombres que saben hacer una interpretación dinámica de los sucesos históricos, que ven la realidad humana como constituida no por figuras, sino por impulsos o virtualidades, como pensadores que columbran que dicha realidad y su conocimiento son evolución. Y sería Vico precisamente quien respecto a estos pensadores del siglo XVIII fuera el antecesor. Con lo que parece que Ortega —confirmando su desorientación histórica— está situando a Vico fuera de ese siglo, cuando de hecho el napolitano no escribió nada de índole filosófica hasta entrada esa centuria (el *De Antiquissima* se publica en 1711).

Este malentendido sobre Vico alcanza un calibre mayor cuando, a la hora de enjuiciar a esos «sucesores» de Vico, Ortega afirma con razón que ellos no lograron ver con plenitud aquello que ellos mismos descubrieron, el mundo histórico. Y justamente por ser prisioneros del magisterio del siglo XVII; en particular, de la noción de «naturaleza humana», según la cual el hombre posee un modo de ser definitivo, permanente e inmutable:

«Este residuo del siglo XVII anula, a la postre, para los mismos espíritus que la descubrieron, la 'conciencia histórica', y hace que no se detengan en las variaciones humanas ya patentes a sus ojos, sino que raudamente las atraviesen buscando tras ellas el hombre substancial e invariable. La forma histórica, repito, es vista, pero, a la vez, es pensada como simple deformación de lo humano»¹².

Y aseveramos que el grosor de la incomprensión orteguiana se agranda porque justamente en relación con la cuestión de la naturaleza humana es donde los «sucesores» de Vico no son en absoluto sus sucesores o seguidores, ya que el concepto viquiano de naturaleza humana supone la efectiva desnaturalización de tal naturaleza, pues lo propio del ser humano es para Vico no otra cosa que aquello cuya explicación —como se estudiará en la segunda parte de este artículo— persigue Ortega en esta obra y en muchas otras de su madurez, el ser histórico, esto es, el no tener naturaleza, sino historia.

Esta coincidencia no advertida entre Ortega y Vico adquiere a su vez mayor envergadura si se tiene en cuenta el propósito principal del madrileño al escribir el ensayo en el que ahora estamos centrados. En efecto, Ortega aborda la redacción de *Guillermo Dilthey* para —quizá anticipándose a los que pudieran acusarlo de plagiarlo— mostrar el enorme paralelismo que existe entre su teoría de la razón vital, que es sublimación de la histórica, y la teorización diltheyana sobre la razón histórica:

«Al tomar recientemente contacto pleno con la obra filosófica de Dilthey, he experimentado la patética sorpresa de que los problemas y posiciones apuntados en toda mi obra —se entiende, los estricta y decisivamente filosóficos— corren en un extraño y azorante paralelismo con los de aquélla. Nada más azorante, en efecto, que encontrarse ya muy dentro de la vida, de pronto, con que existía y andaba por el mundo otro hombre que en lo esencial era uno mismo»¹³.

Ortega llega a aseverar que por no haber podido tener acceso con anterioridad a Dilthey ha perdido diez años en su desarrollo intelectual, si bien emplea el término «paralelismo» con plena conciencia, toda vez que «paralelismo excluye precisamente la coincidencia y significa sólo estricta correspondencia»¹⁴. Mas a pesar de esta precisión es un hecho que Ortega reconoce que ya Dilthey había pensado que el hombre no tiene naturaleza sino historia, y esto es el nervio eidético de la filosofía orteguiana. Pues bien, el dato curioso es que más allá de precisiones semánticas, de finas distinciones entre «coincidencia» y «correspondencia», en el punto referente a la naturaleza histórica del hombre el paralelismo entre —por citarlos en orden cronológico inverso— Ortega, Dilthey y Vico es innegable. Solo que —adelantemos ya conclusiones posteriores— Ortega, quien según se desprende de su propia confesión parece que había leído a Vico, nunca —a diferencia de lo que le aconteció con Dilthey— le dedicó la atención suficiente para reconocer ese paralelismo. Y ello con la circunstancia agravante de que a Vico no lo conocía desde apenas iniciados los años treinta, sino antes incluso de haber entregado a la imprenta su primer libro.

c) *De Europa meditatio quaedam*

Esta obra póstuma, originariamente conferencia pronunciada por Ortega, avicinada casi a la muerte, en 1949 en Berlín, contiene la tercera alusión explícita del madrileño al napolitano. Poco pareció importarle a Ortega el amplio desarrollo de los estudios viquianos desde comienzos de la década de los treinta, alentados por el inicio de la publicación, poco antes de la concepción de *Guillermo Dilthey*, de las *Opere* de Vico, gigantesca empresa editorial a cargo de Nicolini, que en ocho volúmenes impresos de 1931 a 1941 constituyen todavía hoy la versión más solvente de las obras completas, superadora con creces del intento al cuidado de G. Ferrari entre 1835 y 1837 de las *Opere di Giambattista Vico*. Tampoco pareció interesarse por los importantes estudios que en el mismo año de su alocución berlinesa salieron de la prensa por parte del propio Nicolini y de Fassò¹⁵.

En efecto, tres lustros después (en el módulo de unos quince años reside su frecuencia citatoria) de la última vez en que se refirió a Vico, vuelve Ortega a acordarse de él para

recordarnos ahora de manera nueva su ya vieja aversión. En esta ocasión Vico ya no tiene nada de genio, sólo es un gracioso inepto: «La aserción que se arrastra inercialmente de libro en libro desde que Vico la formuló con gracia, y según la cual Homero habría creado esa conciencia unitaria de los helenos, es una inepticia»¹⁶. Cuando, sin entrar en esta cuestión sobre Homero, al parecer zanjada desde hace años, lo verdaderamente gracioso es que la obra de la que se ha exhumado la cita, auténtica continuación de *La rebelión de las masas*, se halla preñada de espíritu viquiano. Esta aseveración encontrará su respaldo en la segunda parte del trabajo, baste apuntar aquí que toda la meditación se halla presidida por la idea ya viquiana de que una nación (Europa en este caso) es una realidad orgánica o personal y no un mero agregado mecánico de individuos: «una nación es una intimidad en sentido homólogo a como lo es una persona»¹⁷.

II. La recepción implícita de Vico

Como obviamente indica el título del epígrafe y como ya se ha anunciado más de una vez, esta segunda parte se encomienda al estudio de la presencia latente de rasgos de filiación viquiana en la obra de Ortega, esto es, al registro de cómo hay aportaciones orteguianas cuya raigambre, nunca reconocida por el madrileño, es de Vico. Con ello no se pretende afirmar que los elementos que en este apartado señalemos como relativos a Vico sean exclusivamente suyos —aun cuando la paternidad original le corresponda casi siempre al napolitano—, sino tan sólo resaltar que si efectivamente —por muy improbable que, como se nos está revelando, sea— Ortega llegó a leer a Vico, entonces cometió la falta de cortesía intelectual de ahorrarse toda referencia a la manifiesta concomitancia, habida cuenta de que no escatimó ninguna oportunidad para la descalificación. El procedimiento que se va a seguir para mostrarlo no consistirá —aunque este tipo de trabajo requiera el uso y hasta el abuso de la cita— en un furor de acopio alejandrino de todo renglón orteguiano que pudiese traslucir una imagen, por borrosa o difuminada que fuera, de linaje viquiano. Antes al contrario, nos limitaremos a enseñar que una veta principal del pensamiento de Ortega, respetando la distancia de doscientos años que separa ambas filosofías, ya posee, impregnándola, una prefiguración cristalina en el de Vico.

a) *Yo soy yo y mi circunstancia*

Si hay una víscera cordial del pensamiento de Ortega, origen y epílogo de su filosofía, es su filosofema, presente ya en las *Meditaciones del Quijote*, «Yo soy yo y mi circunstancia». Con esta paradoja Ortega nos indica que el yo es más que el yo pues el yo es también circunstancia. La circunstancia es ingrediente del sujeto, pertenece al yo, pues éste siempre es concreto, está determinado o circunstanciado: vivir es estar yo en la circunstancia:

«la vida —leemos en *En torno a Galileo*— consiste en que el hombre se encuentra, sin saber cómo, teniendo que existir en una circunstancia determinada e inexorable. Se vive aquí y ahora sin remedio»¹⁸.

En este pensamiento del yo circunstanciado, del yo que se va haciendo en las circunstancias impuestas por el destino histórico, encuentran todo su aliento los intentos orteguianos de

superar las contradicciones entre la conciencia y el mundo, lo racional y lo espontáneo, la razón y la vida o la experiencia o la historia, entre idealismo y empirismo, entre racionalismo y realismo, en definitiva, entre orden lógico y orden histórico. Intentos que cuajarán en la noción de razón histórica y de razón vital, en su propuesta raciovitalista.

Pero es el caso que ya Vico en su *Scienza Nuova* pone en relación esos órdenes pretendiendo superar la escisión entre conocimiento filosófico y conocimiento empírico, entre Filosofía y Filología, entre *vero* y *certo*, y lo hace apelando —¿cómo le pudo pasar esto inadvertido a Ortega?— a la categoría de «circunstancia» (*guisa*). Así en el párrafo 147 encontramos el siguiente tenor: «La naturaleza de las cosas no es sino que nacen en ciertos tiempo y bajo ciertas circunstancias, las cuales siempre que son las mismas, de ellas mismas y no otras cosas nacen». Y el párrafo posterior, el 148 reza así: «Las propiedades inseparables de los sujetos deben ser producidas por las modificaciones o circunstancias; por lo que nos pueden confirmar que es tal y no otra la naturaleza o el nacimiento de esas cosas».

b) *El hombre no tiene naturaleza sino historia*

Ha otro gran apotegma orteguiano, íntimamente emparentado con el anterior, cuya literalidad podría asumirse por completo desde la perspectiva intelectual viquiana. Se trata de la proposición tantas veces reiterada por Ortega de que «el hombre no tiene naturaleza, sino historia». De nuevo otra paradoja: la naturaleza humana consiste en no tener naturaleza, en ser histórica. La naturaleza del hombre —juguemos con los términos— es antinatural, pues queda desnaturalizada. o lo que es lo mismo, historizada. Y es que la circunstancia o *guisa* humana por antonomasia es la historia: el hombre es histórico, tránsfuga resellado de la naturaleza.

Esta posición historicista supone de entrada el rechazo de todo naturalismo (y de todo espiritualismo) y el abrazo del perspectivismo. El historicismo humano no lo puede comprender la razón naturalista:

«Mal podía la razón físico-matemática —se lee en *Historia como sistema*—, en su forma crasa de naturalismo o en su forma beatífica de espiritualismo, afrontar los problemas humanos. Por su misma constitución, no podía hacer más que buscar la naturaleza del hombre. Y, claro está, no la encontraba. Porque el hombre no tiene naturaleza. El hombre no es su cuerpo, que es una cosa; ni es su alma, psique, conciencia o espíritu, que es también una cosa. El hombre no es cosa ninguna, sino un drama, (...) Todas las cosas, sean las que fueren, son ya meras interpretaciones que se esfuerza en dar lo que encuentra. El hombre no encuentra cosas, sino que las pone o supone (...). La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer (...). El hombre es el ente que se hace a sí mismo¹⁹».

Semejante historicismo antropológico se encuentra ya *mutatis mutandis* acuñado en la obra de Vico. Hay una extensísima monografía, la de J.M. Sevilla Fernández, que tiene como principal línea vectorial de fuerza hemenéutica la mostración de ese sello historicista: *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*²⁰. La existencia de

un estudio de este calibre, como, por otro lado, la amplia bibliografía existente, nos exonera de tener que exponer en sus pormenores tal historicismo antropológico con sus múltiples derivaciones, y nos permite atenernos a aquellos puntos donde la coincidencia de Ortega con Vico es más palmaria.

En efecto, desde el comienzo mismo de la *Scienza Nuova*, resulta evidente que la naturaleza del hombre no es natural sino histórica, que el hombre está constituido naturalmente por la historicidad, que el orden propio de la naturaleza humana no es el natural, sino el histórico, que la realidad humana es de índole activa, dinámica o evolutiva, inseparable del cambiante proceso histórico de su desarrollo, que el hombre es resultado de la historia, objeto histórico. Y es que cuando Vico habla de «naturaleza» ha pretérito ya el significado aristotélico-escolástico (naturaleza referida a la esencialidad abstracta), para, fiel a la etimología latina del vocablo, apuntar a la noción de nacimiento (naturaleza referida a la existencialidad concreta). La naturaleza humana es fruto de un devenir, producto histórico. Incluso lo que consideramos más propio de dicha naturaleza, la inteligencia, es paciente de la historia, se somete a la historia. La naturaleza razonable del hombre no es una constante histórica, sino que es una forma histórica del ser del hombre.

«Es decir, que tal naturaleza ‘razonable’ no puede enarbolarse como categoría histórica definitoria de la esencia humana, sino que ha de apreciarse como un modo (aunque el más propio y perfecto, y el más desarrollado y conseguido, pero ‘modo’) sometido como otros, el sensitivo o el fantástico, a la historicidad del proceso de desarrollo de la mente humana y a las leyes del devenir socio-histórico»²¹.

En este sentido uno de los esfuerzos principales de la *Scienza Nuova* se dirige al rastreo de cómo se ha pasado de un modo a otro, de gigante ferino a hombre civilizado (para recursivamente perderse), de cómo la selva deviene academia, lo que correlativamente comporta la meditación inversa de la habitual entre los filósofos anteriores a él: «los filósofos han meditado sobre la naturaleza humana educada ya por las religiones y por las leyes, de las cuales, y no de otras, habían provenido los filósofos, y no meditaron sobre la naturaleza humana, de la cual habrían provenido las religiones y las leyes, entre las cuales surgieron los filósofos»²².

c) *La historia es una realidad circular: el hombre es el ente que se hace a sí mismo*

Ahora bien, hasta el momento sólo hemos presentado una cara de la historicidad, la más novedosa y característica de los historicismos de Vico y Ortega, cuando en verdad tal comprensión es, por así decir, jánica, presenta dos rostros. Es más, ignorar el segundo, que en realidad es el primero en la medida en que de alguna manera es anterior al descubrimiento de la conciencia histórica, a la manifestación del carácter histórico de la naturaleza humana, impide lograr el pleno entendimiento del primer aspecto destacado, y obstaculiza la buena inteligencia de la inversión meditativa a la que aspiraba Vico. En efecto, lo propio del planteamiento historicista es lógicamente el reconocimiento de la historicidad del hombre, de que el hombre es producto de la historia, de que la naturaleza del hombre tiene historia.

Pero todo esto se añade a un supuesto previo: que la historia la hace el hombre, es decir, que la historia está sometida al hombre, esto es, que el hombre es el factor de la historia.

Ciertamente, tanto el historicismo viquiano como el orteguiano lo que vienen a hacer es pensar hasta sus últimas consecuencias el genitivo «historia del hombre». Con lo que no sólo interpretan frente a lo habitual (y aceptado hasta por el más decidido substancialismo naturalista) que la «historia del hombre» significa que la historia es asunto u objeto humano (genitivo objetivo), sino que, como se ha enseñado en los últimos párrafos, la historia del hombre también significa que el hombre es asunto u objeto de la historia (genitivo subjetivo). O dicho de otro modo: entender radicalmente la expresión «historia del hombre» supone aceptar una suerte de circularidad entre la historia y el hombre, una relación de condicionamiento recíproco, de compenetración o coimplicación entre ambas instancias, que en el fondo son lo mismo. Los papeles de sujeto y objeto son en todo momento intercambiables: el hombre es tanto sujeto como objeto de la historia; la historia es tanto sujeto como objeto del hombre: el hombre hace la historia tanto como la historia hace al hombre: el hombre no sólo hace historia, sino que asimismo tiene historia. La historia es del hombre. El hombre es de la historia. El agente de la historia es el hombre, el paciente de la historia es el hombre; el agente del hombre es la historia, el paciente del hombre es la historia. No hay historia sin hombre, no hay hombre sin historia.

Tematizada esa dependencia mutua, abolida la unilateralidad de la relación de dominio y sumisión, de sujeción y objeción entre hombre e historia, se entienden con acuidad textos como el de Ortega antes citado (en especial, la línea: «el hombre es el ente que se hace a sí mismo») como otros muchos cuyo elenco desbordaría el cauce de un trabajo como el presente, de los que nada más que queremos destacar alguno con el fin de exhibir el tremendo paralelismo con la doctrina viquiana, cuyo influjo nunca ha querido aceptar Ortega. Así éste en la última obra mencionada afirma:

«El hombre es lo que le ha pasado, lo que ha hecho (...). Ese peregrino del ser, ese sustancial emigrante, es el hombre. Por eso carece de sentido poner límites a lo que el hombre es capaz de ser. En esa ilimitación principal de sus posibilidades, propia de quien no tiene una naturaleza, sólo hay una línea fija, preestablecida y dada, que puede orientarnos, sólo hay un límite: el pasado. Las experiencias de vida hechas estrechan el futuro del hombre. Si no sabemos lo que va a ser, sabemos lo que no va a ser. Se vive en vista del pasado. En suma, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia (...). No hay, por tanto, que lagrimar demasiado sobre la mudanza de todo lo humano. Es precisamente nuestro privilegio ontológico (...). La historia es un sistema —el sistema de las experiencias humanas, que forman una cadena inexorable y única. De aquí que nada pueda estar verdaderamente claro en historia mientras no está toda ella clara»²³.

Y en *Guillermo Dilthey y la idea de la vida* asume así el planteamiento historicista del alemán:

«El hombre es histórico: 1º En el sentido de que no tiene una constitución efectiva que sea inmutable, sino que, al revés se presenta de las formas más variadas y diversas.

Historia, pues, significa, por lo pronto, el simple hecho de las variaciones del ser humano. 2º En el sentido de que, en cada momento, lo que el hombre es, incluye un pasado (...). Por tanto, historia significa aquí persistencia del pasado o tener un pasado, venir de él. 3º Ese pasado de nuestro recuerdo nos da un resumen de nuestra vida anterior; es decir, que recordar es ya, en germen, interpretación de nuestra vida (...). Historia, pues, es, en este nuevo sentido, reconstrucción —más o menos adecuada— que la vida humana hace de sí misma»²⁴.

Ambas citas son verdaderamente extensas, pero su amplitud queda justificada para mostrar hasta qué punto resuenan en las palabras que transmiten el pensamiento de Ortega los ecos viquianos. En efecto, la historicidad queda expresamente (implícitamente en su obra toda) asentada en Vico desde que declarara (dignidad correspondiente al parágrafo 120 o también la del parágrafo 181) «la indefinida naturaleza de la mente humana». Pero donde se encuentra lo que podríamos llamar «el manifiesto del historicismo viquiano», que es a su vez la declaración inaugural de todo historicismo, es en el párrafo que hace el número 331, donde leemos:

«Pero, en tal densa noche de tinieblas en que se encuentra encubierta la primera y para nosotros lejanísima antigüedad, aparece esta luz eterna, que no se desvanece, de la siguiente verdad, que de ningún modo puede ponerse en duda: que este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo que se puede y se debe encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra mente humana. De ahí que cuantos reflexionen sobre ello deben quedar maravillados de que todos los filósofos intentaran seriamente conseguir la ciencia del mundo natural, del cual, como lo ha hecho Dios, sólo él tiene la ciencia, y olvidaran reflexionar sobre este mundo de las naciones o mundo civil, cuya ciencia podían alcanzar los hombres por ser ellos quienes lo han hecho».

Poco más adelante (*S.N.* parágrafo 149) Vico sigue reforzando el principio del historicismo:

«Así nos anticipamos a afirmar que quien conoce esta ciencia se relata a sí mismo esta historia ideal y eterna, porque —al haber sido este mundo de naciones hecho por los hombres (lo que constituye el primer principio no cuestionado que se ha afirmado anteriormente), y debiéndose por lo tanto encontrar el modo dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana— mediante la prueba ‘debió, debe, deberá’ él mismo se la hace ya que, cuando se da el caso de que quien hace las cosas es el mismo que las cuenta, no puede ser más cierta la historia».

En estos dos párrafos viquianos, entre otros elementos que luego se destacarán, además de quedar ratificado el paralelo con lo antes transcrito de Ortega (lo que constituye su valor extrínseco), por un lado, se presentan las cartas credenciales de la legitimidad (especificidad, posibilidad y método) de la historia (y, en general, de lo que tras Dilthey se ha dado en llamar las *Geisteswissenschaften*), pero, por otro lado, y correlativamente, se delegitima (o al menos

se proyectan sombras de sospecha sobre su posibilidad) a las ciencias de la naturaleza (*Naturwissenschaften*), dado que la naturaleza, a diferencia de la historia, no ha sido hecha por el hombre, toda vez que el verdadero conocimiento es el que se tiene sobre lo hecho por uno. ¿Y no es precisamente este principio del *verum-factum* y semejante agnosticismo sobre lo natural lo que rige en las siguientes líneas de Ortega extraídas de aquel lugar (*De Europa meditaio quaedam*) en que reivindica, como ya se reseñó, la cualidad de la inepticia para calificar parte de la obra de Vico?:

«La realidad histórica o, más vulgarmente dicho, lo que pasa en el mundo humano no es un montón de hechos sueltos, sino que posee una estricta anatomía y una clara estructura. Es más: acaso es lo único en el universo que tiene por sí mismo estructura, organización. Todo lo demás —por ejemplo, los fenómenos físicos— carece de ella. Son hechos sueltos a los que el físico tiene que inventar una estructura imaginaria porque ellos por sí no la poseen. Pero esa anatomía de la realidad histórica necesita ser estudiada»²⁵.

d) *La historia es sistema*

Ciertamente, y a mayor abundancia de la deuda de Ortega con Vico, caso de que lo leyera por ignorarlo, caso de que no lo leyera por denostarlo sin llegarlo a estudiar, adquiere perfiles harto llamativos esa insistencia orteguiana en la contraposición entre el caosismo natural frente al cosmismo histórico, cuando justamente la idea de orden en la historia trufa, cosa que desatiende paladinamente el madrileño, toda la *Scienza Nuova*. En efecto, por muy epidérmica que sea la proyección de la vista sobre las páginas del napolitano, si se gana una primera impresión, ésa es la referida a la historia en tanto que cosmos. Así compárese el último texto de Ortega traído a colación o éste algo anterior sacado de *El tema de nuestro tiempo*:

«Por medio de la historia intentamos la comprensión de las variaciones que sobrevienen en el espíritu humano. Para ello necesitamos primero advertir que esas variaciones no son de un mismo rango (...). No; el cuerpo de la realidad histórica posee una anatomía perfectamente jerarquizada, un orden de subordinación, de dependencia entre las diversas clases de hechos»²⁶,

con las últimas citas dispuestas de Vico o si no con aquellas palabras recogidas a continuación con las que el napolitano, presentando (se trata del segundo párrafo) su nueva ciencia como «Teología civil razonada», cifra su contribución a la Filosofía de la historia moderna²⁷, al suponer que hay un orden, lógica o providencia civil del mismo modo que la hay natural (cuando ésta última es, como luego se nos dice de dudosa accesibilidad al conocimiento, mientras que la ahora descubierta la podemos conocer indudablemente por cuanto hecha por nosotros).

Efectivamente, en la «Explicación del grabado que aparece en el frontispicio y sirve para la introducción de la obra» leemos:

«El triángulo luminoso en cuyo interior hay un ojo observante representa a Dios bajo el aspecto de su providencia, aspecto bajo el cual la metafísica lo contempla en

actitud estática por encima del orden de las cosas naturales, y bajo el cual hasta ahora ha sido contemplado por los filósofos; porque ella en esta obra, elevándose aún más, contempla en Dios el mundo de las mentes humanas, que es el mundo metafísico, a fin de demostrar la providencia en el mundo de las almas humanas, que es el mundo civil, o sea, el mundo de las naciones (...) porque hasta ahora los filósofos, que han contemplado la divina providencia únicamente a través del orden natural, han demostrado sólo una parte de la misma (...) en cambio, no la contemplaron todavía bajo el aspecto más propio de los hombres, cuya naturaleza tiene esta propiedad fundamental: la de ser sociables (...). Dicha conducta de la providencia divina es una de las cosas sobre las que principalmente razona esta ciencia; por lo que, en tal sentido, viene a ser una teología civil razonada de la providencia divina».

e) *La realidad sólo es transparente a la razón histórica*

Como señala J.M. Sevilla, el verdadero concepto viquiano de orden es el que acabamos de ver afirmado a partir de la distinción realizada entre ciencia natural y ciencia humana:

«'Orden' es relación de cosa humanas (cosas e ideas), es desarrollo y despliegue humano, y 'orden' es por tanto también la ciencia de tal relación, tal desarrollo y tal despliegue. 'Orden' es desarrollo de la mente humana, cuya historia es su misma ciencia (...). Claramente no hay concesión naturalista en tal espectro viquiano de ideas. El mundo humano posee su propio orden, definible como histórico, y con su propia lógica interna, como la misma naturaleza humana es también histórica y responde a una lógica que desde ella misma se genera. Es más, la mente humana es ella orden lógico e histórico»²⁸.

Pues bien, esto es justamente lo mismo que Ortega pretende haber descubierto («paralelamente» a Dilthey) con su teoría de la razón histórica, columna vertebral de su entero pensamiento.

En efecto, el orden tan reclamado por Ortega no es otro que el de la razón histórica, que el historio-lógico, que la historia lógica, que la lógica histórica. De acuerdo implícito con Vico sostiene Ortega el carácter substantivo y no simplemente adjetivo de la historicidad humana, el que el hombre a diferencia de las cosas no posea una naturaleza definida, sino que sea radicalmente movilidad y cambio, y consiguientemente de acuerdo también implícito con Vico rechaza la posibilidad de que el hombre-historia sea cognoscible por los medios de la razón naturalista, la propia de las cosas (según fingimos), sino mediante la razón narrativa, la más propia, la oriunda del hombre: «Frente a la razón pura físico-matemática hay, pues, una razón narrativa. Para comprender algo humano, personal o colectivo, es preciso contar una historia. Este hombre, esta nación hace tal cosa y es así porque antes hizo tal otra y fue de tal otro modo. La vida sólo se vuelve un poco transparente ante la razón histórica»²⁹.

Insistiendo en lo mismo, de análoga manera a como Vico busca los principios del orden del mundo civil, mundo humano o historia dentro de las modificaciones de la mente humana

—que es en sí misma orden (identidad conocer/hacer)—, o sea, a través del orden historiológico o lógico-histórico, la propuesta de Ortega quiere anudar la historia a la razón y viceversa:

«Hasta ahora, la historia era lo contrario de la razón. En Grecia, los términos razón e historia eran contrapuestos. Y es que hasta ahora, en efecto, apenas se ha ocupado nadie de buscar en la historia. El que más, ha querido llevar a ella una razón forastera (...). Mi propósito es estrictamente inverso. Se trata de encontrar en la historia misma su original y autóctona razón. Por eso ha de entenderse en todo su rigor la expresión 'razón histórica'. No una razón extrahistórica que parece cumplirse en la historia, sino literalmente lo que al hombre le ha pasado, constituyendo la sustantiva razón, la revelación de una realidad trascendente a las teorías del hombre y que es él mismo por debajo de sus teorías. Hasta ahora, lo que había de razón no era histórico, y lo que había de histórico no era racional. La razón histórica es, pues, *ratio*, *lógos*, riguroso concepto. Conviene que sobre esto no se suscite la menor duda. Al oponerla a la razón físico-matemática no se trata de conceder permisos de irracionalismo. Al contrario, la razón histórica es aún más racional que la física, más rigurosa, más exigente que ésta»³⁰.

Al margen de que una vez más Vico queda totalmente ignorado cuando justamente Ortega está exponiendo algo de pura sangre viquiana, lo que acabamos de trasladar refuerza lo que ya anunciamos de Ortega respecto de la afirmación del orden histórico frente al escepticismo sobre el orden natural, a saber: que el madrileño, lo supiera o no, al pronunciarse así, estaba operando con el principio viquiano *verum et factum convertuntur*. En efecto, es posible una estricta ciencia histórica porque la historia, a diferencia de la naturaleza, la hacemos nosotros, nos es immanente. Por eso los resultados de esa ciencia afectan a la substancia humana, son substantivos para el hombre en contraposición al carácter adjetivo de los resultados de la ciencia física o natural, nos dan la estructura del hombre, su realidad, su ley. Así la física revela ser un constructo de nuestra solícita mente que trata de reparar el carácter deslavazado de los fenómenos naturales, polvo de realidad que reclama una estructura. Mientras que:

«la razón histórica, en cambio, no acepta nada como mero hecho, sino que fluidifica todo hecho en el *fieri* de que proviene: ve cómo se hace el hecho. No cree aclarar los fenómenos humanos reduciéndolos a un repertorio de instintos y 'facultades' (...), sino que muestra lo que el hombre hace con esos instintos y facultades, e inclusive nos declara cómo han venido a ser esos 'hechos' —los instintos y facultades—, que no son, claro está, más que ideas —interpretaciones— que el hombre ha fabricado en una cierta coyuntura de su vivir»³¹.

Esperamos que el lector en estas penúltimas palabras de *Historia como sistema* haya leído lo que Ortega dice, es decir, lo mismo que Vico en su propuesta de inversión meditativa. En cualquier caso esa inversión también se encuentra en *El tema de nuestro tiempo* donde Ortega

una vez más reivindica sin reconocerlo la aportación más valiosa de Vico, la legalidad del curso histórico, la historia como sistema, el sentido inmanente de la historia:

«La interpretación de la vida que tenía el hombre antiguo, en rigor, anula la historia. Para él, la existencia consistía en un irle pasando a uno cosas. Los acontecimientos históricos eran contingencias extrínsecas que caían sucesivamente sobre tal individuo o pueblo. La producción de una obra genial, las crisis financieras, los cambios políticos, las guerras eran fenómenos de un mismos tipo, que podemos simbolizar en la teja que aplasta a un traseúnte. De esta suerte, el proceso histórico es una serie de peripecias sin ley, sin sentido. No es posible, por tanto, ciencia histórica, ya que ciencia sólo es posible donde existe alguna ley que pudiera descubrirse, algo que tenga sentido y que, por tenerlo, pueda ser entendido»³².

Puede que Ortega lleve toda la razón, que sin orden no haya historia, que sin historia no haya sentido, pero quien esto descubrió hubo de ser mencionado por su nombre propio —y Ortega no lo hizo—: Giambattista Vico.

NOTAS

1. Ortega y Gasset, J.: *Meditaciones del Quijote*. Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1987, p. 53.

2. *Ibidem*, p. 49.

3. *Idem*.

4. *Ibid.*, p. 52.

5. *Ibid.*, p. 53.

6. Cf. Borel, J.P.: *Introducción a Ortega y Gasset*. Madrid, Ediciones Guadarrama, 1969, p. 195.

7. Nos referimos a los estudios que a continuación se relacionan:

Croce, B.: *La filosofía di G.B. Vico*. Bari, Laterza, 1911.

Gentile, G.: *Studii Vichiani*. Messina, Principato, 1915.

Peters, R.: *La estructura de la historia universal en Vico*. Madrid, Revista de Occidente, 1930 (la edición original alemana es de 1928).

Nicolini, F.: *La giovinezza di G.B. Vico*. Bari, Laterza, 1932.

8. Ledesma Ramos, R.: *La Filosofía, disciplina imperial*. Madrid, Tecnos, 1983, p. 158.

9. *Ibid.*, p. 105.

10. Ortega y Gasset, J.: *Goethe, Dilthey*. Madrid, Rev. de Occidente en Al. Ed., 1982, p. 158.

11. *Idem*.

12. *Ibidem*, p. 161.

13. *Ibidem*, p. 153.

14. *Ibidem*, p. 154.

15. Nos referimos a los trabajos siguientes:

Nicolini, F.: *La religiosità di G.B. Vico*. Bari, Laterza, 1949.

Fassò, A.: *I quattro autori del Vico*. Saggio sulla genesi della Scienza Nuova. Milano, Giuffrè, 1949.

16. Ortega y Gasset, J.: *Europa y la idea de nación*, Madrid, Rev. de Occidente en Al. Ed., 1985, p. 64.

17. *Ibidem*, p. 108.

18. Ortega y Gasset, J.: «En torno a Galileo» en *Obras Completas*, vol. V. Madrid, Rev. de Occidente, 1987-89, p. 123.

19. Ortega y Gasset, J.: *Historia como sistema*. Madrid, Rev. de Occidente en Al. Ed., 1981, p. 37-38.

20. Cf. Sevilla Fernández, J.M.: *Giambattista Vico: Metafísica de la mente e historicismo antropológico*. Un estudio sobre la concepción viquiana del hombre, de su mundo y de su ciencia. Sevilla, S.P.U.S., 1988.

21. *Ibidem*, p. 229.

22. Vico, G.B.: *Scienza Nuova Prima*, libro I, cap. IV (en *Opere Filosofiche*—ed. de P. Cristofolini), Sansoni, 1971, p. 178).

23. Ortega y Gasset, J.: *Historia...*, *cit.*, pp. 48-51.

24. Ortega y Gasset, J.: *Goethe...*, *cit.*, p. 183.

25. Ortega y Gasset, J.: *Europa...*, *cit.*, pp. 105-106.

26. Ortega y Gasset, J.: «El tema de nuestro tiempo» en *O.C. cit.*, vol. III, p. 146.

27. Bermudo, J.M.: Nota al parágrafo 2 de Vico, G.B.: *Principios de la Ciencia Nueva*, vol. I. Barcelona, Orbis, 1985, p. 38.

28. Sevilla Fernández, J.M.: *op. cit.*, p. 268.

29. Ortega y Gasset, J.: *Historia...*, *cit.*, p. 47. Téngase en cuenta también el siguiente texto:

«¿Cómo llamar a una operación intelectual por medio de la cual conseguimos descubrir, hacernos patente, averiguar lo que una cosa es, el ser de una cosa? Sin duda, razón. Pero es el caso que para averiguar el ser de aquella palabra no hemos ejecutado otra operación intelectual que la simplicísima de narrar unos acontecimientos; como si dijésemos, de contar un cuento, bien que verídico. De donde se deduce inapelablemente que la narración es una forma de la razón en el sentido más superlativo de este nombre —una forma de la razón al lado y frente a la razón física, la razón matemática y la razón lógica. Es, en efecto, la *razón histórica*, el concepto acuñado por mí hace muchos años. La cosa es sencilla como 'buenos días'. La razón histórica, que no consiste en inducir ni en deducir, sino lisamente en narrar, es la única capaz de entender las realidades humanas, porque la textura de estas es históricas, es *historicidad*. Y baste de esto por ahora, pues de seguir tendría que retirar lo que acabo, por cortesía momentánea, de enunciar, a saber: que la razón histórica es una forma de la razón al lado y frente a las otras, porque la verdad es que la razón histórica es la base, fundamento y supuesto de la razón física, matemática y lógica, que no son más que particularizaciones, especificaciones y abstracciones deficientes de aquella» (*Una interpretación de la Historia Universal*. Madrid, Rev. de Occidente en Al. Ed., 1984, pp. 108-109.

30. Ortega y Gasset, J.: *Historia...*, *cit.*, pp. 58-59.

31. *Ibidem*, p. 59.

32. Ortega y Gasset, J.: «El tema...», *cit.*, p. 146.