

Revista de Ciencias Sociales

Vol. I

Septiembre, 1957

Núm. 3

EL HOMBRE Y LA GENTE

EL LUGAR DE LA TEORÍA DE LA VIDA SOCIAL EN LA FILOSOFÍA DE ORTEGA

JULIÁN MARÍAS*

A CABA de aparecer en las librerías españolas el primer volumen de las *Obras Inéditas* de José Ortega y Gasset: *El Hombre y la Gente*. Este libro, tantas veces anunciado, el "mamotreto sociológico" que durante tantos años había preparado, cuya publicación había demorado hasta poderle dar esa última mano de perfección, ha escapado al final a esta voluntad de su autor, no ha podido salir, completo, redondo y pulido, de su mano. Los últimos capítulos proyectados no llegaron a ser escritos; y este volumen debería terminar con la tradicional fórmula melancólica: *reliqua desiderantur*.

Pero después de lamentar lo que falta, hay que reflexionar sobre lo que ha quedado, sobre lo que nos trae este primer libro póstumo de Ortega. Se ha publicado en 1957, en el centenario de la muerte de Augusto Comte, fundador de la sociología; a los cien años justos adquiere esta disciplina lo que le faltaba aún: tras de su fundación, su fundamentación, quiero decir, su radicación en el ámbito de la realidad y, por consiguiente, su puesto riguroso en la teoría de ella.

Los escritos de Ortega se deberían tomar siempre como *icebergs*:

* Uno de los pensadores españoles más destacados de nuestra época. Se encuentra actualmente trabajando en un libro sobre Ortega y Gasset mediante una subvención de la Fundación Rockefeller tramitada por la Universidad de Puerto Rico. Fue profesor en las universidades de Wellesley, California y Yale. Entre sus libros se encuentran *Historia de la Filosofía* (1948), *El Existencialismo en España* (1953) y *Miguel de Unamuno* (1943).

sólo muestran un diez por ciento de su realidad. Ortega, durante toda su vida, escribió estudios ocasionales, circunstanciales, sobre temas concretos, poniendo en juego para cada uno de ellos la totalidad de su pensamiento filosófico, que no se manifestaba sino en la estricta medida imprescindible para la intelección. Todos ellos respondían a un nivel, el de la *teoría* estricta, desde el cual consideraba las diversas realidades. Si se mira bien, se tiene la impresión de que Ortega poseyó desde fecha muy temprana las raíces de lo que había de ser su sistema filosófico: una visión de lo real, una aprehensión e interpretación de la realidad entera, que correspondía a su punto de vista, a la perspectiva concreta, histórica y personal, en que estaba situado —incluyendo en la situación, claro está, su vocación, el proyecto originario en que consistía: una visión que a lo largo de más de medio siglo de meditación había de dilatarse con su vida misma, el único instrumento capaz de dar razón de la realidad, *instrumentum reddendae rationis*. Ambos aspectos, la posesión del núcleo de ese sistema filosófico y la incesante dilatación e incremento de éste al hilo de su vida, son partes inseparables del contenido de ese mismo pensamiento y condiciones inexorables para su comprensión.

En los escritos más maduros, sobre todo en los que la bajamar de la muerte de Ortega ha dejado como varados en la playa, el torso de ese sistema va emergiendo y mostrando su perfil y configuración. Ahora podemos acercarnos y reconocer lo que estaba sustentando y justificando plenamente lo que ya conocíamos, la masa total del *iceberg* cuya cima tan sólo emergía sobre las olas.

La preocupación de Ortega por la realidad social arranca de sus primeros escritos. En el primero de todos ellos —el artículo "Glosas", publicado en *Vida Nueva* el 1 de diciembre de 1902, cuando su autor tenía diecinueve años— aparecen los términos "creencia", "masa", "gente", junto a los conceptos de "perspectiva", "sinceridad" y "vida", hasta llegar a preguntarse si "es posible salirse de la vida?" En *Vieja y Nueva Política* (1914), se encuentran ya casi todas las ideas sociológicas de Ortega: *generaciones*, entendidas no como unos cuantos *individuos*, sino igualmente como las *muchedumbres coetáneas*; la exigencia de autenticidad: que cada generación sea *fiel a sí misma*; la distinción entre *ideas* y la *realidad de subsuelo* que constituye una época, la *opinión verdadera e íntima* de una parte de la sociedad, es decir, lo que después había de llamar *creencias*; la noción del *fondo insobornable*; los *usos*, emparejados con los *abusos* y juzgados más importantes que éstos; la famosa contraposición entre la *España oficial* y la *España vital*; el programa de hacer una *España vertebrada* y de pie; la idea de las *masas*, polarmente contrapuestas a la de las *minorías directoras*; la preocupación por el *intervencionismo del Estado* y por

el *nacionalismo*, y el anuncio de la crisis de la ideología política en toda Europa.¹

Y, con todo, su libro más famoso, *La Rebelión de las Masas*, no ha sido casi nunca plena y rectamente entendido, porque ha faltado la comprensión de su "lugar teórico" en el pensamiento de Ortega, su radicación dentro del sistema de su filosofía. Hace ya varios años que, al pedírseme en algunas universidades americanas una conferencia sobre Ortega, y en particular sobre este libro, el más leído de los suyos (304,000 ejemplares en alemán hasta ahora, para dar un solo dato), elegí este tema: "The philosophic background of Ortega's *Revolt of the Masses*". Sólo así podía este libro ser inteligible. Para ver esto, basta con leer las palabras con que termina. Al suscitar la "gran cuestión": ¿qué insuficiencias radicales padece la cultura europea moderna?, única explicación suficiente del fenómeno histórico-social estudiado en el libro, Ortega agregaba: "Mas esa gran cuestión tiene que permanecer fuera de estas páginas, porque es excesiva. Obligaría a desarrollar con plenitud la *doctrina sobre la vida humana* que, como un contrapunto, queda entrelazada, insinuada, musitada en ellas. Tal vez pronto pueda ser gritada". Esto se decía en 1930. Durante bastante tiempo, Ortega habló de una segunda parte de la *Rebelión de las Masas*, que se titularía *Veinte Años Después*. Han sido menester veintisiete —*habent sua fata libelli*— para que la sociología de Ortega aparezca acompañada de la doctrina de la vida humana que le da sentido y plena justificación. Esto es lo que significa, sobre todo, *El Hombre y la Gente*.

La Rebelión de las Masas no era sino un capítulo —particularmente importante y de singular relieve histórico en su fecha— de la sociología de Ortega. Ahora bien, para Ortega, sociología no quería decir un centón de conocimientos empíricos o de construcciones ideológicas, sino la *teoría* de la sociedad, el conocimiento teórico de lo que la sociedad es. Y muchas veces insistió —así en el primer capítulo de *El Hombre y la Gente*, publicado en 1939 con el título *Ensimismamiento y Alteración*— en que "los libros de sociología no dicen nada claro qué es lo social, sobre qué es la sociedad"; sus autores "ni siquiera han intentado un poco en serio ponerse ellos mismos en claro sobre los fenómenos elementales en que el hecho social consiste". Comte, el fundador de la sociología, lo hace con más de cinco mil páginas: "entre todas ellas no encontraremos líneas bastantes para llenar una página que se ocupen de decirnos lo que Augusto Comte entiende por

¹ Véase mi artículo "Vieja y nueva política: El origen de la sociología de Ortega", *La Nación*, Buenos Aires, 1957.

sociedad". Los *Principios de Sociología* de Spencer, el libro en que esta ciencia —o "pseudociencia", agrega Ortega— celebra su primer triunfo sobre el horizonte intelectual, tienen unas 2,500 páginas. "No creo, añade, que lleguen a cincuenta las líneas dedicadas a preguntarse el autor qué cosas sean esas extrañas realidades, las sociedades, de que la obesa publicación se ocupa". En *Las Dos Fuentes de la Moral y la Religión* de Bergson "se esconde un tratado de sociología de 350 páginas, donde no hay una sola línea en que el autor nos diga formalmente qué son esas sociedades sobre las cuales especula".

Sociología, decía antes, es para Ortega teoría de la sociedad. Esto quiere decir teoría de la vida colectiva, de la vida social. Pero éste es precisamente el problema: no podemos entender esto si no estamos en claro de qué quiere decir "vida". La teoría de la "vida" colectiva no es sino un capítulo de la teoría general de la vida humana, la cual es, por lo pronto, *la mía*, es decir, vida individual o personal, hasta el punto de que es problemático en qué sentido puede llamarse vida a la que no lo sea —como la colectiva o la histórica— y de ahí las comillas que acabo de usar. Si queremos hacer sociología, si pretendemos saber *qué es* la sociedad, tenemos que preguntarnos por la "vida" colectiva o social, y esto nos remite a la teoría de la vida humana —a esa *doctrina sobre la vida humana* nombrada al final de *La Rebelión de las Masas*— la cual es ni más ni menos que la metafísica. Este es el tema de *El Hombre y la Gente*, y así debe leerse si no se quiere que todo el enorme esfuerzo intelectual que Ortega hizo para realizarlo sea penas de amor perdidas.

En 1934-35, Ortega dirigió en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid —dentro de su cátedra de Metafísica, no lo olvidemos— un seminario sobre "Estructura de la vida histórica y social", en el que participamos muy contadas personas. Desde 1939, ya con este título "El hombre y la gente", Ortega dio en cursos diversos exposiciones de sus ideas capitales sobre este tema: en Buenos Aires, en Madrid, Munich, Hamburgo y Berna y en forma más extensa, en el Instituto de Humanidades, de Madrid, durante el curso 1949-50. En el verano de este año, al hacer en San Sebastián una "abreviatura" de nuestros cursos del Instituto de Humanidades, Ortega me encargó que, además de la del mío sobre generaciones, hiciera la del suyo sobre "El hombre y la gente". En esta "condensación" tuve especial cuidado en subrayar el carácter filosófico del curso, su radicación en la metafísica de Ortega entendida como teoría de la realidad radical que es nuestra vida, porque muchas veces tuve la impresión de la extremada facilidad con que esto se echaba en olvido, y con ello lo más valioso y original de toda la doctrina. Acumulo todas estas advertencias para recordar al lector de *El Hombre y la Gente* que este tratado de sociología —si vale

la expresión— tiene su raíz en la exposición de la metafísica de Ortega, con que se inicia. En rigor, bastaría con reparar en la dualidad encerrada en su título: no se trata sólo de la gente, sino, primero, del hombre.

El capítulo primero de este libro, publicado hace muchos años, es bien conocido. De cierto modo resume y recapitula la obra entera. Prefiero insistir ahora en la “segunda salida” que Ortega hace para plantear el problema, bajo el epígrafe “La vida personal”. Se trata de encontrar un tipo de hechos que constituyan una realidad irreductible a ninguna otra y que merezcan ser llamados “fenómenos sociales”. Para Ortega, el sentido de esta operación es claro—constituye el método general de su filosofía: derivarlos, radicarlos; es decir, retroceder a un orden de realidad última y radical que “no deje por debajo de sí ninguna otra”, sino que, al contrario, todas las demás tengan que aparecer sobre ella, que es la básica. Es la distinción—central en el pensamiento orteguiano— entre la realidad *radical* y las realidades *radicadas*, que arraigan o tienen su raíz, que se constituyen o aparecen, en aquélla. Esta operación inicial mide el grado de radicalismo con que Ortega plantea el problema sociológico.

Esa realidad radical es la vida humana, en el sentido concreto que esta palabra tiene cuando funciona en la expresión *mi vida*—la de cada cual. Cuando algunas veces he insistido en que realidad radical no quiere decir la única ni la más importante, sino simplemente lo que significa: aquélla en que radican las demás, incluso aunque puedan ser superiores a ella y trascender de ella, se ha afirmado en ocasiones que ésa era mi interpretación personal de la noción “realidad radical”, pero que era muy dudoso que en la mente de Ortega pudiera haber realidad superior a la vida humana, tal vez ni siquiera *otra* que ella. Conviene subrayar que en este texto, el más maduro del pensamiento orteguiano, se dice literalmente: “Al llamarla ‘realidad radical’ no significo que sea la única ni siquiera que sea la más elevada, respetable o sublime o suprema, sino simplemente que es la raíz—de aquí, radical—de todas las demás en el sentido de que éstas, sean las que fueren, tienen, para sernos realidad, que hacerse de algún modo presentes o, al menos, anunciarse en los ámbitos estremecidos de nuestra propia vida. Es, pues, esta realidad radical—mi vida—tan poco egoísta, tan nada ‘solipsista’ que es por esencia el área o escenario ofrecido y abierto para que toda otra realidad en ella se manifiesta y celebre su Pentecostés. Dios mismo, para sernos Dios, tiene que arreglárselas para denunciarnos su existencia y por eso fulmina en el Sinaí, se pone a arder en

la retama al borde del camino y azota a los cambistas en el atrio del templo y navega sobre Gólgotas de tres palos, como las fragatas".²

De ahí parte Ortega: de esa realidad radical—mi vida— en la cual tendrá que radicar, aparecer o manifestarse la sociedad. Toda la primera parte de este libro es metafísica estricta, teoría de la vida humana. El lector atento podrá ver con claridad total en estas páginas lo que Ortega con frecuencia insinuó y otros hemos dicho taxativamente muchas veces: que se trata de algo bien distinto del existencialismo, en ocasiones opuesto. Para Ortega, por cierto, 'existir' significa asomar, brotar, surgir; sugiere que sea originariamente un vocablo de lucha y beligerancia que designa "la situación vital en que súbitamente aparece, se muestra o hace aparente, entre nosotros, como brotando del suelo, un enemigo que nos cierra el paso con energía, esto es, nos resiste y se afirma o hace firme a sí mismo ante y contra nosotros. En el existir va incluido el resistir, y por tanto, el afirmarse el existente si nosotros pretendemos suprimirlo, anularlo o tomarlo como irreal. Por eso lo existente o surgente es realidad, ya que realidad es todo aquello con que, queramos o no, tenemos que contar, porque, queramos o no, *está ahí*, ex-iste, re-siste. Una arbitrariedad terminológica que raya en lo intolerable ha querido desde hace unos años emplear los vocablos 'existir' y 'existencia' con un sentido abstruso e incontrolable que es precisamente inverso del que por sí la palabra milenaria porta y dice. Algunos quieren hoy designar así el modo de ser del hombre, pero el hombre, que es siempre *yo*—el yo que es cada cual— es lo único que no existe, sino que *vive* o es viviendo. Son precisamente todas las demás cosas que no son el hombre, yo, las que *existen*, porque aparecen, surgen, saltan, me resisten, se afirman dentro del ámbito que es mi vida".³

La cosa no es sorprendente, y procede, no sólo de consideraciones teóricas, sino de lo que, según Ortega, importa más que la filosofía: nuestra sensación cósmica. Al acabar la Meditación preliminar de sus *Meditaciones del Quijote*, al iniciar la madurez de su filosofía, hablaba Ortega de "una emoción telúrica" que se filtraba en su ánimo: su corazón estaba "lleno de asombro y de ternura por lo maravilloso que es el mundo".⁴ De esta "sensación cósmica" ha nacido la filosofía de Ortega. ¿No podía preverse que ésta tendría poco que ver con aquella otra nacida de un temple para el cual todo lo real "está de más" ("de trop") y suscita la náusea?

No voy a seguir aquí paso a paso la teoría metafísica que Ortega expone en *El Hombre y la Gente*; primero, porque en lo que se refiere a sus líneas generales lo he hecho ya en otros lugares, y las innovacio-

² Págs. 63-64.

³ Pág. 64.

⁴ *Obras Completas*, I, 364.

nes de este libro tendrían que ser discutidas con otra precisión y otra holgura que las que permite este escrito; segundo, porque sólo quiero señalar en estas páginas apresuradas la "localización" o radicación de la sociedad en la realidad, y por tanto de la sociología en el sistema filosófico de Ortega. Sólo insistiré, pues, en los puntos que derechamente nos lleven a ello.

La vida humana, por ser intransferible, esencialmente es *soledad*, radical soledad.⁵ Pero Ortega aclara: "No quiero en modo alguno insinuar que yo sea la única cosa que existe". La realidad radical "no es solamente yo, ni es el hombre, sino la vida, su vida".⁶ Y, después de subrayar su apartamiento total del idealismo, de Descartes, de Kant, Schelling, Hegel, y más aún del realismo de Aristóteles y Santo Tomás, agrega: "La soledad radical de la vida humana, el ser del hombre, no consiste, pues, en que no haya realmente más que él. Todo lo contrario: hay nada menos que el universo con todo su contenido. Hay, pues, infinitas cosas, pero ¡ahí está! en medio de ellas el Hombre, en su realidad radical, está solo—solo *con* ellas, y, como entre esas cosas están los otros seres humanos, está *solo* con ellos".⁷

Quedarse solo es quedarse solo de los demás. Y lo más humano, lo propiamente humano, es *esa* radical soledad, no la "unicidad", sino la soledad con y de los otros. "Nuestra Señora de la Soledad—escribe Ortega— es la Virgen que se queda *sola* de Jesús, que lo han matado, y el sermón en la semana de Pasión que se llama el sermón de la soledad, medita sobre la más dolorida palabra de Cristo: *Eli, Eli / lamna sabacthani - Deus meus, ut quid dereliquiste me?* ('Dios mío, Dios mío / ¿por qué me has abandonado? ¿Por qué me has dejado solo de ti?'). Es la expresión que más profundamente declara la voluntad de Dios de hacerse hombre—de aceptar lo más radicalmente humano que es su radical soledad. Al lado de eso la lanzada del centurión Longinos no tiene tanta significación... También en Homero un centurión da una lanzada a Afrodita, hace manar su deliciosa sangre de hembra olímpica y la hace correr gimiendo al padre Júpiter, como cualquier damisela *well-to-do*. No, no: Cristo fue hombre sobre todo y ante todo porque Dios le dejó solo—*sabacthani*".⁸

El tema de la soledad domina todo este libro en qué se pone—por fin—en claro qué es la sociedad y qué es la gente. "Sólo en nuestra soledad somos nuestra verdad", dice Ortega, y enseguida veremos hasta dónde lo lleva esto. Pero añade: "Desde ese fondo de soledad radical que es, sin remedio, nuestra vida, emergemos constante-

⁵ Pág. 69.

⁶ Pág. 70.

⁷ Pág. 71.

⁸ Págs. 72-73.

mente en un ansia, no menos radical, de compañía".⁹ La amistad, sobre todo el amor, son intentos de superar la soledad, de canjear dos soledades. A la soledad que somos le pertenecen todas las cosas del universo que componen nuestro contorno, circunstancia o mundo; y todo eso es siempre *lo otro*, lo de fuera, lo forastero, que nos oprime, comprime y reprime: el mundo: "Vemos, pues, que frente a toda filosofía idealista y solipsista, que nuestra vida pone como idéntico valor de realidad estos dos términos: el alguien, el X, el Hombre que vive y el mundo, contorno o circunstancia *en que* tiene, quiera o no, que vivir. En ese mundo, contorno o circunstancia es donde necesitamos buscar una realidad que con todo rigor, diferenciándose de todas las demás, podamos y debamos llamar 'social' ".¹⁰

El tema de este libro consistirá en mostrar lo que pasa al hombre en y con esa realidad *social*. Más aún: Ortega mostrará que la vida es un pseudo-hacer porque justamente estamos en un mundo de interpretaciones irresponsables de *los demás*, de *la gente*, y que sólo podemos tener vida auténtica cuando nos retraemos a nuestra vida como *radical soledad*. Las dos ópticas que Ortega usa en todo este estudio son: la que tenemos como miembros de la sociedad y la que alcanzamos cuando nos *retiramos* a nuestra soledad. Y esa retirada es lo que se conoce con el nombre —amanerado, ridículo y confusionario, comenta Ortega— de *filosofía*. "La filosofía es retirada, anábasis, arreglo de cuentas de uno consigo mismo, en la pavorosa desnudez de uno mismo ante sí mismo."¹¹ Por esto, puede añadir, la filosofía no es una ciencia, sino una indecencia, poner a las cosas y a mí mismo desnudos, en lo que puramente son y soy. "La filosofía es la verdad, la terrible y desolada, solitaria verdad de las cosas". Y al llegar aquí, rizando el rizo, Ortega vuelve a tomar el tema con que en 1914 inició su filosofía: la idea de la verdad como *alétheia*.¹² Y lo lleva a una radicalidad de conexiones que da a este pasaje una abismática hondura, acaso inesperada: "Verdad significa las cosas puestas al descubierto, y esto significa literalmente el vocablo griego para designar la verdad —*alétheia*, *alétheúein*— es decir, desnudar. En cuanto a la voz latina y nuestra —*veritas*, *verum*, verdad— debió provenir de una raíz indoeuropea —*ver* que significó 'decir', de ahí *ver-bum*, palabra—, pero no un decir cualquiera, sino el más solemne y grave decir, un decir religioso en que ponemos a Dios por testigo de nuestro decir; en suma, el juramento. Mas lo peculiar de Dios es que al citarlo como testigo en esa

⁹ Pág. 73.

¹⁰ Págs. 73-74.

¹¹ Pág. 128.

¹² Véase mi comentario al pasaje correspondiente en: *Meditaciones del Quijote: Comentario de Julián Mariñas* (Madrid, Revista de Occidente, Biblioteca de Cultura Básica de la Universidad de Puerto Rico, 1957).

nuestra relación con la realidad que consiste en decirla, esto es, en decir lo que es realmente, Dios no representa un tercero entre la realidad y yo. Dios no es nunca un tercero, porque su presencia está hecha de esencial ausencia; Dios es el que es presente precisamente como ausente, es el inmenso ausente que en todo presente brilla —brilla por su ausencia— y su papel en ese citarlo como testigo que es el juramento, consiste en dejarnos solos con la realidad de las cosas, de modo que entre éstas y nosotros no hay nada ni nadie que las vele, cubra, finja ni oculte; y el no haber nada entre ellas y nosotros, eso es la verdad”.¹³

Ortega inicia su estudio con un análisis de la *vida personal*: no nos la hemos dado a nosotros, nos la encontramos cuando nos encontramos a nosotros mismos. Tenemos que ser en un ámbito preciso, en una circunstancia determinada. Dentro de ese mundo tenemos que elegir, pero el mundo no lo elegimos. La vida nos es disparada a quemarropa y tenemos que vivir en *este* mundo, éste de ahora. Para ello, tenemos que *hacer* algo, instante tras instante; la vida es *quehacer*; por eso es permanente encrucijada y constante perplejidad. El hombre es por fuerza libre, está condenado —forzando la expresión— a ser libre: la vieja doctrina de Ortega, que ha repetido toda la filosofía de los últimos decenios. El mundo o circunstancia consiste por lo pronto en “puras referencias de utilidad hacia mí”. Todo en el mundo es un *algo para* o un *algo en contra* de nuestros fines. Es decir, las cosas son primariamente *prágmata*, asuntos, importancias. En suma, “la vida es siempre personal, circunstancial, intrasferible y responsable”.¹⁴ La consecuencia —decisiva para el tema de este libro— es que “*Sólo es humano lo que al hacerlo lo hago porque tiene para mí un sentido, es decir, lo que entiendo*”.

Al partir, dice Ortega, de la vida como realidad radical, saltamos más allá de la milenaria disputa entre idealistas y realistas. Hombre y Mundo son igualmente reales, no menos primariamente uno que otro. “El Mundo es la maraña de asuntos o importancias en el que el Hombre está, quiera o no, enredado, y el Hombre es el ser que, quiera o no, se halla consignado a nadar en ese mar de asuntos y está obligado sin remedio a que todo eso le importe. La razón de ello es que la vida se importa a sí misma, más aún, no consiste últimamente sino en importarse a sí misma, y en este sentido deberíamos decir con toda formalidad terminológica que la vida es lo importante”.¹⁵

Ortega tiene que hacer a continuación un penetrante análisis de la estructura de “nuestro” mundo, uno de los capítulos decisivos de la metafísica de la razón vital, que reclama un comentario minucioso. Este

¹³ Págs. 128-129.

¹⁴ Pág. 83.

¹⁵ Pág. 86.

análisis, partiendo de la corporeidad del hombre, muestra que es nuestro cuerpo quien hace que sean cuerpos todos los demás y, por tanto, que lo sea el mundo. El hombre es "alguien que está en un cuerpo", y en este sentido —sólo en este sentido— *es* su cuerpo. Por eso, el hombre es espacial, está en un sitio, consignado a un *aquí*. "Y al tener el mundo, con todas las cosas dentro, que *serme* desde *aquí*, se convierte automáticamente en una perspectiva":¹⁶ otra tesis de 1914 y aun de 1910.¹⁷ Esto lleva a Ortega a la teoría de la general "localización" —hasta Dios es el "Padre nuestro que estás en los cielos"— y, sobre todo, de los "campos pragmáticos", de los "lados de la vida". Nuestra relación pragmática con las cosas, aun siendo corporal, no es material, sino dinámica. "En nuestro mundo vital no hay nada material: mi cuerpo no es una materia ni lo son las cosas que con él chocan. Aquél y éstas, diríamos para simplificar, son puro choque y, por tanto, puro dinamismo".¹⁸

En este contexto va a acometer Ortega la empresa de derivar de la vida humana —soledad radical— la aparición del "otro". De la relación con la piedra, que no responde, a través del animal, que de alguna manera responde, para quien yo también existo y, en algún grado, *co-existo* con él, llega a la aparición del OTRO, el hombre que co-existe conmigo, que me recíproca —es "el recíprocante", en quien me aparece de algún modo una intimidad. Pero hay que hacer constar que el otro no es un accidente que me sobrevenga, sino que es un atributo original de mi vida. Es decir, que, aunque el hombre sea *soledad* como su verdad última, no aparece en ella, sino "en la sociabilidad como el Otro, alternando con el Uno, como el recíprocante".¹⁹

Toda esta *co-existencia*, esta *con-vivencia* y *nostridad* acontece en el ámbito de la vida individual, que al ser de varios es *inter-individual*. La derivación del "nosotros", el "tú" y el "yo", la breve —y deliciosa— excursión hacia "ella", son capítulos de análisis de la vida humana cuyo contenido sólo podría mostrarse en muchas páginas de comentario. La crítica de la doctrina de Husserl acerca de la aparición del Otro es esencial para comprender la conexión y la diferencia entre la filosofía fenomenológica y la metafísica de la razón vital. La conclusión mínima que aquí hay que retener es que no es cierto que el *tú* sea un *alter ego*, sino el revés: el *yo* aparece como un *alter tu*. "El *ego* concreto nace como *alter tu*, posterior a los *tús*, entre ellos —no en la vida como realidad radical y radical soledad, sino en ese plano de realidad segunda que es la convivencia".²⁰

¹⁶ Pág. 101.

¹⁷ Véase mi citado *Comentario a Las Meditaciones del Quijote*.

¹⁸ Pág. 108.

¹⁹ Pág. 133.

²⁰ Pág. 201.

Pero lo decisivo es, desde el punto de vista de la sociología, que *todavía no ha aparecido nada que sea sociedad*. El descubrimiento capital de la sociología de Ortega —que muchas veces he subrayado, y que en este libro aparece con plena perfección expositiva— es la distinción entre lo *inter-individual* y lo *social*, el haber caído en la cuenta de que no hay sólo vida individual (la del hombre solo) y vida social o colectiva (la de los varios o muchos hombres en convivencia), sino que ésta es por lo pronto también individual, inter-individual. Es decir, que la aparición del Otro y las relaciones de convivencia con él no me arrancan a la esfera de la vida individual, no muestran una categoría de fenómenos *irreductibles* —es lo que íbamos buscando— que reclamen llamarse *sociales*. Si no hubiera más que esas realidades de convivencia interindividual, “resultaría que ‘lo social’, la ‘sociedad’ no sería una realidad peculiar y en rigor no *habría* sociedad”.²¹ En el capítulo VIII, “De pronto, aparece la gente”, comienza la sociología. Todo lo anterior ha sido su derivación, la *radicación* en el área o ámbito de la realidad radical que es nuestra vida —la de cada cual, la mía, la tuya, la de él o la de ella —de esa realidad *radicada* que es “lo social”. Es decir, esa forma de vida —en cierto sentido impropia, no plenamente humana— a la cual se puede llamar “*vida*” *social*.

Ortega descubre lo social en el fenómeno de los *usos*. El uso es lo que *se hace, se dice, se piensa, se opina*. El guardia que nos impide cruzar la calle no nos impide el paso como una roca; no se trata de un hecho físico; pero tampoco es la acción plenamente humana del amigo que nos lleva a hablar aparte con él. Es una acción “humana”, pero de la cual no es propiamente autor, de la que no es estrictamente responsable. ¿Quién es el sujeto de ese “prohibir”? Ni el hombre guardia, ni el hombre alcalde, ni el hombre Jefe del Estado. Más bien el Estado, es decir, la sociedad, la colectividad. El sujeto de los usos, el sujeto de lo que *se hace* es la *gente*, y de ahí su carácter impersonal. Por esto, la colectividad, la sociedad, la gente, son *desalmadas*. “La *colectividad* es, sí, algo humano; pero es lo humano sin el hombre, lo humano sin espíritu, lo humano sin alma, lo humano deshumanizado”.²² “¿Será, entonces —se pregunta Ortega—, la sociedad una realidad peculiar intermedia entre el hombre y la naturaleza, ni lo uno ni lo otro, pero un poco lo uno y un mucho lo otro? ¿Será la sociedad una cuasi-naturaleza y como ella, algo ciego, mecánico, sonámbulo, irracional, brutal, desalmado, lo contrario del espíritu y, sin embargo, precisamente por eso, útil y necesaria para el hombre? ¿Pero ello mismo

²¹ Pág. 205.

²² Pág. 208.

—lo social, la sociedad— no hombre ni hombres, sino algo así como naturaleza, como materia, como *mundo*? ¿Resultará, a la postre, que viene, por fin, a tener formal sentido el nombre que desde siempre se le ha dado informalmente de '*Mundo*' social?'²³

Aquí empieza en sentido estricto la sociología de Ortega. Su contenido reclama—y con urgencia—un comentario adecuado. No quiero ni entrar en él. Ni tampoco he querido detenerme en los descubrimientos metafísicos—algunos de primer orden—que este libro encierra. No sería posible precisarlos sin entrar en discusiones que nos llevarían demasiado lejos, a las cuestiones últimas de la filosofía. Lo único que me interesaba ahora, como antes advertí, era apuntar el sentido—yo diría el "argumento"—de *El Hombre y la Gente*; si se quiere, explicar su título—nada más. Con otras palabras, mostrar que consiste—dando todo su valor a las tres palabras—en una *teoría de la vida social*.

EL HOMBRE Y LA GENTE

THE PLACE OF A THEORY OF SOCIAL LIFE IN ORTEGA'S PHILOSOPHY

JULIÁN MARÍAS

(Abstract)

The first volume of Ortega y Gasset's Unpublished Works is *El Hombre y la Gente* (Man and People). Ortega's writings, like icebergs, only showed a part of the philosophical doctrine that was their foundation. We can now see the main lines of this system of thought.

Ortega's sociological concepts date back to 1914. His most famous book, *The Revolt of the Masses* (1930), has seldom been fully understood, since this would require an awareness of its philosophic background, the underlying "doctrine of human life". This book was just a particularly important chapter of Ortega's theory of society, i.e. of social collective life, which in turn is nothing else than a chapter of his metaphysical theory of human life, which is first of all individual or personal life, *my* (your, his or her) life.

²³ Pág. 209.

El Hombre y la Gente begins with a metaphysical theory of human life as the *radical reality*, which is the nucleus of Ortega's philosophy of vital reason. The concepts of "loneliness" "truth" and "circumstance" or "world", "doing", "choice", "freedom" and "responsibility" are the most relevant in these first chapters. Life is a dialogue between Man and World, a dramatic event in which both elements are equally primary and necessary. In this perspective Ortega makes his theoretical attempt to derive from human life (radical loneliness) the Other. He also discusses Husserl's theory of inter-subjectivity and the existentialists' point of view.

The discovery of other men, of "living togetherness" or inter-individual life is by no means the discovery of *society* as such, of social life. Ortega is searching for some *irreducible* phenomena, *viz*, *social facts*. He finds them in the phenomenon of *usos* (usages, customs), law, the state: what *one* does, thinks, believes. The subject of social actions is not individual man, but nobody in particular, everybody, who-soever, society as such. Instead of *Man, People*.

Society is a reality between man and nature, something that is "human" and nevertheless blind, unintelligible, irresponsible. Something very much like nature, matter, world, "social world".

The second part of *El Hombre y la Gente* is Ortega's sociology. Its meaning and scope is only understandable if the reader has in mind the place of this "theory of social life" within Ortega's philosophical system.