

Ortega y su definición de los fenómenos sociales

Por MANUEL DURÁN

Universidad de Yale

I.—Ortega a la vista.

El catedrático de literatura española suele hallarse frente a Ortega en una posición que no dudamos en calificar de delicada, difícil, incluso inquietante. Sobre todo si ejerce su misión docente fuera de España, “entre los infieles”, en países en que la cultura española sería, quizá, vista con recelo si no se empezara por poner en duda su existencia—o supervivencia—en nuestro siglo. En países en que a veces sus colegas de otras disciplinas académicas le preguntan, no siempre malintencionadamente, si la literatura española ha producido algún libro, salvo el *Quijote*, que valga la pena de ser traducido a otros idiomas. En donde el nombre de Galdós, por ejemplo, es perfectamente desconocido incluso entre personas muy cultas; en donde si exceptuamos a García Lorca y a Unamuno (este último estudiado casi exclusivamente por teólogos, sin formar parte nunca o casi nunca de los estudios estrictamente filosóficos) el estudiante que no se haya especializado en literatura española no sabe con frecuencia más que dos cosas: que a Juan Ramón Jiménez se le puede definir con la insustancial etiqueta de “Premio Nobel” y que Ortega es un ensayista importante que ha escrito, en forma amena y a veces algo exagerada, acerca de ciertos fenómenos fundamentales en el campo de la política y la sociología.

No quisiéramos dar al lector una idea errónea o parcial de la realidad. Lo que hemos dicho más arriba se aplica en forma especial a los Estados Unidos (y en gran parte a Inglaterra, país en el que se conoce un poco a Galdós, pero en el que Unamuno choca con la misma indiferencia en los departamentos de filosofía). También por ejemplo, a Francia, Italia o Alemania (país este último en que Ortega ha sido y es especialmente popular; en que se le ha aplau-

dido, llamándole “príncipe de las letras españolas”, y se le ha denigrado, calificándole de “periodista listo y lleno de contradicciones”, pero en todo caso se le ha escuchado). Y así seguramente en muchos otros países: incluso nos atreveríamos a afirmar que la cultura española de hoy, de nuestro siglo, perdió en la América hispánica, a partir de 1936, un terreno que no ha vuelto a reconquistar del todo.

Ahora bien: si es Ortega uno de los pocos autores españoles conocidos y comentados fuera de España, parece evidente que lo que ocurra con su prestigio y su influencia afecta en forma bastante directa a todos los que se interesan por la cultura española, dentro y fuera de España. Por ello los éxitos de Ortega bien pueden ser celebrados como éxitos de todos los españoles, sus fracasos, en cambio, lamentados como fracasos colectivos. El último libro de Ortega, *El hombre y la gente*, nos coloca a todos en posición especialmente difícil. Por una parte nos gustaría subrayar lo que el libro tiene de valioso, de nuevo y eficaz en su enfoque de los problemas que en él se tratan. Por otra parte sería absurdo convertirnos en epígonos incondicionales de Ortega, pretender que seguimos “en el mejor de los mundos posibles”, que Ortega ha dado con la clave en forma definitiva, y que, en suma, el libro viene a resolver todos los problemas de la sociología teórica y práctica. Debemos mantenernos ante él, por integridad profesional, y también porque toda exageración es peligrosa, en una posición lo más objetiva posible, sin excluir, por supuesto, la simpatía, sin la cual no hay comprensión posible. Quizá, en realidad, el libro en cuestión no sea tan malo como afirman algunos de sus críticos; quizá, bien al contrario, aporte una concepción fundamentalmente nueva y fértil al campo de la sociología teórica. Pero no olvidemos que al tratar su tema Ortega penetra en el campo previamente acotado por los sociólogos profesionales, que pueden reprocharle—y le han reprochado ya—el no citar ciertas obras de última hora, el confiar demasiado en principios excesivamente generales, el no aplicar dichos principios a campos bien definidos e inteligibles en los que pudiera darse una comprobación experimental de los mismos. Véase, por ejemplo, lo que dice C. Wright Mills en *The Sociological Imagination* acerca de lo que él llama la Gran Teoría (y que viene a ser en el fondo la posición de Ortega), y ello teniendo en cuenta que Wright Mills no es partidario tampoco, ni mucho menos, del empirismo que practican tantos colegas suyos en Estados Unidos (para estos últimos, evidentemente, la postura de Ortega carece de todo sentido, de rigor “científico” y de comprobación experimental). “La Gran Teoría—seguimos aquí el resumen dado por Manuel Andrino Hernández (*Boletín informativo del Seminario de Derecho Político*, Princeton, marzo de 1962, pág. 144)—es aquella dirección que pretende una teoría sistemática de la naturaleza del hombre y la sociedad. Arranca de Simmel y von Wiese y tiene hoy su máximo representante en Talcott Parsons. Quizá con excesiva dureza, Mills condena esta postura como borracha de sintaxis y ciega de semántica, y cree que una de las misiones de los sociólogos es hacer bajar a estos sus compañeros de sus elevados niveles de abstracción, enseñándoles un lenguaje sencillo y preciso frente al suyo túrgido y polisilábico”.

bico. No es preciso—ni, por otra parte, posible—conseguir la aprobación de todos los colegas en una disciplina dada. Y resulta especialmente difícil que un ensayista y filósofo que no es sociólogo profesional se gane las simpatías de los profesionales.

Pero quizá un libro escrito para el público culto en general, no estrictamente para especialistas, merezca ser juzgado ante todo por este público, no por el especialista. Aquí es donde interviene otro factor adverso a Ortega: este público, sobre todo en países de lengua española, o entre aquellos que se dedican al estudio y la enseñanza de la cultura española, está al corriente de otros escritos y declaraciones de Ortega, anteriores a veces en muchos años a su obra sociológica, y, por el sentido mismo de las declaraciones de Ortega y sus obras anteriores, esperaba más de él. Si un autor nos declara que hace muchos años que se halla “parturiento de un gran mamotreto sociológico”; si ya en el prefacio a *Ideas y creencias*, de 1940, y después en varias otras ocasiones, Ortega había anunciado una obra que iba a tener características especiales, y había llamado la atención de sus lectores en esta forma con respecto a la lenta y cuidadosa elaboración de su libro, no es de extrañar que el lector se sienta algo defraudado al encontrarse con un libro que a veces repite ideas y textos ya anteriormente publicados, y al sentir—intuitivamente, pero en forma irresistible—que en el fondo el libro de Ortega es una apresurada colación de varias conferencias. En Madrid, Hamburgo, Buenos Aires, Munich y Suiza había ya Ortega expuesto su pensamiento sobre sociología: al pasar a la página impresa, los cambios no han sido grandes, al contrario; y hay muchas ideas que habrían quedado más claras y convincentemente expresadas si hubieran sido pensadas por Ortega como parte de un texto escrito, no como parte de una conferencia. En conjunto al libro (por lo menos eso nos pareció al leerlo por primera vez) le falta unidad—cosa a la que Ortega nos tenía acostumbrados, pero que resulta más visible en una obra consagrada a un solo tema—y además le falta toda la parte “práctica”, la aplicación de sus ideas a temas concretos (aparte el tema algo superficial del *saludo*) que les habrían dado una densidad y unas facetas que ahora les impiden, en este estado preliminar y puramente teórico, alcanzar plenamente.

II.—La definición de sociedad

Todas estas reflexiones las hubiera podido haber elaborado cualquier lector de Ortega al leer la obra cuando salió, hace ya unos años. Si ahora las repetimos aquí es porque, como los buenos vinos, los escritos de Ortega mejoran con frecuencia a medida que pasan los años, y nos parece útil empezar por consignarlas aquí para tratar de modificarlas aunque sólo sea en parte. Sí: *El hambre y la gente* nos parece hoy mejor que cuando lo leímos por vez primera. Quizá lo que la perspectiva del tiempo ha añadido a este libro es precisamente lo que más falta le hacía: su relación con el resto de la obra de Ortega. Casi nunca agota Ortega el tema que ocupa su atención; procede por ro-

deos, como Josué ante las murallas de Jericó, dando vueltas y más vueltas y lanzando al aire sus melodías en espera de que caigan los muros. Y con frecuencia lo consigue. No es, pues, ésta la primera ocasión en que Ortega se ocupa del fenómeno de lo social (si bien por desgracia ha de ser la última). Quizá la mejor contribución que este lector de Ortega—que no es sociólogo profesional, pero en cambio ha leído la totalidad de las obras de este autor—puede hacer a su último libro es, sencillamente, poner en relación las ideas de éste con otras expuestas ya por Ortega en obras anteriores, y ver si así, al colocar lo último frente a lo ya conocido, salta alguna nueva chispa de comprensión o de claridad.

Subrayemos en primer lugar que en su libro Ortega lleva a cabo un esfuerzo sumamente cuidadoso—y posiblemente sin paralelo en los anales de la sociología—encaminado a definir las relaciones sociales partiendo de un análisis fenomenológico del ambiente individual y de los diversos elementos que lo componen. El que al llevar a cabo este análisis llegue a conclusiones diametralmente opuestas a las de Husserl y sus discípulos, fundadores de la fenomenología, no deberá sorprendernos. No es la primera vez que el descubridor de un instrumento o sistema se encuentra con que son otros los que se benefician con su descubrimiento, o le sacan un partido que parecía insospechable. A partir de su análisis, Ortega elabora su primera definición de lo social; y tampoco deberá desalentarnos el que esta primera definición resulte, en esencia, negativa: lo social aparece ante nuestra vista no, como se había creído anteriormente, y en forma quizá demasiado obvia, cuando lo oponíamos al individuo, sino cuando lo contrastamos con los fenómenos inter-individuales. La amistad o el amor, por ejemplo, nos permiten con frecuencia penetrar en zonas inter-individuales relativamente libres y espontáneas. Lo social, en cambio, está determinado por un conjunto de reglas. Los usos, las costumbres, las convenciones de que está hecha la sociedad, que constituyen la esencia misma del fenómeno social, se nos imponen desde fuera, afectando incluso a cada paso las relaciones inter-individuales, incluso, por ejemplo, las de la madre y su hijo, el amante y la amada; lo que “se hace”, lo que “dicen”, lo que “se espera”, toda la gama de presiones impersonales que continuamente nos guía, nos empuja y nos ayuda a interpretar los actos de los demás, esto es, precisamente, lo que la sociedad nos comunica a diario por medio del lenguaje, de los gestos convencionales y aceptados en cada situación, de la imitación inconsciente y casi automática: los usos, las costumbres, se encuentran relacionados unos con otros, descansan unos en otros, formando una gigantesca arquitectura: y esta gigantesca arquitectura de los usos es, precisamente, la sociedad. Cuando saludamos a alguien lo hacemos por convención social, según ciertas reglas cuyo origen hemos olvidado; lo hacemos porque hace muchos años—en épocas más rudas que la nuestra—los hombres descubrieron que, ya que el encuentro entre dos individuos era sumamente peligroso, resultaba preciso rodearlo de un ritual bien preciso, que redujera al mínimo el peligro de una explosión: de ahí ciertas fórmulas que conservamos todavía, sin saber muy bien por qué, pero siempre con la conciencia de que violarlas sería una

incorrección social que hay que evitar a toda costa. La opinión pública se halla siempre presente, como la fuerza agente de lo social, imponiendo a cada paso los usos y costumbres sin los cuales la sociedad dejaría de existir. Y cuando algo se convierte en uso, se objetiva en cierta forma la presión ejercida; no depende ya su existencia de la adhesión mayor o menor de los individuos a dicha norma, sino que, al contrario, la norma se ha convertido en uso precisamente porque se impone a los individuos sin tener en cuenta la voluntad de los mismos. Finalmente: para que predomine un mínimo de sociabilidad, para que una sociedad se establezca, es preciso que su "poder público" interno intervenga con frecuencia en forma decisiva, a veces violenta: cuando la sociedad deja de ser primitiva, que se cree así un cuerpo especial encargado de hacer que la coerción adquiera una fuerza irresistible: y a este organismo se le llama generalmente el Estado.

III.—Creación de las normas sociales

Como en los viejos folletines melodramáticos, el libro de Ortega se interrumpe en un momento apasionante. Lo que en realidad no nos dice resulta más interesante todavía que lo que nos dice. Porque puesto que los usos y normas sociales se nos imponen a diario, y forman la contextura de lo social, nos importa mucho saber cómo se forman. Los ejemplos que utiliza Ortega—el saludo, o ciertos significados derivados de la etimología de las palabras—no aclaran gran cosa: el primero, por ser excesivamente general; los segundos, por su carácter muy limitado. Al fin y al cabo, la gente se saluda en forma casi idéntica en multitudes de países, en culturas bastante diversas; hay frases propagadas por embajadores, turistas, agencias de viajes, etc., que son entendidas—en formas ligeramente variables—en muchos países; y esto no significa que las sociedades sean las mismas, ni mucho menos. La difusión superficial de la cultura llamada "occidental", por ejemplo, no significa difusión en igual medida del sistema de valores que predomina en ciertos núcleos sociales de ciertos países occidentales. Y, sobre todo, lo que nos interesa—y lo que Ortega no aclara—es el fenómeno de la estabilización o difusión—o creación—de los usos y costumbres sociales. Nos da, sin embargo, la clave de su pensamiento en el capítulo X: al afirmar que fue error típico del siglo XVIII el creer que la sociedad y sus usos se forman por virtud de un contrato, de un acuerdo; no se trata de la voluntad de la mayoría; basta con que—casi siempre—una minoría, al adoptar una conducta concreta, consiga convertirla en inexorable uso social.

En esta forma la teoría de *El hombre y la gente* continúa y completa ciertas ideas de Ortega ya expuestas explícitamente, o en forma velada y latente, en *La rebelión de las masas*, *Ideas y creencias*, y otros escritos orteguianos: la idea de que existe una tensión social, polarizada en masas y minorías selectas, en que estas últimas han definido casi siempre las ideas fundamentales, y los usos de mayor importancia; y las masas han aceptado ideas, usos, creencias, en forma algo modificada, en general pasivamente, aun cuan-

do a veces manifiesten su disconformidad y pasen a una postura de negación o rebeldía. Precisamente debido a esta teoría se ha acusado a Ortega de snobismo, de espíritu excesivamente inclinado al aristocratismo, de enemigo de la democracia. Resulta, a este respecto, instructivo y sumamente curioso comprobar la identidad de opiniones, con relación al problema de las minorías selectas y las masas, entre Ortega, por una parte, y ciertos textos de Lenin y Stalin, por otra: el "reaccionario Ortega" expresa ideas muy semejantes a las de Stalin, por ejemplo, en *Bases del Leninismo*: "El Partido debe constituir ante todo la *vanguardia* de la clase trabajadora . . . El Partido no puede ser un verdadero Partido si se limita a registrar lo que las masas de la clase trabajadora piensan o sienten, si se arrastra a la cola de un movimiento espontáneo, si no sabe cómo vencer la inercia y la indiferencia política del movimiento espontáneo; . . . deberá colocarse a la cabeza de las clases trabajadoras, mirar hacia un horizonte más amplio, dirigir al proletariado . . ." En realidad ni la *historia* ni la *sociología* se entienden si no recurrimos a un esquema en que masas y minorías entablan un diálogo, son mutuamente dependientes, se influyen unas a otras—la resistencia pasiva puede ser sumamente eficaz—y a base de presiones y resistencias trazan un rumbo común, que podríamos definir—si dispusiéramos de todos los datos—como la línea resultante de un paralelogramo de fuerzas. Las minorías, con frecuencia, llevan la voz cantante; pero sin el acuerdo o la aceptación pasiva de las masas, no consiguen hacer otra cosa más que consolidarse en una victoria paralizadora y estéril. Si las minorías no tienen un proyecto que proponer a las masas, si se trata simplemente de mantener un *status quo* en beneficio exclusivo de las minorías, las masas responden encerrándose en sí mismas; las minorías no tienen entonces fuerzas más que para mantenerse precariamente en el poder, cuando mucho, sin brillo, en sordina, como para que nadie se fije en ellas y les pregunte con qué derecho ocupan el poder.

La interacción de minorías selectas y mayorías es idea tan fundamental que cabe encontrarla no solamente en textos marxistas o stalinistas ("Una clase trabajadora sin un partido revolucionario es como un ejército sin Estado Mayor: el Partido es el Estado Mayor del proletariado", podemos leer en *Bases del Leninismo*) sino también en las crónicas "elegantes" de sucesos mundanos y fiestas de postín. Cuando en ciertos textos periodísticos, por ejemplo, se habla de "la Sociedad", o de "*le Tout-Paris*", etc., se sobreentiende que se trata de una parte numéricamente muy reducida de una sociedad determinada o de los habitantes de París, por ejemplo, pero que esta parte es la única *que cuenta*, la única activa, en el sentido de que todos los demás viven pendientes de ella, en cierto modo; tratan de imitarla en lo posible, y por lo tanto es la creadora de valores, usos, y costumbres sociales; es, por lo tanto, *la sociedad* por antonomasia, el resumen y cifra de todo lo que vale la pena o es decisivo para la vida social. Lo demás es acompañamiento, telón de fondo, comparsas, lo que se quiera, pero no verdadera sociedad. Abramos cualquier periódico: las "notas de sociedad" o las "crónicas sociales" no tienen nada que ver con la ciencia sociológica, sino con las fiestas, los casa-

mientos, etc., de ciertos grupos no demasiado numerosos. Estudiar la creación y difusión de los usos sociales a partir de estos grupos, y su aceptación más o menos entusiasta—o su rechazo ocasional—por parte de las mayorías constituiría una tarea en que el Ortega sociólogo y el Ortega historiador hubieran podido encontrar un campo común. (Simmel lo ha intentado en alguna ocasión). Por desgracia el campo queda apenas acotado en los escritos de Ortega. Subrayemos simplemente una vez más, para terminar, que la idea de los usos sociales como constitutiva de lo esencial en una sociedad no puede entenderse plenamente si no la ponemos en contacto con la otra idea orteguiana de la difusión de estos usos sociales mediante la presencia influyente de las minorías y su eterno diálogo—diálogo creador en las mejores épocas, diálogo entre sordos en épocas en que el desconcierto y la crisis anuncian quizá su posible desaparición, o por lo menos un cambio profundo en las estructuras sociales—con las vastas mayorías populares. Que son las únicas, al fin y al cabo, cuya adhesión callada o entusiasta hace posibles las grandes empresas colectivas.

New Haven, 1962.