

ALGUNOS VOCABLOS CASTELLANOS
DE ORIGEN LATINO INTERPRETADOS
POR JOSÉ ORTEGA Y GASSET

LUIS MIGUEL PINO CAMPOS
Universidad de La Laguna

ABSTRACT

This paper presents the linguistic interpretation of some latin-origin terms provided by José Ortega y Gasset in his works. In some occasions he analyzes etymology, whereas in others an explanation of the historical context of some nuance is provided.

A. INTRODUCCIÓN

Nos hemos ocupado en los últimos años de estudiar un conjunto de interpretaciones semánticas que José Ortega y Gasset hace a lo largo de su obra¹. Son mayoritariamente interpretaciones de vocablos castellanos de origen griego y latino. También explica vocablos franceses, ingleses, alemanes y de otras lenguas. En este estudio recogemos la interpretación que Ortega y Gasset presenta de algunos vocablos castellanos de origen latino como muestra del caudal lingüístico que encierra su obra desde el punto de vista semántico, y de la filología latina en particular. Sus interpretaciones interesan unas veces por el hecho de que se desvían de la que tradicionalmente se ha admitido, o porque están equivocadas, o porque ofrecen una personal explicación que ilumina el significado de un vocablo, el marco histórico en el que surgió o la razón de alguna acepción. Dadas las dimensiones de nuestro estudio, en este artículo sólo recogemos un grupo de vocablos siguiendo, en general, un orden alfabético, y aludimos únicamente a algunos pasajes de entre los que un vocablo determinado es explicado.

B. ALGUNOS VOCABLOS CASTELLANOS DE ORIGEN LATINO

B.1. *Abstracta/ Abstracción*

B.1.a. En su libro *Del Imperio Romano* Ortega titula un capítulo «Teoría de los complementos de la vida colectiva», en el que explica que es menester dibujar en su elemental diseño la fisonomía de las instituciones romanas, como el Principado o Imperio, la Dictadura, etc., pues no basta hablar de ellas en abstracto. Para justificar esa afirmación Ortega se detiene en una de las instituciones romanas excepcionales, el Tribunado de la plebe, y lo hace por una cuestión importante y, en apariencia, ilógica. Entiende nuestro filósofo que, vistas las cosas a la luz de la «pura razón», el hecho de otorgar poderes ejecutivos (y no sólo deliberantes) a quien únicamente representa los intereses de un grupo social e, incluso, otorgarle el derecho de veto, puede llevar a ese sistema político a la paralización de la maquinaria gubernativa, al golpe de estado o a la revolución. De ahí que, lógicamente, se pueda razonar que esa institución es imposible. Y, sin embargo, esa institución, el Tribunado de la plebe, ha existido con «gloriosa y perdurable realidad». En este punto de su razonamiento Ortega introduce la precisión lingüística de la que con tanta frecuencia hizo gala. El error de nuestra «razón pura» (dirá) es «porque trata como si fuese una cosa aislada (abstracta) lo que, en verdad, ni está ni puede estar aislado»². Y lo justifica al explicar que una institución no consiste sólo en su funcionamiento definido por la ley, o en otras palabras, que en el funcionamiento real de una institución no interviene sólo lo que la ley dice sobre ella; una institución, al contrario, «funciona encajada entre las otras y en su combina-

-
1. Nuestra lectura de Ortega se inició a partir de la invitación del Doctor Don Juan Antonio López Férrez, Catedrático de Filología Griega de la UNED, de que analizara la presencia de mitos clásicos en su obra. Esa lectura nos hizo ver la importancia que el ensayista madrileño daba a la expresión y al sentido concreto de las palabras, por lo que hemos estudiado desde entonces las explicaciones de unas cuatrocientas palabras que en su obra incluyó Ortega y Gasset... Publicados o de inmediata publicación son los siguientes artículos: «Interpretación semántica de algunos vocablos en la obra de José Ortega y Gasset», en *Actas del Congreso Internacional de Semántica*, Universidad de La Laguna, (octubre de 1997), Madrid, Ediciones Clásicas, 2000 [en prensa]; «Algunos vocablos de origen griego interpretados por José Ortega y Gasset», *Fortunatae*, 10, 1998, 107-137; «Vocablos de origen griego en la obra de José Ortega y Gasset», en *La lengua científica griega: orígenes, desarrollo e influencia en las lenguas modernas europeas*. II, pp. 164-277, (J. A. López Férrez, ed.), Madrid, Ediciones Clásicas, 2000.
 2. José Ortega y Gasset, *Obras completas*, 12 vols., Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983, 1989r. [En adelante, OC]. Vol. VI, p. 105.

ción indisoluble con el resto de las actividades sociales distintas del Estado»; y matiza que «distintas, pero no separadas ni separables». Y es que una institución no empieza ni termina en su perfil jurídico, sino que empieza, termina, se apoya, regula y nutre en otras fuerzas sociales. Y el Tribunado de la plebe es un claro ejemplo. Para quienes se interesan por la Historia de Roma el pasaje siguiente es clarificador:

Representaba éste [el Tribunado de la plebe] en el Mando los intereses de la plebe, pero no de una plebe abstracta y cualquiera, sino de la plebe romana, que durante siglos, junto a sus intereses particulares sintió, con no menor vivacidad, interés por el destino de Roma; una plebe cuyas firmes creencias religiosas y terrenales montaban dentro de cada hombre los frenos de la disciplina y la obediencia, que respetaba y admiraba con espontáneo entusiasmo la nobleza, la riqueza y la destreza de sus nobles. Esto es un hecho [...] que no podemos extraernos de la cabeza como un concepto puro, sino que alguien tiene que narrarnos. Pero, una vez que nos lo han narrado, la institución tribunicia, que a la luz de la «razón pura» parecía irracional e ininteligible, nos resulta la cosa más natural y comprensible del mundo. Lo que es opaco para la «razón pura» se hace transparente ante una razón narrativa, que es la «razón histórica». El tribunado de la plebe era el órgano jurídico encargado de hacer constar dentro del Gobierno aquellas cosas en que la plebe se sentía insolidaria del Senado; pero esto fue posible, sin quebranto grave, porque en la plebe, aparte de su intervención en el Estado, *funcionaba* una solidaridad superabundante con el Senado mismo y con la vida integral de Roma. Vivió, pues, aquella institución de algo que estaba fuera de ella y del Estado, de un complemento existente en los senos profundos y ultrajurídicos de la Sociedad —en suma, la ley, una vez más, vivió de las costumbres³—.

Ortega finaliza esta explicación de la especificidad de una institución romana y del adjetivo ‘abstracta’ acudiendo a la fórmula horaciana de *Leges sine moribus vanae*, (las leyes son nulas sin las costumbres).

Ésa es la clave: una institución no es ni puede ser abstracta, abs-traída, estar aislada, sino que ha de vivir incrustada en la sociedad, complementada con otras instituciones.

B.1.b. En una «Nota Preliminar» a las *Investigaciones psicológicas* el editor Paulino Garagorri explica que las lecciones que redactara Ortega, a modo de notas de clase, para un curso impartido entre el otoño y primavera del curso 1915-16, fueron en parte publicadas en *El Espectador* en 1916; sin embargo, algunas quedaron inéditas y sólo en esta edición del volumen XII de sus *Obras Completas* veían

3. Ídem, p. 106.

por primera vez la luz tras recibir una redacción apta para ser publicadas. Entre esas notas se encontraba un manuscrito que desarrolla tres vocablos: Abstracción, Abstracto y Percepción. Formarían parte seguramente de un proyecto de confección de un diccionario de términos filosóficos que no llegó a realizarse⁴.

En estas notas⁵ Ortega explica el significado filosófico de los términos Abstracción y abstracto. De la primera dice que hay en ella dos valores, uno en cuanto operación o método lógico, otro, en cuanto mecanismo psicológico. En Lógica significa la supresión de una o más notas entre los componentes de un concepto, por medio de la cual se obtiene otro concepto de contenido menor y mayor extensión. Por vía de la abstracción se pasa del concepto individual al de especie y de ésta al de género. El método inverso, es decir, del género al individuo se denomina determinación. Así pues, la abstracción lógica es un orden ideal de los conceptos establecido según su mayor o menor contenido, según el mayor o menor número de notas. Ortega se detiene en explicar los problemas que suscita la abstracción en distintos niveles lógicos⁶. Y al comentar cómo otros pensadores han usado el término abstracción confundiéndolo con el término «general», como fue el caso de Locke, acude a Husserl para explicar aquella confusión, en cuanto que Locke buscaba dentro de la conciencia, como contenido real igual que lo es un triángulo concreto, el género triángulo. Y añade Ortega:

Ocurre que la forma intuitiva (y éste es el error capital de la psicología contemporánea) es sólo la forma de presentarse en la conciencia los objetos individuales, pero *no es la sola forma* de referirse la conciencia a objetos⁷.

Y este error entre *abstracción* y *generalidad* ha llevado a los psicólogos a querer reducir a lo intuitivo todo lo ideal. Tras comentar los defectos en los planteamientos de Locke, Berkeley y sus seguidores, defectos que se originan a raíz de una defectuosa interpretación conceptual, Ortega concluye su explicación de la abstracción como término filosófico diciendo:

[...] La abstracción como función psicológica no es [...] un problema especial, si por ella se entiende el viejo tema de cómo existen en nosotros «ideas» generales. Toda psicología explicativa se hallará con que [...] yace en todas las demás formas de la actuación noética o intelectiva de la conciencia, la misma inadecuación entre lo que realmente (es decir, intuitivamente) poseemos [...] y lo que expresamente constituye el *objeto* de nuestra intención⁸.

4. Véase *OC*, XII, p. 334.

5. Ídem, pp. 457-470.

6. Ídem, pp. 457-8.

7. Ídem, p. 461.

8. Ídem, p. 464.

B.1.c. Al hablar de lo abstracto, Ortega recuerda que su explicación es correlativa del vocablo ‘concreto’ y que ha fluctuado en todas las épocas por referirse a unos problemas capitales de la Lógica, Psicología y Ontología. Por ejemplo, Aristóteles polemiza con su maestro Platón cuando discute si las ideas —platónicas—, cuyo contenido es abstracto, tienen existencia aparte, es decir, abstrayéndolas de su existencia en lo concreto. En la Edad Media nominalistas y realistas continuaron aquella disputa y desde el siglo XVII Locke y cartesianos, empiristas y aprioristas, Berkeley y Hume o Leibniz y Kant, psicologistas y logicistas, positivistas e idealistas han seguido disputando sobre lo abstracto y la abstracción. Ortega resume las ideas aristotélicas sobre lo abstracto en dos sentidos: primero, lo que existe separado por sí, como las sustancias primeras, en cuyo caso la significación de abstracto es puramente metafísica; segundo, el concepto obtenido por supresión mental de notas que se hallan en un concepto previo: el contenido del concepto abstracto es producto de la actividad lógica llamada «abstracción», que es la opuesta a la determinación (de lo abstracto a lo concreto). Tras incidir en el recorrido histórico de la polémica abstracto-concreto concluirá con las ideas de Husserl quien ha sido el que definitivamente ha aclarado uno y otro término: abstracto y concreto⁹.

B.2. *Alegría*

Son varios los pasajes en los que Ortega explica, si bien no muy convencido, el origen etimológico de la palabra ‘alegría’.

B.2.a. Hay un primer pasaje que se incluye en el «Anexo I: Máscaras» a su librito *Idea del Teatro*¹⁰, en el que Ortega explica con admirable síntesis los orígenes del teatro griego. Habla del *método* que ha de seguir quien quiera participar en el festival del dios Dioniso, dada la doble condición de esta divinidad, mitad celestial, mitad telúrica, de tal modo que el participante en sus ritos tiene la visión del mundo alegre, de un lado, y terrible, por otro, como ocurre en las bacanales. Y al respecto dice:

9. Ídem, pp. 465-470.

10. Librito que fue publicado de manera muy deficiente en la *Revista Nacional de Educación*, nº 62, 1946 (Madrid), en el que recogía el contenido de dos conferencias que Ortega pronunció en abril y mayo de ese año en Lisboa y Madrid respectivamente. Al texto de la conferencia Ortega añadió después un Anejo (I) y anunció otros dos que nunca llegó a redactar, sino que sólo aparecieron como notas sueltas; los compiladores informan en su edición de 1958 en la *Revista de Occidente* que han añadido como Anejo II la digresión que Ortega había eliminado del comienzo de su conferencia. Véase *OC*, VII, 441.

Alegría es lo que el pobre hombre, cansado de sentir las pesadumbres de su vida, va a buscar en la próxima taberna. Allí encuentra el «método» para lograrlo. Este «método» es la intoxicación —la *méthe*— que el vinazo proporciona. Allí, a poco de comenzar la potación siente que su onerosa vida pierde peso, se torna ligera, ágil, rápida; en suma, *alacer*. *Alacer* es la palabra latina de donde viene la nuestra «alegría», que significa precisamente esos atributos. Por otra parte, «alacer» corresponde al vocablo griego *élaphos*, que designa los mismos valores: sin peso, ligero y rápido. De aquí que *élaphos* significa el ciervo. El pobre hombre que se arrastraba abrumado por la gran pesadumbre que era su vivir sale de la tasca convertido en el más ágil ciervo-alegre¹¹.

B.2.b. Un segundo pasaje aparece, repetido, en dos obras filosóficas¹², en las que Ortega habla de las metáforas y de cómo las metáforas elementales e inveteradas son tan verdaderas como las leyes de Newton; algunas se han convertido ya en palabras del idioma como por ejemplo ‘pesadumbre’, ‘grave’, en las cuales «van encapsuladas intuiciones perfectas de los fenómenos más fundamentales»; pesadumbre y gravedad son metafóricamente transpuestas del peso físico, del ponderar un cuerpo sobre el nuestro y pesarnos, al orden más íntimo. Y a esta reflexión sobre el uso concreto de las metáforas y su asimilación completa añade:

Y es que, en efecto, la vida pesa siempre, porque consiste en un llevarse y soportarse y conducirse a sí mismo. Sólo que nada embota como el hábito y de ordinario nos olvidamos de ese peso constante que arrastramos y somos —pero cuando una ocasión menos sólita se presenta, volvemos a sentir el gravamen—. Mientras el astro gravita hacia otro cuerpo y no se pesa a sí mismo, el que vive es a un tiempo peso que pondera y mano que sostiene. Parejamente la palabra «alegría» viene acaso de «aligerar», que es hacer perder peso. El hombre apesadumbrado va a la taberna buscando alegría —suelta el lastre y el pobre aeróstato de su vida se eleva jovialmente¹³—.

B.2.c. En términos parecidos aparece en «Caza solitaria» del libro *La caza y los toros*, sólo que referido no a las metáforas, sino a la caza¹⁴. Así se expresa Ortega:

11. *OC*, VII, 488. Para más datos véase el parágrafo B.5. «Camino, método», de nuestro estudio incluido en *La lengua científica griega*, citado en la nota 1.

12. *¿Qué es Filosofía?*, (1929-30; 1957): «Lección X: Vivir es decidir constantemente lo que vamos a hacer», *OC*, VII, 419, y *Unas lecciones de Metafísica*, (1932-33), II: «Vivir es ante todo toparnos con el futuro», *OC*, XII, 37.

13. *OC*, VII, 419, y XII, 37.

14. Se trata en realidad del texto de una conferencia pronunciada en Lisboa el cinco de abril de mil novecientos cuarenta y cinco, luego incorporada al libro mencionado en 1960 por los editores.

La vida normal es, en efecto, pesadumbre, nos pesa porque tenemos que llevarla y sostenerla a pulso, a fuerza de voluntad. Pues bien, recordarán que al salir de caza ese sentimiento de evasión, de liberación, es a la vez un desaparecer la pesadumbre, un perder peso nuestra existencia y como si, en vez de sostenerla nosotros a pulso, fuese ella quien nos lleva en volandas. Nos sentimos ingrátidos, ligeros. A la pesadumbre sucede la alegría, y alegría —de *alacer*, en latín— significa originariamente el andar rápido, la ligereza, y ligero —de *levarius*— quiere decir *sin peso*. En la alegría nuestra vida adquiere una emoción aerostática y parece que se levanta, flota leve en todo elemento. Y es esto tan verdad en la caza que los esfuerzos a veces terribles, casi desesperantes que ella trae consigo, no tienen nunca ese carácter de pesadumbre que las más simples actividades obligatorias suelen poseer¹⁵.

La interpretación lingüística de Ortega responde bien a los análisis que ofrecen los manuales etimológicos, tanto respecto a ‘alegría’ como a ‘ligero’. Joan Corominas entiende que el vocablo castellano ‘ligero’ deriva del francés *léger*, ‘leve’, ‘poco pesado’, que deriva a su vez del latín vulgar **leviarius*, y del que parece derivar también el catalán *lleuger*. Ya hemos comentado que no se puede admitir, en cambio, la relación del vocablo latino *alacer* con el griego *élaphos*, ‘ciervo’, sino, en todo caso, con el griego *elaphrós* ‘ligero’. Una y otra palabras griegas derivan de raíces indoeuropeas distintas¹⁶.

B.3. *Amor*

B.3.a. Otro vocablo del que se ocupa en varios pasajes es ‘amor’. En una conferencia pronunciada en 1921 titulada «Para un museo romántico» habla del «amor romántico» y de la «mujer contemporánea», que aparecían juntos en el escenario histórico como creación original de aquella época, y sobre el amor Ortega comenta que es un error creer que la vida humana como los sentimientos son siempre idénticos, y del amor explica negativamente lo que no es, y que es una dimensión más de la cultura que cambia según las épocas:

Es una ignorancia de la realidad histórica suponer que se ha amado siempre del mismo modo. Esta sublime emoción amorosa recoge, como ancha vena fluvial, cuanto el hombre es, y depende, en consecuencia, del grado de perfección a que haya llegado en las facultades superiores de su espíritu. El amor no es un

15. *OC*, IX, 455.

16. Véase, por ejemplo, Joan Corominas, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, Madrid, Gredos, 1987, 30, p. 360, *s.u.* Para más detalles sobre ‘alegría’ y su relación posible con el griego *élaphos*, recuérdese lo dicho en el apartado a) de este epígrafe y la nota 23 del estudio contenido en *La lengua científica griega*, citado en nota 1.

instinto que, nacido de una vez para siempre, perdura imperfectible. Es una dimensión de la cultura en que se avanza o se retrocede, que es más pulido en un tiempo y más tosco en otro. Como en las ciencias y en las artes, hay en amor genialidades e ineptitudes, decadencias y descubrimientos. La época romántica descubre una nueva calidad de amor. [...] Fue el amor del XVIII frío erotismo, sensualidad exquisita y refinada nada más¹⁷.

B.3.b. En 1929, cuando por segunda vez visite Argentina, escribiré un ensayo en cuyo comienzo se entrega al deleite del paisaje, goce en el que no se ejercía desde sus años juveniles. Hablaré del paisaje argentino en «Intimidades: la pampa... promesas», y describiré el amor como un sentimiento que requiere una elección necesaria con un erotismo en su plena dimensión. Y se expresa de este modo:

[...] hacía mucho tiempo que no me entregaba a ningún paisaje nuevo. La vida, en su madurez, si es leal consigo misma, si siente el pudor de la propia riqueza acumulada —madurez es vida atesorada como la uva en otoño es toda ya dulzor de muchos soles— suele ser muy exigente y no se entrega a cualquier belleza transeúnte, sino que se reserva para darse no más a lo sutil. Por eso es la mujer de treinta años la mejor: ya no ama a cualquiera, sino que elige. Yo no creo que haya auténtico amor si no hay elección. Pero la elección es cosa mucho menos frecuente de lo que se supone: no consiste en preferir a un ser entre muchos que pueden ser amados. Con esta pseudoelección se contenta casi todo el mundo, y, sin embargo, de ella sólo puede nacer un pseudo-amor. La verdadera elección consiste en no ser capaz de amar más que a determinado ser —es el amor inalienable—. En él llega el erotismo a su máxima potencia de delicia y de fatalidad. El rango del amor no se mide por su violencia, por los extremos a que nos lleva, por su fuerza mecánica de pasión, sino por esa virtual calidad de la irremediable elección¹⁸.

B.3.c. Mayor amplitud dedica al amor en su conocida «Introducción» al libro traducido por Emilio García Gómez *El collar de la paloma* de Ibn Hazm de Córdoba. Ortega siente una especial predilección por el análisis de la Edad Media, por su historia general y por la evolución del pensamiento. Reconoce el importante papel histórico que jugó entonces el mundo árabe, y el que particularmente desempeñó la época árabe en España¹⁹. Y en esta línea de análisis y explicación Ortega puntualiza:

17. OC, II, 523. Incluido este texto en *El Espectador* VI (1927).

18. OC, II, 635-6.

19. Véase, por ejemplo, nuestro artículo «Mundo y cultura árabes en la obra de José Ortega y Gasset», en *Revista de Filología*, 17, 1999 [en prensa, Universidad de La Laguna].

Esta idea de la vida medieval es, ni más ni menos, lo que tiene que ser una idea, a saber, un esquema, una ingente cuadrícula sobre la cual debemos proyectar el hecho de la vida arábigo-andaluza que es este libro del amor urdido por Ibn Hazm. Porque los libros son, en el sentido fuerte de la palabra, acciones de los hombres y no excrecencias botánicas de los árboles ni precipitados atmosféricos. El libro se ocupa del amor, y en una nueva filología, que ya desde hace mucho premedito y postulo, lo primero que reclama ser hecho ante un texto es ponerse uno en claro sobre la cosa de que habla. Es preciso acabar con esa filología puramente verbal que cree haber cumplido su faena refiriendo un texto a otros textos y así hasta el infinito. Exijamos una filología pragmática. Así, ante este viejo libro que se ocupa de la gran faena humana que dicen amor, se debiera comenzar esclareciendo un poco la cosa que éste es. Pero aquí y ahora es ello imposible, no sólo porque nos llevaría muy lejos, y no parece oportuno escribir otra *risala* sobre la que calamizó el buen cordobés, sino porque en nuestro contorno actual hay muchas gentes demasiado convencidas de que el Universo ha sido creado a beneficio de las ursulinas. El tema del amor es *tabú*, como si fuera algo estrambótico, surgido patológicamente en ese Universo que las tales gentes pretenden a su antojo y provecho administrar. / Al asomarnos a este libro, la primera curiosidad que sentimos es averiguar si el amor fue entre los árabes el mismo afán que es entre nosotros. Suponer que un fenómeno tan humano como es amar ha existido siempre, y siempre con idéntico perfil, es creer erróneamente que el hombre posee, como el mineral, el vegetal y el animal, una naturaleza preestablecida y fija, e ignorar que todo en él es histórico. Todo, inclusive lo que en él pertenece efectivamente a la naturaleza, como son sus llamados instintos²⁰.

Continúa Ortega aclarando que la mezcla de lo natural y lo cultural hace irreconocible al instinto y lo convierte en magnitud histórica, y que con la palabra 'amor', como con tantas otras, se alude a cosas muy dispares y se adentra en la especulación etimológica:

En el caso a que vamos, la situación lingüística es especialmente desdichada, porque en las lenguas romances se llama «amor» a ese repertorio de sentimientos, y esta palabra nos es profundamente ininteligible merced a que arrastra una raíz para nosotros muerta, sin sentido. Nuestras lenguas la tomaron del latín, pero no era una palabra latina. Los romanos la habían, a su vez, recibido del etrusco, que es hoy una lengua desconocida, hermética. Este hecho lingüístico es ya de suyo bastante elocuente, pues ¿qué quiere decir que realidad tan íntima y, al parecer, tan universalmente humana como el ajetreo erótico tuviera que ser nombrada por los romanos con un vocablo forastero? ¿Es que los romanos, antes de ser civilizados por los etruscos, no conocían eso que los etruscos

20. OC, VII, 48-9 (1952).

llamaban «amor», y, por tanto, que éste fuera para ellos una «institución» nueva, algo así como un cambio de régimen en la existencia privada? Que algo parecido a esto aconteció queda automáticamente probado por ese hecho lingüístico. Pero entonces se pregunta uno qué diablo sería eso que los etruscos habían inventado y cultivado y refinado y a que dieron, por razones semánticas para nosotros ocultas, el nombre de «amor», llamado a tan ilustre destino. La historia, si se la sabe mirar, está llena de escotillones como éste. Lo que se conoce de la vida etrusca declara suficientemente que el amor fue en aquel pueblo cosa muy distinta de lo que iba a ser para nosotros, y, a lo mejor, cuando a nuestro más férvido y etéreo sentimiento por una mujer le decimos «amor», le estamos, sin saberlo, llamando una cosa fea. Los etruscos fueron uno de los pueblos más sensuales que han existido. Su sensualidad era torva, exasperada, desesperada. Tuvieron el genio de morir a fuerza de voluptuosidad²¹.

Tras reproducir la traducción de unos versos en los que se habla del amor con una sencillez enorme, Ortega comenta que la filología árabe aún no se habrá dedicado al estudio semántico de los vocablos, y en este caso, a precisar lo que en el siglo X se entendía en la sociedad andaluza cuando se leía o escuchaba la palabra árabe que traducimos por «amor». Y es que Ortega insiste en el hecho de que en esa época y en esa sociedad por «amor» se debía entender algo muy distinto de lo que hoy entendemos, hasta el punto de que esos versos van dirigidos a un hombre, y, aunque es posible hablar de amor homosexual, en Europa el amor se entiende primaria y sustantivamente como el de un hombre a una mujer y viceversa. Y en apoyo de la idea de amor que va desarrollando recordará las palabras de García Gómez cuando sostiene que en este libro árabe el amor es indiferente a las diferencias sexuales. El comentario orteguiano se introduce en el recuerdo del amor en Platón y de cómo en éste el amor de varón a varón era lo habitual, al contrario de lo que hoy se entiende en Europa. Y concluye:

Con todo esto no pretendo sino avivar, del modo más breve posible, la conciencia de que este asunto del amor es sobremano climatérico, y que no hay un amor natural frente al cual aparecen, por contraste, los amores antinaturales. Bien podían los que perpetúan la opinión contraria a esta sentencia sentir más noble orgullo por sus creencias, y en vez de escudarse en una supuesta naturaleza que recomienda un amor como natural y rechaza otros como antinaturales, hablar enérgicamente de amores como es debido y amores como no es debido, de lo que es moral y de lo que es inmoral. El amor es, como antes insinué, una *institución*, invento y disciplina humanos, no un primo de la digestión o de la hiperclorhidria²².

21. Ídem, pp. 49-50.

22. Ídem, p. 51.

B.3.d.- Otro pasaje donde explica el vocablo ‘amor’ se encuentra en su libro *El hombre y la gente*, en cuyo capítulo XI, «El decir de la gente: la lengua. Hacia una nueva lingüística», Ortega habla del amor de madre e hijo como la relación más superlativamente humana, o la de un hombre y una mujer que se aman, y que en esa relación, particularmente la de hombre y mujer que se aman, lo que más abundantemente hacen es hablarse y que la caricia en el amor es algo así como seguir hablándose en una nueva forma. Y añade:

Lo que parece incuestionable es que el amor de los amantes, que vive en miradas, que vive en caricias, vive más que todo eso en conversación, en diálogo sin fin. El amor es parlero, gorjeante: el amor es elocuente, y quien al amar calla es que no tiene remedio, es que es anormalmente taciturno²³.

Tras una larga digresión sobre la lengua como uso social, en la que destaca que habitualmente no conseguimos entender la etimología de las palabras que usamos, pone como ejemplo el vocablo «amor», —en la idea ya recogida en su «Introducción» a *El collar de la paloma*²⁴—, del que dice:

Nosotros la hemos recibido de los romanos, pero no es palabra romana, sino etrusca. ¡Quién sabe de qué experiencias propias o de qué otro pueblo les llegó a éstos!... Es una pena, pero no sabemos por qué cosa tan importante en nuestras vidas como es el amor se dice «amor»²⁵.

Es cierto que Kretschmer refiere la divinidad del Amor al etrusco *aminth* y que Hesiquio recoge una glosa en la que *adamneîn* es definido como *tó phileîn* (‘amar’), a lo que añade que los frigios llaman al amor *ádamna*, vocablo en el que *ad-* es un preverbo bien conocido en esta lengua²⁶. A pesar de estas anotaciones, de momento la etimología del vocablo latino «amor» permanece oscura.

B.4. *Aspecto*

B.4.a. A los derivados de la raíz latina *spec / spic* dedica entre otros pasajes los tres que recogemos a continuación. El primero corresponde al libro *El hombre y la gente*, en cuyo capítulo III, «Estructura de ‘nuestro’ mundo», define éste como una maraña de asuntos o importancias en que el Hombre está envuelto

23. *OC*, VII, p. 233.

24. Véase el párrafo anterior B.3.c.

25. Ídem, p. 235.

26. Véase A. Ernout - A. Meillet - J. André, *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, 40 ed., Klincksieck, París, 1994, p. 29, col. 2^a.

involuntariamente y se ve obligado a nadar en ese mar de asuntos y a que todo eso le importe, porque la vida —dice— «no consiste últimamente sino en importarse a sí misma». En esta reflexión sobre el mundo habla de lo que se ve y de lo que no se ve, de lo patente y de lo latente. Por ejemplo, el horizonte es la línea fronteriza entre la porción patente del mundo y su porción latente. A lo que añade la precisión semántica:

En toda esta explicación, para hacer el asunto más fácil y pronto, me he referido sólo a la presencia visible de las cosas, porque la visión y lo visible es la forma de presencia más clara. Por eso casi todos los términos que hablan del conocimiento y sus factores y objetos son, desde los griegos tomados de vocablos vulgares que en la lengua se refieren al ver y al mirar. *Idea* en griego es la vista que ofrece una cosa, su *aspecto* —que en latín viene, a su vez, de *spec*, ver, mirar—. De aquí *espectador*, el que contempla, *inspector*; de aquí *respecto*, es decir, el lado de una cosa que se mira y considera; *circunspecto*, cauteloso que mira en derredor, no fiándose ni de su sombra, etc.²⁷.

En otro pasaje vuelve a la misma reflexión. Se trata del curso *¿Qué es Filosofía?*, en cuya Lección VIII habla de cómo en el hombre antiguo, del mismo modo que en el primitivo, se vive desde las cosas y sólo existe para él el cosmos de los cuerpos; había hablado antes del *éxtasis*, del estar fuera de sí, que es la forma de vida propia del animal, pues vive en perpetuo éxtasis, retenido fuera de sí mismo por la urgencia de los peligros exteriores y volverse hacia sí mismo sería distraerse de lo que pasa fuera y esa distracción podría acarrearle la muerte. Por eso Ortega llama la atención de que lo que sorprende es cómo el hombre transforma su vida, su hábito centrífugo, su actitud de estar con la atención puesta en lo de fuera, para torcerse en un momento dado sobre sí misma, esto es, se vuelve de espaldas al contorno y se pone a mirar hacia dentro de sí mismo, *se refleja* hacia sí mismo. Pues bien, el hombre antiguo y primitivo vive aún en éxtasis y precisa Ortega:

Podrá fortuitamente lograr atisbos de la intimidad, pero son sólo atisbos inestables y, en efecto, fortuitos. La actitud de la mente griega es, pues, rigurosamente primitiva —sólo que el griego no se contenta con atender vitalmente al mundo exterior, sino que filosofa sobre él, que elabora conceptos, los cuales transcriben en pura teoría esa realidad que ante sí hallan—. Las ideas griegas están moldeadas en una realidad compuesta de cosas exteriores y corpóreas. La palabra misma «idea» y sus afines significa «figura visible», «aspecto»²⁸.

27. *OC*, VII, 121 (1949-50; 1957).

28. *OC*, VII, 380.(1929-30; 1957).

B.4.c. Otro texto corresponde a *Origen y Epilogo de la Filosofía*, en el que vuelve a la explicación anterior donde relacionaba los vocablos de origen griego 'idea', y latino 'aspecto'. Está hablando de que el hombre sólo tiene de la realidad un cierto número de vistas que se van acumulando, pero no hay nunca una vista total al mismo tiempo, por ello sólo vemos en cada instante 'aspectos' de cada cosa. Y detalla en los términos siguientes su amplia reflexión filosófica:

El «aspecto» pertenece a la cosa, es —si queremos decirlo crudamente— un pedazo de la cosa. Pero no es sólo *de* la cosa: no hay «aspectos» si alguien no mira. Es, pues, *respuesta* de la cosa a un mirarla. Colabora en ella el mirar porque es éste quien hace que en la cosa broten «aspectos», y como ese mirar tiene en cada caso una índole peculiar —por lo pronto mira en cada caso *desde un punto de vista determinado*—, el «aspecto» de la cosa es inseparable del vidente. Mas, déjese insistir: como, al fin y al cabo, es siempre la cosa quien se manifiesta a un punto de vista en alguno de sus aspectos, éstos le pertenecen y no son «subjetivos». De otra parte, dado que son sólo *respuesta* a la pregunta que todo mirar ejecuta, a una inspección determinada, no son la cosa misma, sino sólo sus «aspectos». [...] Lo que por parte de la cosa es «aspecto», por parte del hombre es la «vista» tomada sobre la cosa. Se le suele llamar «idea» (concepto, noción, etc.)²⁹.

Ortega analiza el término y limita su alcance en Psicología, mientras que el fenómeno que analiza es mucho más amplio, pues intervienen además la Física y la Fisiología en el estudio de su funcionamiento, y de lo que se trata ('el hombre se encuentra con que ve cosas') es un hecho metafísico u ontológico, que, como todos los hechos metafísicos, son los hechos más de verdad hechos que existen. «Idea» y «aspecto» vuelven al primer plano en las siguientes líneas de esclarecedora reflexión:

De aquí que conviniera desalojar de la terminología filosófica el vocablo «idea», palabra en último grado de degeneración y envilecimiento, puesto que ni en psicología significa ya nada preciso, auténtico, unívoco. En Grecia —pues se trata de una palabra griega, no latina y menos aún románica— tuvo su gran momento, su hora de estar en forma. Con Dión, discípulo de Platón, llegó a reinar literalmente, aunque sólo unos días, en Siracusa, y en Atenas fue algún tiempo casi la opinión «reinante». Fue nada menos que la *Idea*, las *Ideas* platónicas. Al trato con ellas llamó Platón «dialéctica», de la cual dice que es el «arte real» —*basiliké téchne*—. [...] Pues bien, la versión más exacta del término *Idea*, cuando Platón lo usaba, sería «aspecto». Y él no se ocupaba de psicología, sino de ontología. Porque, en efecto, pertenece a la Realidad tener

29. *OC*, IX, 370; (1943...; 1960).

«aspectos», «respectos» y, en general, «perspectiva», ya que pertenece a la Realidad que el hombre esté ante ella y la vea. Casi son equivalentes los términos perspectiva y conocimiento³⁰.

B.5. *Autoridad/Augurio/Augusto/Auspicio*

Otro de los términos muy usados por Ortega y Gasset desde sus primeros escritos es el de «autoridad» y el que expresa el arte profético o adivinatorio de los romanos «augurio» y «auspicio». Nos detendremos en tres pasajes en los que los vocablos que encabezan este epígrafe aparecen claramente relacionados y con buen acierto etimológico. Sin duda Ortega debía consultar con bastante frecuencia los diccionarios etimológicos, como es el de Ernout-Meillet, pues algunas interpretaciones están muy bien orientadas, incluso, en algún caso, cita a los lingüistas que le proporcionan una información correcta. En estos pasajes Ortega no sólo ha consultado diccionarios etimológicos, sino que seguramente ha leído algunas obras sobre ciertas instituciones y costumbres romanas, dado el amplio conocimiento que demuestra tener de algunas de ellas. Empecemos por decir que en castellano las voces «autoridad», derivada del latín *auctoritas*, «augusto», de *augustus*, y augurio, de *augurium*, derivado a su vez de *augur*, descenden todas ellas, en última instancia, de la raíz del verbo latino *augeo*, ‘aumentar’, con forma *auc-* ante oclusiva dental (supino, *auctum*), que corresponde al griego *aúxo*, *auxáno*, con el mismo significado. Autoridad, de *auctoritas*, sería aquella institución que garantiza la paz y la convivencia de los ciudadanos, que encomendada por decisión popular a uno de entre ellos, porque se tiene plena confianza en él, se le aumenta su poder y su valor, para que aplique la ley. A su vez, *auctoritas*, derivaría de *auctor*, que, entre otras acepciones, tiene las de autor, fundador, promotor, impulsor, garante...

B.5.a. Pues bien, veamos cómo Ortega explica estos términos y en qué contexto de su pensamiento se encajan. El primero corresponde a su comentario al libro de Arnold Toynbee que expuso en un curso desarrollado en 1948-9 y que los compiladores han adaptado para su edición; en el capítulo IV Ortega recorre varias expresiones que nos vienen desde Roma y cuyo sentido conviene recuperar: *Volubilis*, *Septem Triones*, *imperium*, *civitas*, *privilegium*, etc. Es un pasaje en el que Ortega se esfuerza en distinguir los conceptos del mando y orden, del imperio y de la autoridad. Y dice entre otras matizaciones en las que incluye alguna que otra interpretación etimológica:

30. Ídem, p. 371. Puede verse en nuestro estudio citado en nota 1 (2000, § B.55) más detalles sobre el término «idea».

El *imperator*, en efecto, tenía poder de vida o muerte sobre sus soldados, *potestad que nadie poseía dentro de la urbe*. En ésta regía sólo, como he dicho, la autoridad, y la autoridad es la ley impersonal. Un ciudadano, por elección popular, era destacado de entre los demás para ocuparse de hacerla cumplir. Su personalidad desaparecía y aquel hombre se transmutaba en un autómatas de la legalidad; por decirlo así, de su realidad humana se desalojaba su persona y en el hueco de su persona se instalaba la entidad anónima que es la ley. Como depositario, como vaso o continente de la ley, y sólo por eso, aquel hombre era aventajado sobre los demás. Se le hacía *magis* que los demás, era mayorado, era *magister* y *magistrado*. El *imperator*, en cambio, no era un magistrado; era, en cierto modo, todo lo contrario; diríamos un comisionado, un encargado de ejecutar un menester, a saber: la quirúrgica operación que se llama la guerra. Era, pues, lejos de ser un *magister*, más bien un menestral, un *minister*. Esta contraposición es la forma más abreviada que se me ha ocurrido para hacer ver y como palpar el cambio absoluto, la completa tergiversación —y conste que «tergiversación» quiere decir volver por completo una cosa del revés— que representa el Imperio romano frente a todo el pasado anterior de Roma. El estado que llamamos Imperio romano vino, pues, a radicarse en esta institución tan transitoria, tan eventual que fue la institución imperatoria, una institución que ni siquiera es una magistratura, que es todo lo contrario de una autoridad civil y, por tanto, estatal, que es un oficio anormal y transitorio, emergente sólo y mientras la ocasión lo reclamaba³¹.

B.5.b. Un segundo texto corresponde a su libro *Historia como sistema y Del Imperio romano*³². Habla Ortega de la actitud del hombre cuando no se deja llevar por lo que su mente le propone, sino que se detiene y somete su proyecto al juicio de los dioses o de lo que está en el más allá. En este caso el hombre se comporta con cuidado, con cuidado de la realidad trascendente, en el sentido estricto que para los romanos tenía la palabra *religio*, religión, esto es, cuidadoso, pues lo contrario de religión es negligencia, abandono. En este contexto comenta la idea de Cicerón de que la creación de los dos fundamentos supremos del Estado romano eran los auspicios y el Senado, sólo éstos dos y en ese orden. Y Ortega se sorprende de que los auspicios fueran designados por Cicerón como algo más importante que el mismo Senado. Y prosigue su razonamiento con estas palabras:

31. *Una interpretación de la Historia Universal. En torno a Toynbee*. En *OC*, IX, 67. Véase además el siguiente párrafo B.6.c.

32. En realidad se trata de dos estudios distintos que fueron publicados juntos en 1941. El primero, *Historia como sistema* fue publicado por primera vez en una traducción inglesa como capítulo en el libro dirigido por Klibansky titulado *Philosophy and History*, editado por la universidad de Oxford en 1935. El segundo es un estudio a raíz de su lectura del libro de Rostovtzeff, *Historia social y económica del Imperio romano* (versión inglesa de 1926).

Los auspicios representan para Cicerón la creencia firme y común sobre el Universo que hizo posible las centurias de gran concordia romana. Por eso eran el fundamento primero de aquel Estado. Existía tanta trabazón entre éste y aquéllos, que auspicio vino a significar «mando», *imperium*. Estar bajo el auspicio de alguien equivalía a estar a sus órdenes. Y, viceversa, la palabra «augurio» (de que viene nuestro agüero, «Bon-*heur*», «mal-*heur*») había significado sólo aumento, crecimiento, empresa. De ella proceden *auctoritas* y *augustus*. Pues bien, augurio llegó a confundirse con auspicio y a significar presagio. Los conceptos de creencia y de Estado se compenetran³³.

B.5.c. Otro texto en el que estas explicaciones vuelven a manifestarse es en *La Razón histórica*, en cuyo capítulo V habla de los rasgos de la filosofía y de algunos supuestos de Aristóteles. Explicará los conceptos de dominio, mando, autoridad, etc. Dice Ortega entre otras cosas:

Quede a un lado, por ahora, averiguar si, como pretende Aristóteles, es la filosofía el saber augusto porque ello nos obligaría a dilucidar qué es ser «augusto», término que en latín corresponde al griego *presbytatos*, y este tema sobremanera sugestivo debe quedar para el momento en que sea más fértil tratarlo, esto es, cuando mucho más a barlovento del curso hablemos del Estado y de la autoridad, de la *auctoritas*, y al preguntarnos «qué es la autoridad» y especialmente qué fue la *auctoritas patrum*, la autoridad del Senado en Roma —concepto que es lisa y llanamente la clave y secreto de toda la portentosa historia romana—, descubramos con sorpresa que autoridad, autor, augur y *augustus* son vocablos de la misma raíz y en que se agita la misma idea, y por eso cuando el Senado, al llegar el Imperio pierde su verdadera *auctoritas* se da al primer emperador o príncipe, a Octavio el título de Augusto, que va a quedar como nombre de la suprema magistratura imperial, tanto en la época del *principatum* como desde Diocleciano en la época del *dominatum* o señorío³⁴.

B.6. *Mandar/Manso*

No es éste el lugar que alfabéticamente correspondería ahora tratar, pero dado que hemos venido hablando en varios pasajes del párrafo anterior del concepto «mandar», nos parece conveniente incluir en este recorrido por las interpretaciones orteguianas de algunos vocablos de origen latino las voces de mando y mandar, de las que también se hizo eco en varias ocasiones.

33. *OC*, VI, 64-5. La explicación contenida en el *Dictionnaire* citado en nota 26 da una amplia explicación de estos vocablos y recoge textos de Ovidio, Cicerón e inscripciones, en los que augurio, auspicio (< *ausis spicere*), autoridad y augusto se relacionan.

34. Curso impartido en la universidad de Lisboa en 1944. *OC*, XII, 308.

B.6.a. En el primer texto que incluimos en esta exposición habla Ortega del poder creador de naciones que requiere un talento peculiar, un genio que no se da en todos los pueblos; por ejemplo, Atenas —dice Ortega— pese a su infinita perspicacia fue incapaz de nacionalizar el Oriente mediterráneo, mientras que Roma y Castilla, mal dotadas intelectualmente, consiguieron forjar amplias estructuras nacionales. Así explica Ortega su idea sobre el mando:

En la presente coyuntura basta, sin embargo, con que notemos que es un talento de carácter imperativo, no un saber teórico, ni una rica fantasía, ni una profunda y contagiosa emotividad de tipo religioso. Es un saber querer y un saber mandar. Ahora bien; mandar no es simplemente convencer ni simplemente obligar, sino una exquisita mixtura de ambas cosas. La sugestión moral y la imposición material van íntimamente fundidas en todo acto de imperar. Yo siento mucho no coincidir con el pacifismo contemporáneo en su antipatía hacia la fuerza; sin ella no habría habido nada de lo que más nos importa en el pasado, y si la excluimos del porvenir sólo podremos imaginar una humanidad caótica. Pero también es cierto que con sólo la fuerza no se ha hecho nunca cosa que merezca la pena³⁵.

B.6.b. Hay otro pasaje de mayor interés para la explicación etimológica, que es el incluido en el libro *El hombre y la gente*, en el capítulo X, «Meditación del saludo. El hombre, animal etimológico...». Trata de explicar el sentido del saludo, de darse la mano o de saludarse a lo lejos, de manera que su análisis sorprende por lo que de extraño es su sentido, al menos el que se ofrece. Así, por ejemplo, cuando se dice que el saludo es un gesto de sumisión del inferior hacia el superior, o que el esclavo reconoce su situación de inferioridad, de vencido perdonado, haciéndose el muerto, es decir, tendiéndose en el suelo ante el vencedor, y con el paso del tiempo ese ritual iría evolucionando, primero a cuatro patas, luego de rodillas, luego poner las manos juntas en las manos de su señor en signo de entrega, etc. Y añade Ortega:

[...] Ese ponerse en la mano del señor es el *in manu esse* de los romanos; es el *manus dare*, que significa entregarse, rendirse; es la *manu capio*; es el *mancipium* o «esclavo». Cuando el que ha sido mandado, agarrado o tomado en mano se habitúa a ello, a esa sumisión, el latino decía que es *mansuetus*, «acostumbrado a la mano», «domesticado», «manso». El mando domestica al hombre y le hace, de fiera que era, mansueto. [...] Por otro lado, al descubrir la forma [de saludar] —antigua para nosotros, pero aún usada por muchos pueblos— de poner el inferior sus manos entre las del superior, hago notar que la

35. *España invertebrada*: «Particularismo y acción directa: Potencia de nacionalización», (1921); *OC*, III, 55.

superioridad, la propiedad, el señorío, se decía en latín *in manu esse* y *manus dare* —de donde viene nuestro vocablo *mandar*, decirlo nos sirve para los efectos que, en aquel momento de la conversación, del discurso o del escrito, pretendemos; pero, salvo los lingüistas, nadie entiende por qué a la realidad *mandar* se le llama con la palabra *mandar*—. Ha sido menester para que entendamos esta palabra, no sólo para que nos sirva al repetirla sin entenderla, hacer exactamente lo mismo que hemos hecho con el saludo: reconstruir sus formas lingüísticas precedentes hasta llegar a una que era, en efecto y por sí, inteligible, que entendíamos. *Manus* en latín es la mano, pero en cuanto ejerce fuerza y es poder. *Mandar*, ya veremos, todo *mandar* es poder *mandar*, esto es, tener poder o fuerza para *mandar*. Esta forma antigua del vocablo nos ha revelado el sentido que, residual, atrofiado, momificado, dormitaba en nuestro vulgar e ininteligible fonema «mandar». Esta operación de hacer resucitar mediante ciertas operaciones de las ciencias fonética y semántica en la muerta, desalmada palabra de hoy, el sentido vivido, vibrante, enérgico que tuvo un día, es lo que se llama descubrir su etimología³⁶.

Y más adelante, en la misma obra, capítulo XII, hace un comentario sobre algunos lingüistas, en particular de A. Meillet, que merece su reproducción completa, por el largo discurso etimológico que incorpora, después de haber hecho el juego de palabras entre «mandamás» y «malmás»:

La acción humana, llena de sentido, del compatriota que genialmente la inventó [se refiere a *mandamás*], transmutada en puro uso verbal y pieza de la lengua común, se habría deshumanizado. Esto es precisamente lo que nos acontece hoy con las palabras *mandar* y *más*. Tan es así, que ni siquiera el gran lingüista que fue Meillet consiguió entender bien ésta última. Conviene que nos detengamos un momento en ella porque, sobre servirnos como un ejemplo más del desalmamiento, de la deshumanización que es el uso de la lengua, anticipa asuntos de monta con que en seguida vamos a toparnos. *Más* viene del latín *magis*, cuya significación nos aparece si decimos, por ejemplo, *magis esse*. Del mismo radical proviene *magnus*. Meillet añade dos advertencias como marginales, que, por lo visto, no le dicen nada, de que no extrae jugo ninguno. Advierte que en latín para decir *más* existían también otras dos palabras: *grandis*, que se refiere al tamaño espacial y *plus*, que indica abundancia numeral, cuantitativa. En cambio, agrega, *magnus*, por tanto, *magis*, tiene con frecuencia una idea accesoria de fuerza, de poderío, que no hay en *grandis* ni en *plus*. Meillet no da más sustancia, pero con lo que dice basta para extraer a este radical *mag* —o *mai*— un importante sentido. De *magis esse*, de ser más, proviene *magister*, en rigor *magis-tero-s*, de donde *magisteratus*, *magistratus*. Pero magistrado es en Roma el gobernante, el que manda. Es, pues, más que los otros ciudadanos,

36. *OC*, VII, 218-9 (1949-50; 1957).

porque es el que manda y ya vimos que man-dar, de *manu-dare*, es el imponerse porque se puede, porque se tiene poder superior, porque se es poderoso. El error de Meillet, en éste como en muchos casos, está en que se queda ante la cosa nombrada por la palabra como si la cosa existiese en virtud de pura magia; quiero decir, no percibe que toda cosa ante nosotros es mero resultado, decantación o precipitado de una energía que la ha causado y la «sostiene en el ser», como decía Platón. Magistrado es quien *es más* —pero este ser más es poder más—. Esto pone en la pista de lo que significó originariamente el radical *mag* —de *magnus* y *magis*, que aparece también nada menos que en majestad—. En efecto, si nos pasamos al germánico, nos encontramos con que este mismo radical no significa simplemente *ser más*, sino cínica y claramente *poder*, *Macht*; en alto alemán *magan* es poder; en viejo franco *amoier*, asustar, causar espanto, *esmoi*, de donde en el francés actual *émoi*. En inglés *may*, poder; *might*, poderío. En alemán corriente *mögen* es poder, ser capaz de, *möglich* es posibilidad, lo que tiene poder para ser, lo que puede ser. Pero en griego tenemos lo mismo: *megále* no es sólo grande en tamaño y cantidad, sino que es poder de hacer algo; *mechané*, mecanismo, mecánica y máquina. Todo esto nos revela que en una etapa de la evolución indoeuropea *mag-más* ha significado «poderío», «fuerza». Y como alguna fuerza y algún poderío tiene todo hombre, evidentemente significó desde luego un poderío o potencia superior a los de los demás —por tanto, prepotencia, poder más, y como mandar es poder, resulta que *magistrado* significa propiamente *manda-más*³⁷—.

B.6.c. Un tercer grupo de textos en los que se habla del «mandar» corresponde al citado libro dedicado a Arnold Toynbee, *Una interpretación de la Historia Universal...*, del que hemos hablado antes a propósito del vocablo «autoridad»³⁸. En un primer texto relaciona imperio y mando, de los que dice:

Imperio y emperador significaban para el hombre grecorromano una función muy precisa: mando del Ejército. En la vida civil de Grecia y de Roma nadie mandaba —ya me entenderán ustedes—, no se asociaba con la idea de autoridad la idea de mando. Mandar es imponer a otros hombres la decisión adoptada por la voluntad de una persona. De ahí el vocablo mandar, que viene de *dare manus*, *manus dare*, y *manus* significa ciertamente la mano del hombre. Pero la mano del hombre en tanto que es agente de fuerza en la lucha, en tanto que representa, frente al querer o al deber, el poder. Por eso *manus dare* significa, por un lado, enviar fuerzas de ejército, porque *manus*, desde los tiempos más primitivos de los pueblos latinos, perteneció ya al vocabulario militar y *manus* significó simplemente fuerza bélica, tropa. *Manus dare* es enviar tropas y, al mismo tiempo, como tantas veces en los vocablos, lo contrario: rendirse a esa

37. *OC*, VII, 261.

38. Véase el párrafo B.5.a.

tropa. De ahí también que la unidad táctica mínima del Ejército romano se llamase *manípulo* (la tropilla), de la misma raíz que *manus*. El jefe del Ejército daba órdenes según su albedrío y responsabilidad a las fuerzas que estaban bajo sus auspicios, es decir, «imperaba». En cambio, los magistrados civiles de Grecia y de Roma eran algo muy distinto de dar órdenes procedentes de un albedrío personal; el magistrado griego y romano no es una persona; empieza por despersonalizarse y toda su función consiste en hacer cumplir la ley, en ejecutar los reglamentos. Él no tiene voluntad y por eso Cicerón, en su tratado *De republica*, dirá que el magistrado es una ley viviente. Pues bien, el Ejército era la única función pública en la cual, por necesidad misma de su actuación, permitía el romano que un hombre personalmente dispusiese y ordenase. Ése es el Imperio y ése es el emperador, el jefe del Ejército...³⁹.

Y más adelante en el capítulo IV que titula «*Domi y militiae...*», precisa con más argumentos la relación entre mando e imperio, además de introducirse en la etimología de otros vocablos por cuya extensión no podemos desarrollarlos en esta ocasión, como son *privilegio*, *im-paro*, *pomerium*, *limes*, etc. Se expresa en los términos siguientes:

Imperar, dijimos, no es sino «mandar», y mandar es *precisivamente* —así diría nuestro Suárez— imponer un hombre a otros la decisión de su voluntad personal. Ahora bien, ciudad, *civitas*, Estado para el romano significaban un ámbito en el cual ningún hombre impone su voluntad personal. En la ciudad rige sólo la autoridad, y la autoridad es la ley igual para todos, anónima en su origen y anónima en su contenido. Nada temía ni odiaba tanto el romano (los buenos lectores de Cicerón seguramente lo recordarán) como una disposición legal —la sentencia del juez no es disposición legal— en la cual se hubiese incluido la más mínima referencia, en pro o en contra, a una persona determinada. Era lo que llamaban *privilegium*, privilegio, palabra que ha llegado hasta nosotros cargada con la odiosidad que le inyectaron los latinos, persistencia curiosa que es más bien un rebrote, porque en la Edad Media, por ser en todo la inversión de la Antigua, la mayor y mejor gracia de un derecho era que fuese un privilegio. [...] El acierto en los fragores de la batalla o en las convulsiones de la disciplina dependen de la decisión fulminante que adopte un hombre por su cuenta y riesgo. Por eso crearon la figura del jefe del Ejército y con la franqueza ruda y exacta que empleaban para denominar las cosas le llamaron, sin tapujos, *imperator*, el que manda. Sabido es que la superioridad del Ejército romano sobre todos los demás, y muy especialmente sobre los helénicos, por ejemplo, era la ilimitación de poderes, el absolutismo otorgado al jefe del Ejército. En el libro III de su *Guerra civil* el propio César contraponía los poderes del legado y del *imperator*, diciendo que aquél tiene que someterse en todo a lo prescrito;

39. *Una interpretación del Historia Universal...*, III: «El Imperio»; OC, IX, 59-60.

en cambio éste debe resolver con absoluta libertad en todas las cuestiones: *libere ad summam rerum consulares debet*. (*Imperar* vino a la significación de «mandar» porque antes fue *in-paro*, es decir, tomar las medidas necesarias, hacer los preparativos que una urgencia demanda. Tiene, por tanto, el mismo doble significado que nuestra palabra «ordenar», que es «proyectar un orden eficaz en los actos» e «imponer ese orden»⁴⁰).

Hasta aquí un breve repaso por algunos pasajes de la obra de Ortega y Gasset en los que muestra su especial dedicación al estudio de las palabras o de los términos de nuestra lengua que salían al paso de su reflexión y que gustaba precisar y adornar con consultas de manuales muy especializados. El grupo de vocablos que hemos podido recoger aquí, responde en líneas generales a una adecuada interpretación etimológica. Sin embargo, en otros vocablos no ocurrió así, sino que ofreció una interpretación errónea, como es el caso de «entender», del que ya nos ocupamos en nuestra comunicación en el Congreso Internacional de Semántica de la Laguna⁴¹. Nos interesa destacar, no obstante, que son muchos los vocablos interpretados, algunos de los cuales permanecen oscuros para los especialistas, y que incluso esa oscuridad era ya conocida por Ortega. Remarquemos que en la mayor parte de los casos su interpretación es correcta, lingüísticamente aceptada, sólo que Ortega añade a la explicación lingüística el entorno social, político, religioso del momento en que esas voces o esas acepciones surgieron, pero que el paso del tiempo ha dado al olvido, hasta hacer de ellas unas palabras hoy «muertas», como el propio Ortega afirma. Señalemos también que algunas de esas interpretaciones fueron anotaciones tomadas «a vuela pluma» para alguna conferencia, o en guiones de algunas clases pendientes de completar, hasta que el autor dispusiera del tiempo y los medios adecuados para su consulta (varias veces lo dice en sus cartas y en el propio texto de alguna conferencia). Por otro lado, de sus notas nunca pensó que pudieran algún día ser publicadas por el interés y esfuerzo no de él, sino de alguno de sus discípulos, compiladores o editores. Así pues, entendemos que las interpretaciones semánticas de vocablos castellanos de origen latino que Ortega incluye en su obra son un arsenal lingüístico e histórico en el que no se ha reparado suficientemente. Lo hemos afirmado ya en alguno de nuestro estudios citados antes, y es que la lectura de su obra en este *aspecto*, como él lo llamaría, enriquece la *perspectiva*, el conocimiento, que de su quehacer docente y filosófico teníamos hasta ahora. Queda un centenar largo de vocablos castellanos de origen latino que esperamos comentar en próximas publicaciones.

40. Ídem, pp. 65-6. El texto correcto del pasaje de César citado es: *alter libere ad summam rerum consulere debet*.

41. Véase nota 1.