

Antropología de los usos sociales como constitutivos de la 'gente'. Un estudio desde Ortega

Anthropology of the social uses as constitutive of the 'people': a study from the viewpoint of Ortega

Alejandro de Haro Honrubia

Profesor Contratado Doctor de antropología social. Escuela Universitaria de Trabajo Social de Cuenca. Universidad de Castilla-La Mancha.

alejandro.haros@hotmail.com

RESUMEN

Este trabajo presenta un objetivo concreto: profundizar en la dialéctica individuo-sociedad desde las perspectivas sociológica y antropológica de José Ortega y Gasset. La sociología, el estudio de la multidimensional vida social con sus complejos nudos de relaciones interindividuales, se encuentra en esencial ligazón, casi ontológica, con la antropología filosófica y cultural en la obra de Ortega. El pensamiento filosófico de éste cobija toda una sociología y antropología históricas que reclaman la importancia de estudiar al hombre como ser social y cultural y en su medio histórico circunstancial. Su metafísica de la vida humana recuerda constantemente lo siguiente: "Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo". Dos son los ingredientes de toda humana vida: el yo que cada cual es y la circunstancia o mundo de usos y costumbres en que ese yo despliega su social existencia. Los usos sociales como constitutivos de la "gente" constituyen asimismo el grueso de las preocupaciones sociológicas y antropológicas de Ortega, que concibe lo social en general como lo humano sin alma, lo humano deshumanizado o mecanizado.

ABSTRACT

This essay pursues a particular aim: to delve into the individual-society dialectics from the sociologic and anthropologic perspective of Jose Ortega y Gasset. Sociology, the study of the miscellaneous social life with its complex ties between individuals, maintains strong links, almost ontological ones, with the philosophy of Jose Ortega y Gasset. His philosophical thought hosts a complete historical sociology and anthropology which demands the importance of studying humankind as a social and cultural being within the circumstantial environment. His metaphysics about human life recalls this sentence: "I am me and my circumstance, and unless I rescue it I cannot rescue myself". There are two components of any human life: the self which anyone is and the circumstance or world of uses and customs where that self unfolds its social existence. The social uses as a part of "people" are the main body of the sociological concerns of Ortega, who generally regards what is social in general as the human without a soul, the human as dehumanized or mechanized.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

usos sociales | gente | cultura | antropología filosófica | socioantropología | social uses | people | culture | philosophical anthropology | socio-anthropology

1. Sociología y antropología filosófica en la obra de Ortega

Sociología y antropología filosófica dominan el pensamiento, tanto juvenil como tardío, de José Ortega y Gasset (1883-1955). Así lo hemos de considerar si nos atenemos rigurosamente al principio rector que jalona su vida intelectual desde sus comienzos y que en forma de sentencia dice lo que sigue: "Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo. *Benefac loco illi quo natus es*, leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica -afirma Ortega en 1914- se nos da como empresa de toda cultura, ésta: *salvar las apariencias*, los fenómenos. Es decir: buscar el sentido de lo que nos rodea" (Ortega y Gasset, 2004, I: 757) [\(1\)](#). Es éste un sentido no exclusiva o primariamente filosófico teórico. Es igualmente social, cultural e histórico. Es la vida del individuo histórico, sujeto a un espacio y tiempo social y culturalmente concretos, la que emana sentido. La admirable palabra griega *nous* significa, como recuerda Ortega, precisamente esto: sentido. Desde la sociología histórica y con audacia antropológico filosófica, Ortega espera conocer el sentido de su inmediato mundo social con sus complejos nudos de relaciones interindividuales.

La antropología filosófica cultural y la sociología se ocupan, en el pensamiento de Ortega, del hombre

como ente social y culturalmente ubicado, es decir, en circunstancia. A partir de estas premisas fundamentales, este artículo profundiza en la dialéctica relación existente entre el individuo y su circunstancial medio social y cultural. Dialéctica antropológica que con arrojo recoge la obra póstuma de Ortega *El hombre y la gente* (1958). Obra que alberga en su seno los principios de la nueva sociología de carácter antropológico de Ortega. Los estudios sociológicos adquieren una trascendental importancia en su pensamiento a partir de 1926, fecha en la que el propio Ortega comenta que "desde hace tiempo, pienso e insinúo que es ineludible el retorno a la investigación sociológica. Los problemas mismos nos obligan a ello" (Ortega y Gasset 2004, IV: 45). Su sociología, embebida de ideas antropológicas, pretende analizar radicalmente, esto es, yendo a la raíz, los fenómenos sociales elementales, constitutivos éstos de todo hombre como ser social y cultural circunstancial.

Los libros de sociología al uso, denuncia sin embargo Ortega en *El hombre y la gente*, no logran darnos una noción precisa de qué es la sociedad y lo social. Atendamos a la siguiente cita:

"Los señores sociólogos ni siquiera han intentado un poco en serio ponerse ellos mismos en claro sobre los fenómenos elementales en que el hecho social consiste (...). La ineptitud de la sociología, llenando las cabezas de ideas confusas, ha llegado a convertirse en una de las plagas de nuestro tiempo. La sociología, en efecto, no está a la altura de los tiempos; y por eso los tiempos, mal sostenidos en su altitud, caen y se precipitan" (Ortega y Gasset 1983, VII: 82).

Buena parte de las angustias históricas actuales proceden, advierte Ortega en 1940, de la falta de claridad sobre problemas que sólo la sociología puede aclarar. Pero aquél también dice que esta falta de claridad en la conciencia del hombre medio se origina, a su vez, en el estado deplorable de la teoría sociológica:

"La insuficiencia del doctrinal sociológico que hoy está a disposición de quien busque, con buena fe, orientarse sobre qué es la política, el Estado, el derecho, la colectividad y su relación con el individuo, la nación, la revolución, la guerra, la justicia, etcétera, estriba en que los sociólogos mismos no han analizado lo suficientemente en serio, radicalmente, esto es, yendo a la raíz, los fenómenos sociales elementales. De aquí que todo ese repertorio de conceptos sea impreciso y contradictorio. Se hace urgente poner en claro lo que es la sociedad (...), sus síntomas, sobre cuáles son los hechos sociales en que la sociedad se manifiesta y en qué consiste. De aquí la forzosidad de precisar el carácter general de lo social" (Ortega y Gasset 2004, V: 646).

En *Una interpretación de la historia universal*, curso de 1948/49, Ortega deja claro que es necesario añadir a la teoría de la vida personal una teoría de la vida colectiva, o teoría de la sociedad: "Nos es ahora urgente -afirma Ortega- hacer constar el cambio de sentido que la palabra vida experimenta cuando de significar vida personal pasa a significar vida colectiva" (Ortega y Gasset 1983, IX: 75 s). Especialmente innovadora resulta la teoría sociológica de Ortega en la medida en que el binomio vida personal/vida social, que domina aquélla, arranca de su pensamiento antropológico y filosófico metafísico. La sociología de Ortega nace en su metafísica y, por tanto, partir de su doctrina filosófica es fundamental para comprender los fenómenos sociales más elementales. La teoría social de Ortega se nutre de ciertas ideas metafísicas, "éstas son su nervio, y sin ellas no sería posible" (Marías 1983: 219 s).

Ortega, desde su antropología filosófica sociológica, extiende la fenomenología de las estructuras ontológicas de la vida humana como realidad radical al ámbito de lo social, recordando así el análisis existencial del *ser-ahí* (*Dasein*) del filósofo alemán Martin Heidegger. Fenomenología y antropología social son para Ortega dos elementos capitales para abordar lo social definido por él como *lo humano sin alma, lo humano deshumanizado o mecanizado*. Profundicemos, desde los textos de Ortega, en este particular mundo de lo social.

2. Hechos de convivencia y hechos sociales: una necesaria distinción socio-antropológica

En sus estudios antropológicos sociológicos, Ortega parte de una realidad última y radical, que no deja por debajo de sí ninguna otra. Una realidad fundamental en que todas las demás, de uno u otro modo, tienen que aparecer. Esa realidad radical es nuestra vida, la de cada cual, y es cada cual quien tiene que analizar si en el ámbito que constituye su vida aparece lo social como algo distinto e irreducible a todo lo

demás. Lo social es un hecho de la vida humana. Pero la vida humana es siempre la de cada cual, es la vida individual o personal. Esta consiste en que el yo, que cada cual es, se encuentra teniendo que existir forzosamente en una circunstancia mundana que Ortega califica de fatalidad. Vida humana como realidad radical es sólo la de cada cual, es sólo *mi vida*; "la llamaré a veces *nuestra vida*, pero ha de entenderse siempre que con esta expresión me refiero a la vida de cada cual y no a la de los otros ni a una supuesta vida plural y común (...). La vida de cada cual no tolera ficciones" (Ortega y Gasset 1983, VII: 100). La vida del ser humano es la realidad radical, absoluta soledad personal e intransferible. Si nos encontramos con vida nuestra o de otros que no posea estos atributos quiere decirse que no es vida humana en sentido propio y originario, esto es, vida en cuanto realidad radical, sino que será vida humana en otro sentido, será otra clase de realidad distinta de aquélla, secundaria, derivada, más o menos problemática. Vida en sentido propio es lo que cada cual vive y su realidad no consiste más que en ser para sí. Mi vida me acontece a mí y sólo a mí en un mundo social e histórico al que he sido arrojado. El individuo, desde su vida humana, está abierto, en sentido estricto antropológico, a lo otro de sí, mundo o circunstancia, donde aparecen los *otros*, es decir, los otros hombres (2).

Mi vida es el lugar donde se me aparece la señal de que hay otras vidas humanas; pero como vida humana es en su radicalidad sólo la *mía*, y esas vidas serán las de otros como yo, todas esas vidas se hallan fuera o más allá de la *mía*. Por eso son *transcendentes*. De este modo nos aparece por primera vez un tipo de realidades que no lo son en sentido radical. La vida del otro no me es realidad patente como lo es la *mía*: la vida del otro es sólo una realidad presunta y no radicalmente incuestionable, primordialmente *realidad*. Mas esto nos hace caer en la cuenta de que a la realidad radical que es mi vida pertenece contener dentro de sí muchas realidades de segundo orden o presuntas, lo cual abre a mi vida un campo enorme de realidades distintas de ella misma. Cuando denominamos presuntas a estas realidades que aparecen en mi vida, no les niego el carácter de ser realidades, sino el de ser realidades *radicales* e incuestionables. La realidad antropológica del otro hombre, de esa otra *vida humana* es, pues, de segundo grado en comparación con la realidad primaria que es mi vida, que es mi yo, que es mi mundo, con su *ego* fuera del mío y su mundo *incomunicante* con el mío. El otro hombre, en cuanto yo, otro yo (*alter ego*) distinto de mi yo, dispondrá de una vida suya propia con un mundo suyo que, originariamente, no es el mío y en sentido estricto, según concluye Ortega, carece de comunicación con él, lo trasciende (véase Ortega y Gasset 1983, VII: 142 y ss).

La apertura antropológica de cualesquiera hombre al *otro* hace surgir la relación *nosotros*, en cuyo seno se precisa el *tú* con quien, según Ortega, hablo de *él* (Ortega y Gasset 1983, VII: 153). Esta relación interindividual, a la que el hombre no puede escapar porque la realidad humana tiene dos formas que se implican mutuamente, a saber: la individual y la colectiva, es lo que llamamos convivencia. La convivencia es parte constitutiva esencial de la vida humana, porque el individuo humano es constitutivamente miembro de una colectividad. En el seno de la relación humana de convivencia, surge la relación social que, en ningún caso, se puede confundir con la relación interindividual, como han hecho erróneamente, a juicio Ortega, muchos sociólogos (véase Ortega y Gasset 1983, VII: 203). Los hechos de convivencia no son por sí mismos hechos sociales sin más: "Estos hechos -escribe Ortega- aparecen en el ámbito de la convivencia, pero no son hechos de simple convivencia" (Ortega y Gasset 2004, V: 647 s). Convivencia, sin más, no significa sociedad, vivir en sociedad o formar parte de una sociedad. Convivencia implica sólo relaciones entre individuos. Pero no puede haber convivencia duradera y estable sin que se produzca automáticamente el fenómeno social por excelencia, que son los usos -usos intelectuales u opinión pública, usos de técnica vital o costumbres, usos que dirigen la conducta o moral, usos que imperan o derecho-. El carácter general del uso social consiste en ser una norma de comportamiento -intelectual, sentimental o físico- que se impone con forzosa necesidad a los individuos, es decir, quieran éstos o no. El uso tiene una realidad coactiva que es lo que llamamos su vigencia. El uso es el hecho social y antropológico por excelencia que surge en el seno de la humana convivencia (3).

3. Lo social como sistema de usos

Sociedad y sistema global de usos, coactivos y coercitivos, resultan términos sinónimos. El uso social simboliza una forma de comportamiento convencional y mecánico que institucionaliza o pauta nuestras acciones y conductas individuales. Los usos configuran nuestro mundo o contorno social imponiéndose "mecánicamente" (Ortega y Gasset 2004, VI: 651). Son la más fuerte realidad con que en sociedad chocamos. Los usos dominan la sociedad en su conjunto. El derecho, la opinión pública o el poder

público no son sino usos. Una sociedad es la convivencia de hombres bajo la presión de un determinado sistema general de usos. Estos están socialmente institucionalizados, lo que quiere decir, si adoptamos la perspectiva de la sociología del conocimiento de P. L. Berger y T. Luckmann, que han sido sometidos al control social y, por tanto, controlan el comportamiento humano estableciendo pautas definidas de antemano que lo canalizan en una dirección determinada, en oposición a las muchas otras que podrían darse teóricamente: "Cuanto más se institucionaliza el comportamiento, más previsible y, por ende, más controlado se vuelve" (véase el completo estudio de Berger y Luckmann, 2006: 74 y ss) (4). Una cierta porción de estos usos institucionalizados son intelectuales, es decir, *maneras tópicas* de pensar u opiniones vigentes en el cuerpo social "que funcionan dentro de los individuos mecánicamente, o lo que es igual, que son *lugares comunes*" (Ortega y Gasset 1983, IX: 264 s).

Los usos se forman en sociedad, pero fueron en un comienzo ideas elaboradas por individuos de condición vital personalísima. Con el paso del tiempo estas ideas en origen personales, se socializan y adquieren la denominación de *tópico*. Casi siempre una minoría, al adoptar un determinado comportamiento, logra, con extraño automatismo, imposible de describir en poco tiempo, que ese comportamiento individual se convierta en la terrible e inexorable fuerza social que es un uso con vigencia colectiva plenamente institucionalizada. En su hora inicial, la idea creadora tuvo pleno sentido, pero cuando se hace usual, cuando se hace modo social o uso, comienza -a juicio de Ortega- a ser anticuada, a ser ininteligible o "sin sentido" (Ortega y Gasset 2004, VI: 892). Para que una forma de vida -una opinión o una conducta individuales- se convierta en uso, en vigencia social, es preciso *que pase el tiempo* y con ello deje de ser una forma espontánea de la vida personal: "El uso *tarda* en formarse. Todo uso es viejo. O, lo que es igual, la sociedad es, primariamente, pasado, y relativamente al hombre, tardígrada" (Ortega y Gasset 2004, VI: 69). El predominio social de lo usual o acostumbrado, conduce a Ortega en múltiples ocasiones a afirmar que la sociedad consiste "en la convivencia de individuos humanos bajo un sistema de usos" (Ortega y Gasset 1983, IX: 293) (5).

Los usos sociales suscitan acciones cuyo preciso contenido nos es ininteligible. Son acciones que ejecutan los hombres pero que, en rigor, no son humanas. Los usos son irracionales. Son realidades impersonales. De los usos nadie es sujeto creador responsable y consciente. Al consistir la vida social o colectiva en un entramado de usos, podemos concluir que esa vida no es humana. Es algo intermedio entre la naturaleza y el hombre. Es una *cuasi-naturaleza*, y, como la naturaleza, irracional, mecánica y brutal. No hay -a juicio de Ortega- un alma colectiva o social. La sociedad o la colectividad es la gran desalmada. Es lo humano naturalizado, mecanizado y como mineralizado. Por eso está justificado que a la sociedad se la llame mundo social. No es, en efecto, "tanto *humanidad* como *elemento inhumano* en que la persona se encuentra" (Ortega y Gasset 1983, VII: 77) (6).

Los usos sociales que yacen en el seno de la colectividad simbolizan un poder no sólo coercitivo, sino que nos amenaza generalmente con causarnos daños morales y que no renuncia tampoco al ejercicio eventual de una violencia física. Este poder brutal que no es de nadie, que no es humano es el *poder social*. Y el *poder social* funciona en la coacción que es *el uso*. Éste vive y existe en los individuos y gracias a los individuos. Se cierne sobre ellos como si de una mecánica potencia impersonal se tratara. Ejemplo de uso social emblemático sería el saludo, que es de obligado cumplimiento en determinadas ocasiones, exponiéndonos, en caso contrario, a todo tipo de represalias morales e incluso físicas. Sobre el saludo ha meditado Ortega en distintos lugares de su obra. Dice aquél que la forma de comportamiento que es, por ejemplo, el saludo es un uso social o un acto convencional que sirve a "aquel ineludible menester de iniciar la relación (...). El hombre no tiene que inventar por sí lo que va a hacer primero al toparse con un semejante, sino que la sociedad le da resuelto el problema mediante la norma colectiva del saludo" (Ortega y Gasset 2004, V: 757).

El uso, cualquiera de ellos, es -afirma Ortega- como una realidad física que nos manipula, nos trae y nos lleva a modo de cuerpos inertes (véase Ortega y Gasset 1983, VII: 215 y ss). Lo social es el difuso vehículo que organiza nuestra vida, que gravita sobre nosotros desde que nacemos y nos presiona constantemente a través de los usos. Éstos se organizan en jerarquía. Existen usos fuertes o rígidos y usos débiles o difusos, y, en especial, difieren en el grado de coacción. El derecho y el Estado o poder público institucionalizado representan el primer tipo de usos. El poder coactivo de aquéllos es mayor que el de cualquier otro uso. Los *usos y costumbres* en el vestir, en el comer, en el trato social corriente o en el *decir de la gente* simbolizan el segundo tipo de usos. El uso, en cualquiera de sus reconocidas dimensiones, domina a la "gente" como sujeto social abstracto a determinar.

4. La "gente" como constitutivo de la sociedad: análisis antropológico de "se" como realidad social impersonal

Una sociedad es para Ortega un conjunto de individuos que mutuamente se saben sometidos a la vigencia de ciertas opiniones y valoraciones (véase Ortega y Gasset 2004, IV: 515 s). En sociedad el hombre se ve muchas veces forzado a pensar como piensa la *gente*. Lo social adquiere viva forma en la *gente*: lugar común de condición mostrenca. El mundo social es el mundo de la *gente*. Es aquél el mundo de lo inauténtico e impersonal. De lo humano deshumanizado jalonado por lo usual o acostumbrado. La colectividad se compone de vigencias sociales que dinamizan el fenómeno de la *gente*. Las vigencias colectivas son pensar ciego, mecánico, generado por sugestión e hipnotización colectivas; es decir, literalmente lo que hoy, como entonces, se entiende, afirma Ortega, "por *catalepsia*. El hombre, en cuanto viviendo los usos colectivos, es un autómatas dirigido por la sugestión social; vive en perpetua catalepsia. Esta no es un efecto psíquico de la percepción, sino un efecto sociológico de la sociedad sobre el individuo" (Ortega y Gasset 1983, VIII: 250).

La *gente*, lo social deshumanizado, penetra en el hombre desde su nacimiento y lo hace bajo la forma de un yo social: aquello de cada uno de nosotros que da hacia los demás. El hombre es, así las cosas, un ser de indiscutible *naturaleza* social. Lo primero que del hombre se forma es su persona social, el repertorio de acciones, normas, hábitos y tendencias en que consiste nuestro trato con los prójimos. Lo social se insufla en el individuo desde que nace. Lo primero que se forma de cada alma personal es su periferia o "yo social". Al principio se cree "lo que creen los demás; se sienten emociones multitudinarias. Es el grupo humano quien, en rigor, piensa y siente en cada sujeto" (Ortega y Gasset 2004, II: 803). Podemos también definir este hecho en términos de sociales preconcepciones o prejuicios, o en lenguaje baconiano, *ídolos* (de la tribu, de la caverna, del foro o del teatro).

Dos son las formas -en sentido antropológico- de espiritualidad: la periférica y la íntima. Ambas son de rango muy distinto. Aquélla está integrada por lo recibido y mostrenco. Son las ideas que piensa todo el mundo, los impulsos de conducta que el ambiente imprime en todos por igual. Las preferencias y repulsiones comunes. Forma interior de espiritualidad que se confunde casi con lo mecánico. En cambio, la intimidad comprende en puridad sólo los pensamientos que el individuo crea y recrea por sí mismo, las actitudes morales que nacen con plena independencia en la soledad original de su ser, aparte de los prójimos. Todo esto, que es lo más valioso, última potencia del espíritu, es lo que más tarda en formarse dentro de la persona, pero es lo que más estimamos. En definitiva, se trata de los criterios decisivos -intelectuales, morales, etc.; sólo cuando el hombre posee en su fondo estos criterios propios, firmes, que son sustancia inalienable, decimos que es plenamente una persona. Atendamos a la siguiente cita de Ortega: "El que sólo posee el repertorio de modos recibidos sólo funcionará con corrección en las situaciones rutinarias precisas por ese repertorio. Colocadlo en una circunstancia nueva, y no sabrá qué hacer, su reacción será torpe, porque no puede recurrir al fondo creador de sus criterios propios" (Ortega y Gasset 2004, V: 43).

La sociedad actúa como un *tercer personaje*: el mundo social o el mundo de la *gente*. Este último gobierna la humana convivencia entre individuos. Lo social domina la relación entre dos personas -relación interindividual-. El mundo de lo social es un mundo presunto común a todos. Supera el mundo primario de mi soledad radical (véase Ortega y Gasset 1983, VII: 151 y ss.). Lo social cincela el ser de cada individuo y lo somete al imperio de la *gente*. Lo usual, lo acostumbrado lo hacemos porque se hace, porque lo hace la *gente*, *todos* y *nadie determinado*. Una enorme porción de nuestras vidas se compone de cosas que hacemos no por gusto, ni inspiración, ni cuenta propios, sino simplemente porque *las hace la gente*. Esta nos fuerza a acciones humanas que provienen de ella y no de nosotros. Son multitud las opiniones e ideas con las cuales y desde las cuales vivimos y que no las hemos pensado nunca por nuestra propia cuenta, sino que las pensamos porque las hemos oído y las decimos porque se dicen: "He aquí ese extraño impersonal, el se, que aparece ahora instalado dentro de nosotros, formando parte de nosotros, pensando *él* ideas que nosotros simplemente pronunciamos" (Ortega y Gasset 1983, VII: 198 s). Son infinitas las ocasiones en que actuamos a crédito de ese sujeto indeterminado, irresponsable e intangible que es *nadie, la gente, la sociedad o la difusa colectividad*. Esta arropa al impersonal se, sujeto irresponsable que ha penetrado en nosotros obligándonos a ejecutar determinadas acciones que no obedecen a nuestra voluntad. El se nos transforma en autómatas sociales; pero también posibilita la vida en sociedad. El se impersonal significa *alguien*, pero con tal que no sea ningún individuo determinado. Es

alguien que es nadie. El se denota un hombre que no es, en concreto, ningún hombre en singular. La gramática establece que este pronombre se es, frente a los pronombres personales, el pronombre impersonal. El hombre, si es propiamente hombre, es personal; sin embargo, el se nos coloca ante un hombre impersonal, que hace lo que se hace y dice lo que se dice; por tanto, un hombre inhumano, que llevamos todos nosotros dentro y, por tanto, lo somos (véase Ortega y Gasset 1983, VII: 206 y ss).

Resumiendo, el sujeto originario y responsable de lo que se *hace* es la *gente*, los demás, *todos*, "la colectividad, la sociedad, es decir, *nadie determinado*" (véase Ortega y Gasset 1983, VII: 76). La sociedad, concluye Ortega, "no es nunca original y creadora" (Ortega y Gasset 2004, VI: 154).

5. Conclusión: la dialéctica antropológica vida individual/vida social

El mundo social, además de hombres, lo constituyen usos vigentes. Creencias y opiniones, modos de sentir, valoraciones de las cosas, lo que se llama *gustos* y lo que se llama *costumbres* de que ningún individuo determinado es responsable. Son imposiciones mecánicas con las que, queramos o no, tenemos que contar en todo momento. Este sistema de creencias, ideas, preferencias o normas que integran lo que se denomina un poco confusamente la *vida colectiva*, las *corrientes de la época* o el *espíritu del tiempo*, es -a juicio de Ortega- el factor más importante de la circunstancia en que tenemos que vivir. Desde la infancia todo eso nos es inyectado socialmente a presión. Somos todos *hombres de nuestro tiempo*. Pero también nacen en nosotros creencias, opiniones, proyectos o gustos que, más o menos, discrepan de lo usual vigente. En esto consiste el combate que es la vida, que puede formularse asimismo como una precisa ecuación entre nuestra persona y nuestro tiempo, en constante interdependencia. Cuando el mundo de los usos colectivos vigentes cambia, automáticamente se transforma el argumento del drama que es vivir (véase Ortega y Gasset 1983, IX: 514 y ss).

Ortega tiene claro que una vida sometida en exceso a usos y costumbres implica la disolución de esa vida humana en la colectividad. Su radical alteración circunstancial. Como también es nocivo el completo aislamiento de la vida social circunstancial. La apuesta por el constante ensimismamiento. La persona debe regular en sí misma la relación dialéctica, de naturaleza antropológica, vida individual/vida colectiva, aun cuando cada uno de nosotros está hecho, en la mayor porción de sí mismo, de la colectividad en que ha nacido y de los usos sociales a que está sometido. La sociedad tanto impone usos, como contribuye al progreso humano, pues custodia la herencia (cultural, histórica o vital) acumulada en el pasado: "La sociedad, al ser mecanismo, es una formidable máquina de hacer hombres" (Ortega y Gasset 1983, VII: 78).

Los *usos* constitutivos de lo social imponen a presión un cierto repertorio de acciones (ideas, normas, técnicas) que facilitan al individuo el poder vivir *a la altura de los tiempos*. Inyectan en él, quiera o no, la herencia pretérita. La sociedad como arquitectura de usos atesora el pasado y hace que éste penetre en el hombre. Gracias a esta dimensión favorable del uso, el hombre es progreso e historia.

Dos son las formas de vida existentes: "vida personal" y "vida automática" (Ortega y Gasset 2004, VI: 889). Ambas dimensiones vitales se necesitan mutuamente. Una es condición de posibilidad de la otra: "El hombre, como persona o como colectividad, es siempre una ecuación entre su ser *inercial* -receptivo, tradicional- y su ser *ágil* -emprendedor, afrontador de problemas" (Ortega y Gasset 1983, IX: 280). La interdependencia entre ambas formas de vida delata que no podría el individuo tener algo de vida personal y ser, en consecuencia, un poco humano si no poseyese una amplísima vida automática o social. Si todo lo que hacemos y necesitamos hacer cada díauviésemos que idearlo y quererlo por nuestra propia cuenta no llegaríamos a la tarde y, además, eso que hiciéramos sería muy próximo a la animalidad, tendríamos -piensa Ortega- que comenzar a ser hombre cada mañana: "Cuando el hombre nace encuentra en su derredor ese sistema preestablecido de *comportamiento típico*, es decir, toda una organización de su vida individual" (Ortega y Gasset 2004, VI: 890). Gracias a ello le queda a aquél un poco de energía libre para vacar a ser persona, para pensar algunas ideas por sí mismo, para proyectar y ejecutar algo de conducta original. Si la sociedad no nos auxiliase con formas de comportamiento típico o usual, el problema empezaría al despertarnos con el natural apetito mañanero: ¿Qué desayunar? Por fortuna la sociedad sale al paso de ese problema ofreciéndonos -indica Ortega- cierto repertorio de costumbres alimenticias matinales entre las cuales nos es relativamente fácil elegir. Sin este auxilio de la sociedad "como directora de nuestra conducta, cada paso sería para nosotros un conflicto. ¿Qué hacer,

por ejemplo, al entrar en una reunión? ¿Cómo resolver el peculiar problema consistente en el primer acto de nuestra relación con otros hombres, ese acto inicial, previo a todos los demás que motiva nuestra aproximación? La dificultad nos es dada hoy tan resuelta que casi nos cuesta trabajo representárnosla" (Ortega y Gasset 2004, V: 756 s). La siguiente cita de Ortega es igualmente representativa a este respecto:

"Imagínese que un hombre tuviera, de verdad, que inventar por sí mismo todos los actos intelectuales, apreciativos y corporales que necesita ejecutar en una sola de sus jornadas. ¡Sería pavoroso y sucumbiría de angustia ante la empresa! Por aquí es por donde la sociedad nos soborna haciendo que en todo instante nuestro contorno colectivo nos proponga una pauta de conducta -el sistema de costumbres, usos y leyes- en el cual (...) dejamos fluir la mayor porción de nuestra existencia" (Ortega y Gasset 2004, V: 758).

Lo social simboliza lo impersonal, pero es también *conditio sine qua non* de la vida personal auténtica y creadora, pues nos permite ahorrar el esfuerzo de tener que estar inventando continuamente comportamientos para satisfacer la enorme diversidad de situaciones que definen nuestra existencia cotidiana. La sociedad arropa al individuo con todo un entramado de conductas usuales estereotipadas, que le posibilitan a aquél dedicarse a otros menesteres más personales y creativos: "gracias a esta parcial enajenación de nuestra existencia podemos reservar nuestras escasas energías para poder ser individuos y vivir según propia inspiración en algún orden de ella" (Ortega y Gasset 2004, V: 758). Al automatizar buena parte de nuestra conducta, los usos resuelven el programa diario cotidiano de casi todo aquello que tenemos que hacer. Nos permiten concentrarnos en nuestra vida personal, mostrando así su dimensión positiva: "La sociedad -como afirma Ortega- sitúa al hombre en cierta franquía frente al porvenir y le permite crear lo nuevo, racional y más perfecto" (Ortega y Gasset 1983, VII: 78). No es la ventaja material ni un mitológico instinto de sociabilidad lo que mantiene al hombre en sociedad, sino "esa otra ventaja moral que consiste en ahorrarle el esfuerzo de decidir qué es lo que va a hacer en cada minuto" (Ortega y Gasset 2004, V: 758). El hombre no puede vivir de espaldas a la sociedad, pero asimismo debe evitar alienarse en la misma. La sociedad, en cualquier caso, le impone, so pena de sucumbir, unas formas de comportamiento que reducen en el hombre su capacidad de vivir por propia iniciativa:

"Jamás ha acontecido ni acontecerá que el hombre pueda conducirse exclusivamente según su personal gobierno. Una criatura humana en cuya existencia no tuviesen la menor intervención los usos, costumbres y leyes no podría sostenerse porque ello implicaría tener que inventar en absoluto (...) todos sus pensamientos, deseos y medios de satisfacerlos" (Ortega y Gasset 2004, V: 756).

Sin embargo, en *El hombre y la gente*, Ortega da cita ante ese tribunal que es la realidad de la auténtica vida humana a todas las cosas "que se suelen llamar sociales, a fin de ver qué es lo que son en su verdad; es decir, procedemos en constante recurso de nuestra vida convencional, habitual, cotidiana (...) a nuestra realidad primaria (...) difícil y severa" (Ortega y Gasset 1983, VII: 146). Ortega, en cualquier caso, deja clara su rotunda oposición a la que se ha dado en llamar divinidad abstracta de *lo colectivo*, que vuelve a ejercer su tiranía y está ya causando, según él, "estrágos en toda Europa (...). No se deja al hombre un rincón de retiro, de soledad consigo. Las masas protestan airadas contra cualquier reserva de nosotros que hagamos (...). Había que comportarse en todo conforme al uso común" (Ortega y Gasset 2004, II: 830 s).

En síntesis, en *El hombre y la gente*, Ortega, desde parámetros epistemológicos socio-antropológicos, nos muestra sobre todo que nuestro comportamiento, en la mayor porción de nuestra existencia, no es propio y original nuestro, sino módulo de origen colectivo. No es nuestra individual persona el efectivo agente de toda esa parte de nuestra vida. Somos más bien, concluye Ortega, "pacientes del molde en que la sociedad ahorma la materia (...) de nuestro ser" (Ortega y Gasset 2004, V: 758).

Notas

1. Las citas de las obras de José Ortega y Gasset remiten, salvo cuando se especifique lo contrario, a la edición de *Obras completas*, Madrid, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, 2004. Tras los apellidos

del autor se indica el año de la edición, en números romanos el tomo y en arábigos las páginas. Cuando se cite por la edición de *Obras completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, se seguirá el mismo orden de citación.

2. Es ésta una de las ideas que convierten a Ortega en un pensador próximo a la antropología social como ha destacado el profesor Eloy Gómez Pellón en su trabajo "Ortega y Gasset y la antropología social", donde dice: "En la obra de Ortega hallamos observaciones epistemológicas relacionadas con la antropología social. Analiza el concepto de cultura, examina la noción de identidad, se detiene en la experiencia que supone el descubrimiento del Otro, escudriña la vida a la luz de la razón vital y de la razón histórica, y estudia la separación entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento en la investigación antropológica. Percibe el peligro del etnocentrismo y la necesidad del relativismo cultural. Evidentemente, Ortega y Gasset no fue un antropólogo, y tampoco un sociólogo pero, sin embargo, el contenido socio-antropológico de su obra constituye una espléndida reflexión sobre el ser humano y una singular invitación al conocimiento de la sociedad" (Eloy Gómez Pellón: "Ortega y Gasset y la Antropología Social", en *Ortega en pasado y en futuro: medio siglo después (1955-2005)*. CD-ROM. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2008).

3. Eloy Gómez Pellón, en su trabajo anteriormente citado, analiza la repercusión en la socioantropología de Ortega de los hechos sociales y la vinculación de aquél con los sociólogos Max Weber y Émile Durkheim: "La socio-antropología de Ortega no puede ocultar una clara filiación con la sociología de M. Weber, a quien califica sin vacilar como un sociólogo "de los mejores" (Ortega 1934-1950: 203). Toda la obra de *El hombre y la gente* está presidida por la idea de que el hecho social, y concretamente el uso social, es el resultado directo de la acción. Esa era la idea defendida por Durkheim y, con más énfasis aún, por M. Weber cuando señala este último que las acciones de los individuos, junto con el significado que ellos mismos dan a sus acciones, van configurando la sociedad. Recuérdese, empero, que en Durkheim domina la idea de que prima la sociedad sobre el individuo, mientras que en Weber parece dominar el individuo sobre la sociedad, aunque, finalmente, éste admite que el individuo se deja arrastrar por las tendencias sociales mayoritarias. No obstante, insiste Weber, cuando los individuos ordenan sus acciones y sus ideas (valores y creencias sobre todo) en un sentido u otro, terminan logrando que la sociedad se oriente en una o en otra dirección. No se olvide, a propósito, que la rica influencia de Durkheim y de Weber, unida a la de G. H. Mead (1934), dio lugar a una potentísima escuela sociológica, de grandes repercusiones antropológicas, que conocemos con el nombre de interaccionismo simbólico, la cual se desarrolla, a partir de la tesis elaborada por Berger y Luckmann (1966) en los años sesenta y setenta del siglo XX, y la corriente de adhesión que crea en los años posteriores, hasta elevarla al puesto de privilegio que posee en nuestro tiempo" (véase el completo estudio Eloy Gómez Pellón: "Ortega y Gasset y la Antropología Social", en *Ortega en pasado y en futuro: medio siglo después (1955-2005)*. CD-ROM. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2008).

4. Ambos autores afirman asimismo que "toda actividad humana está sujeta a la habituación. Todo acto que se repite con frecuencia, crea una pauta que luego puede reproducirse con economía de esfuerzos y que *ipso facto* es aprehendida como pauta por el que la ejecuta. Además, la habituación implica que la acción de que se trata puede volver a ejecutarse en el futuro de la misma manera y con idéntica economía de esfuerzos. Esto es válido tanto para la actividad social como para la que no lo es. Hasta el individuo solitario en la proverbial isla desierta introduce hábitos en su actividad" (P. L. Berger y T. Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006: 72 y ss).

5. Véase asimismo *Una vista sobre la situación del gerente o manager en la sociedad actual*: "sociedad es la convivencia de hombres sometidos a un determinado sistema de usos" (Ortega 1983, IX: 736). También *Individuo y organización*: "sociedad sería entonces la vida colectiva de individuos bajo la presión de un sistema de usos" (Ortega 1983, VI: 891). Véase igualmente *Individuo y organización* (Ortega 1983, VI: 888 y ss); *El hombre y la gente* (Ortega 1983, VII: 77, 211, 226, 266); *Misión del bibliotecario* (Ortega 1983, V: 357); *Una vista sobre la situación del gerente o manager en la sociedad actual* (Ortega 1983, IX: 735).

6. Ortega no cree en la idea de un alma colectiva, conciencia o espíritu social. Lo que los románticos alemanes llamaban *Volkgeist* o *espíritu nacional*. Se trata de arbitrario misticismo: "No hay tal alma colectiva (...). La colectividad (...) es lo humano sin el hombre, lo humano sin espíritu, lo humano sin alma, lo humano deshumanizado. He aquí, pues, acciones humanas nuestras a las que faltan los caracteres primordiales de lo humano, que no tienen un sujeto determinado, creador y responsable de

ellas (...). Es, pues, una acción humana; pero irracional, sin espíritu, sin alma (...), un hacer humano irracional y desalmado (...), algo humano, pero deshumanizado, mecanizado, materializado" (*El hombre y la gente*, 1983, VII: 199 s).

Referencias bibliográficas

Berger, Peter (y Thomas Luckmann)

2006 *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu.

Gómez Pellón, Eloy

2008 "Ortega y Gasset y la antropología social", en *Ortega en pasado y en futuro: medio siglo después (1955-2005)*, CD-ROM. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.

Marías, Julián

1983 *Ortega. Las trayectorias*, Madrid, Alianza Universidad.

Ortega y Gasset, José

2004 *Obras completas*. Madrid, Taurus, diez tomos (en curso de edición).

1983 *Obras completas*. Madrid, Revista de Occidente / Alianza Editorial, doce tomos.