

# Lo Colectivo

Por el Dr. Luis RECASENS SICHES.

Ex-Catedrático titular en la Universidad de Madrid. Vicepresidente del Institut International de Philosophie du Droit et Sociologie Juridique (Paris). Miembro de la Casa de España en México. Profesor de la Universidad Nacional de México.

(Este artículo es un fragmento del libro "Vida Humana y Derecho", que muy próximamente publicará la Casa de España en México).

LA sociedad no es un ente en sí y por sí, con existencia aparte de la de los hombres individuales que la forman; es decir, la sociedad no es una realidad substante, sino que las únicas realidades substantivas que la componen son los hombres. Así, por ejemplo, no existe aparte, y con independencia de los mexicanos una realidad *México*. Suponer lo contrario, creer en la substantividad de los entes sociales, como algo en sí y por sí, era un desvarío del pensamiento romántico (que hablaba de una misteriosa y recóndita alma nacional —como realidad espiritual— que actuaba como protagonista de la historia y que gestaba la cultura, arte, lenguaje, derecho, etc.); o fué también uno de los más lamentables errores en que incurrió la doctrina de HEGEL y también sus derivadas; o, asimismo, una manifestación del tosco biologismo del siglo XIX, que, en impremeditada apetencia de resolver todos los problemas con una única y simple fórmula, quería explicar la sociedad como un organismo biológico —parecido a los animales—, de gigantescas proporciones. El

pensamiento contemporáneo ha hecho una crítica decisiva de todas esas doctrinas, tanto de la fantasmagoría de los románticos, como de las confusiones en la teoría de HEGEL, como también del pensamiento *naturalista* del organicismo.

Y se ha establecido, por fin, con palmaria claridad que lo social no tiene realidad aparte de los individuos, sino que constituye algo que les acontece a los hombres y que éstos hacen. En suma, diría yo, lo social es una forma de vida humana.

Ahora bien, de la comprobación de que las únicas realidades substantivas en lo social son los hombres, no se sigue de ninguna manera (como muchos han pretendido con inexacta visión) que la sociedad sea sólo un tejido de las vidas individuales. Ciertamente que la sociedad la componen y la viven sólo los hombres, —esto es, los individuos, pues no conocemos más seres humanos substantivos que los individuos—. Pero, según veremos en seguida, cuando los individuos actúan como miembros de una colectividad, lo que viven no es su propia y auténtica vida individual, sino unas especiales formas de vida objetivada, ésto es, unas formas de vida colectiva. O, anticipado con otras palabras: quien vive lo colectivo es el individuo, pero esas formas de vida colectiva pueden distinguirse perfectamente de las formas de vida propia y auténticamente individual.

Pero antes de desenvolver la idea que acabo de esbozar en el párrafo anterior, conviene que exponga lo que es supuesto de toda relación interhumana. Entre las muchas y diversas cosas que yo encuentro en el mundo, encuentro a los demás hombres. Pero no los encuentro como hallo una piedra o un árbol, sino que los encuentro como seres peculiarísimos, que guardan conmigo una relación distinta a aquella en que estoy con la fuente o con el sol, o con las ideas. Me siento afín a ellos en alguna medida, y sé (o barrunto) que a ellos les ocurre lo mismo respecto de mí. Intuyo que ellos me comprenden y que yo les entiendo. Aunque desde cierto punto de vista pudiéramos decir que yo vivo con la naturaleza, sin embargo, la relación de coexistencia que yo tengo con las cosas de la naturaleza es diversa de la manera como yo estoy con los demás hombres: no estoy tan sólo *en* la sociedad y *ante* ella, sino también *con* ella. Estoy con los demás hombres, co-estoy, convivo. Por eso es un fatal error concebir la sociedad (el hecho de las relaciones interhumanas y el hecho de la colectividad), bajo la figura de la *asociación*, del *asociarse*, como si se fundase primariamente en este acto de reunirse o de asociarse. Pues para que unas gentes se reúnan a hacer una cosa común, o para que se asocien, es preciso que ya antes estén en sociedad, en relación; es menester que se entiendan mutuamente y que sientan que tienen algo en común.

Ahora bien, el individuo puede vivir dos formas de vida, tanto en sí mismo, como en relación con otros. En algunos aspectos o momentos vive *formas*

*individuales de vida*, que crea él mismo, que le son privativas y exclusivas a su propia medida, como algo muy propio e intransferible; pero, en otros aspectos y momentos, vive según recetas comunes, según fórmulas ya *hechas* y generalizadas, en suma, según *formas colectivas de vida*.

Así, pues, en la vida del hombre, que ciertamente es vivida siempre por individuos de carne y hueso, precisa distinguir entre el *hacer u obrar puramente individual*, y el *hacer u obrar según módulos comunes* (que desde luego es también ejecutado por el individuo, pero no en tanto que individuo).

El *hacer u obrar individual*, es —según certeramente lo ha caracterizado JOSE ORTEGA Y GASSET, el que vivo yo como tal individuo— en tanto que soy un ser determinado y diferente de todos los demás, en tanto que irreductible, en tanto que exclusivo, peculiar e insustituible —por mi propia cuenta, bajo mi plenaria responsabilidad. Es la vida en que vivo originariamente mis pensamientos por propia adhesión a ellos, mis afanes genuinamente míos, en que tomo mis decisiones, íntegramente por mi cuenta, no sólo en cuanto al acto de decidirme, sino también en cuanto al contenido de la decisión, respondiendo a convicciones auténticamente mías.

Ahora bien, el individuo no sólo vive como individuo, de la manera y con el alcance que acabo de describir en el párrafo antecedente, sino que puede copiar su hacer, tomándolo de modelos, de módulos de vida humana objetivada, que están ahí, como cristalizaciones que pueden ser repetidas, revividas por nuevos sujetos. En este caso, nos encontramos con actos que se componen de dos tipos de ingredientes, a saber: un ingrediente individual (la decisión) y unos ingredientes objetivos, que consisten en el contenido de lo que se hace, el cual se toma de algo que está ahí ya dibujado, ya configurado, ya hecho otra vez por otro sujeto. En este caso, el querer hacer lo que hago, emana de mí como individuo; pero lo que hago, el contenido de mi acción, no procede de mí, sino que lo tomo de otro, es una forma de vida humana ya objetivada.

Pero, con ésto, no hemos llegado todavía a caracterizar la *forma colectiva de vida* (vivida desde luego por individuos). Pues, en la clase de conducta que acabo de describir —como conducta en la cual su contenido no deriva del sujeto individual que la realiza, sino que éste lo toma de ahí, de una objetivación de vida humana preexistente— pueden darse dos casos enteramente distintos. En primer lugar, puede darse el caso que un individuo tome el contenido de su obrar de la conducta que tuvo otro individuo, como invención propia y original de éste. Tal es el caso en que copio o imito el comportamiento que fué original y propio de otro sujeto, porque estimo que esa conducta es valiosa, es digna de ser tomada como modelo. Tal cosa ocurre cuando tomo como ejemplo la conducta de un santo (me guío por las virtudes de San Francis-

co de Asís) o de un héroe (el general quiere imitar lo que Napoleón hacía) o de un maestro (el escritor quiere imitar el estilo de otro, porque le parece que es muy bello) o de un amigo (que considero leal, enérgico y sensato) o de un extraño (que admiro por su apostura) o me dejo guiar por la opinión de otra persona que reputo inteligente. En todos estos casos —y en el sinnúmero de sus similares— ocurre que *un individuo*, por su propia e individual decisión copia o reproduce la conducta de *otro individuo* (conducta que éste inventó o diseñó como individual). Y, si, pues, el primer individuo pone de su propia cosecha la resolución de copiar, de imitar, de reproducir; pero lo que copia es la conducta individual de otro individuo, la forma objetiva de vida que reproduce es la cristalización de una vida individual de otro sujeto.

Mas conviene hacer notar que en esos casos en que se reproduce la conducta (que puede ser tanto pensamiento, como acción) de otro sujeto individual, aunque el contenido de ese comportamiento es tomado de fuera, sin embargo, es intimizado; se le presta una plenaria adhesión, y de ese modo pasa a ser también convicción propia del sujeto que lo copia. Aunque él no haya inventado ese comportamiento, lo hace suyo íntimamente, se identifica con él porque le parece valioso; precisamente por eso es por lo que lo copia. Naturalmente me refiero a los casos en que se toma otra conducta como modelo, conscientemente, por sincera adhesión, por auténtica devoción, y no sólo como resultado de un mecanismo de imitación reactiva.

Pero en segundo lugar, podemos registrar otro tipo de obrar distinto del que he examinado en el párrafo anterior. Se trata también de un caso en que el individuo copia una conducta ajena, pero no una conducta ajena individual de otro individuo (determinado e insustituible en tanto que individuo), sino una conducta general de un grupo de sujetos, una conducta impersonal, verbigracia lo que hace *la gente*, lo que hacen *los demás*, lo que hacen los *colegas*, o los *copartidarios* o los *correligionarios*, o los *camaradas*, en suma, lo que hacen los miembros de un grupo, no en tanto que individuos, sino en tanto que miembros de un círculo colectivo. Se trata de la conducta que realiza el hombre, no como individuo —intransferible e insustituible— sino como sujeto de un círculo de hombres (clase, profesión, grupo, Estado, etc.), en su calidad abstracta de tal, y, por tanto, como un ente genérico, intercambiable, sustituible, fungible. En este caso —según ha subrayado certeramente JOSE ORTEGA Y GASSET— lo que se tiene en cuenta no es la conducta de otros sujetos en tanto que individuos, sino algo genérico, impersonal, abstracto, funcionario. Ser y actuar como miembro de una clase social, de una colectividad profesional, o de creencia, o de partido, como ciudadano, como funcionario, no es ser ni actuar como individuo, no es ser ni

actuar como sujeto auténtico y originario de una vida, sino que es ser y ejercitar una función abstracta, un papel o role, es ser no persona individual auténtica, sino personaje. En este caso, se ejecuta un repertorio de actos que no provienen de mí como individuo, ni tampoco de otro sujeto como individuo, sino que están definidos impersonalmente, como algo genérico y mostrenco; es supeditarme a algo no individual, sino común. Tomemos como el ejemplo más simple de esto, lo que ocurre con los usos, que son algo prototípicamente social. Cuando cumplimos un uso hacemos algo que hacen los demás, y porque lo hacen los demás. Juan lleva corbata porque ha visto que la llevan los demás; pero ¿quiénes son los demás? ¿Acaso Pedro, Luis, José, etc.? Pero fijémonos bien, los demás no son una reunión de individuos en tanto que individuos, no son la reunión de Pedro (en lo que Pedro tiene de Pedro) y Luis (en lo que Luis tiene de Luis) y así sucesivamente; porque ocurre que Pedro lleva corbata también porque la llevan los demás, y dentro de esos demás figura también Juan (que es quien habíamos tomado como punto de partida) y así sucesivamente. Ninguno al cumplir el uso parte de tomar en cuenta a otro sujeto, a fuer de individuo, sino a una vaga y genérica totalidad —que naturalmente tolera excepciones— a los demás —dentro de cuyo concepto estoy también yo, pues cada uno de todos los otros toma también en cuenta a los demás (entre los cuales figuro yo)—. Nos encontramos con un hacer que sirve de modelo a mi hacer (a mi vida) y resulta que no hay nadie en concreto y singularmente responsable de ese hacer, porque cada uno lo cumple también porque lo realizan los demás. Resulta que los demás son casi todos los que pertenecen a un determinado círculo; pero no soy, en concreto, ni Juan en concreto, ni Pedro en singular. Los demás, la gente —según expone JOSE ORTEGA Y GASSET— son todos, pero ninguno en particular o en concreto, son todos y nadie a la vez. Y así ocurre que cuando buscamos al sujeto responsable de lo social, nos encontramos con que no hay tal sujeto concreta y determinadamente responsable, sino la referencia vaga, genérica y difusa de “los demás”. Lo social es una forma de vida que no es de nadie en particular, sino que es algo genérico, comunal, tópico.

Y cuando el individuo —siguiendo el ejemplo que estoy glosando— cumple un uso social, el sujeto de ese obrar no es el yo individual, sino el “yo” fungible, algo así como un traje de bazar, como una máscara, en suma, lo que WIESE ha apuntado certeramente llamándolo “yo social en el individuo”. En la conducta social, esto es, en las formas de vida colectiva, el individuo como individuo interviene nada más que en cuanto a la decisión de comportarse según esas formas; pues claro que puede resolverse a acatar el uso o a contravenirlo. El sujeto individual pone su supeditación al uso, a lo que hacen los demás. Pero aquello según lo cual se comporta, el módulo de conducta que ejecuta, eso no proviene

del individuo en cuestión, ni tampoco proviene de otro individuo a quien el primero copie, sino de la colectividad, es decir, de unos sujetos en su condición de miembros de un grupo. El individuo que cumple un uso no hace sino ejecutar un proyecto de conducta que recibe como algo impersonal.

Y así podríamos multiplicar los ejemplos. Cuando yo pienso algo porque se me ha ocurrido a mí en radical soledad, o también cuando el pensamiento de otro sujeto lo he hecho mío sinceramente, por íntimo y radical convencimiento, hasta el punto de que ya pertenece a mi propio y entrañable acervo, pienso como individuo (plenaria y máximamente en el primer caso; y secundariamente en el segundo). Pero, en cambio, si pienso algo, porque lo he recibido como opinión dominante, en este caso soy sustrato de algo *no* individual, a saber, de algo colectivo, de la *opinión pública* (es decir, no privada de uno o de otro, sino tópica, comunal). Así, pues, como glosa con frase feliz BOUGLE, la sociedad se manifiesta en fenómenos de los cuales el individuo es el teatro, pero no la razón suficiente.

Cuando yo obro decidiendo sobre mi propia vida, sobre mi existencia privada, obro como individuo. Pero cuando actúo como miembro o como directivo de un grupo, mi conducta viene determinada por una serie de consideraciones ajenas a mi individualidad, a saber, por tener en cuenta la índole del grupo, sus intereses, su misión colectiva, etc. Es corriente escuchar frases como esta: "yo de buena gana por mí haría tal o cual cosa, pero como perteneciente a esta clase social, o como miembro de esta colectividad, o como directivo de la misma, no puedo, pues en mi calidad de tal debo tener en cuenta lo que el grupo significa, la función que en el mismo represento".

Así pues, aunque también en lo social actúa el individuo—en tanto en cuanto se somete a un proyecto de conducta ajena impersonal y es quien de hecho la ejecuta—el sujeto a quien este comportamiento se refiere no es su yo entrañable, sino una especie de corteza a él adherida, una especie de investidura, en suma, lo que se ha llamado por WIESE un *yo social*. Pero entiéndase bien que el portador de este yo social es el mismo sujeto individual; es decir, que al hablar de un yo social, no nos referimos a un supuesto yo colectivo (hipótesis dispartada) distinto de los yos individuales, sino única y exclusivamente a una especie de máscara portada por el yo individual, a un papel desempeñado por éste. Este yo social recibe su figura principalmente de las configuraciones colectivas. Cierto que guarda una unión con el yo personal o individual. Pero en la vida humana social, lo que viene en cuestión no es la totalidad del hombre, su fondo entrañable, sino solamente el componente social de él.

Además, téngase en cuenta que no puede hablarse de un solo yo social en cada individuo; antes bien, sobre un único y mismo yo individual se dan super-

puestos y en coexistencia una múltiple serie de yos sociales, correspondientes a las diversas situaciones colectivas en que participa. p. e. como: ciudadano, como trabajador, como sportman, como orfeonista, como afiliado a un partido, etc. Cada uno de esos yos sociales que el individuo lleva consigo es una especie de personalidad, no para él, no para sí mismo, sino para los demás. Se configura según unas exigencias sociales, es producto del contorno, cristaliza en tipos. Claro es que el yo individual es el único que es sujeto auténtico, el único que sufre y goza, que desea y teme. Lo colectivo es una cristalización, una objetivación despersonalizada.

Cierto que en la supeditación de un sujeto a módulos colectivos de conducta, puede darse una dosis de adhesión sincera y entrañable a los mismos. Pero esto no es en manera alguna esencial a la forma de vida colectiva. Podrá incluso en algunos casos ser esto deseable; pero no pertenece a la esencia del comportamiento según formas colectivas, antes bien, es por esto algo accidental. Yo cumplo plenariamente un uso, comportándome de acuerdo con él, aunque en el fondo de mi alma sienta enorme desprecio por el mismo y lo encuentre ridículo. Ahora bien, esto que es posible—y admisible—en formas de conducta colectiva, no lo es en cambio en el caso que antes examinábamos de la imitación del comportamiento *individual* de otro sujeto, es decir, cuando v. g. se toma como modelo a un santo, a un maestro, a un héroe. Porque entonces se les toma como paradigma, precisamente porque se estima valioso su comportamiento, porque se siente uno íntimamente adherido, identificado, con él. Pero esto es así, porque la relación con el *maestro*, con el sujeto ejemplar, no es una relación social, sino que es una relación interindividual, según certeramente ha señalado JOSE ORTEGA Y GASSET. Como es también algo no social, sino interindividual la relación con el amigo, la relación con la amada.

Efectivamente, en una amistad, en un amor, en una devoción de ejemplaridad, quienes se relacionan son dos individuos en tanto que individuos, en lo que cada uno tiene de individual. Se quiere al amigo, se ama a la novia, se sigue al maestro, precisamente por las calidades individuales y privativas que se descubren en ellos. Y, por tanto, la amada es insustituible; y lo mismo ocurre con el amigo y con el maestro. Estas relaciones se establecen entre yos individuales, entrañables, e irreductibles a otros. Lo cual es justamente lo contrario de lo que sucede en la relación social; pues ésta se establece entre sujetos intercambiables, canjeables, fungibles, por ejemplo: el colega, el copartidario, el camarada, el ciudadano, el conductor del tranvía, el consocio, el vendedor, el soldado, etc., expresiones que designan a yos sociales, a puros papeles o funciones genéricas, que en su calidad de tales pueden tener agentes sustituibles.

Anótese con especial empeño esta caracterización, que acabo de exponer, respecto de lo colectivo en general, porque después veremos cómo lo mismo con rasgos mucho más acentuados—realmente mayúsculos—se da en lo jurídico. En el Derecho, que en suma es una forma de vida colectiva—la máxima en intensidad y plenitud—, ocurre todavía más exageradamente eso mismo que venía glosando respecto de lo social in genere, a saber: que el sujeto de las formas sociales de vida no es el hombre auténtico, el hombre individual, sino una mera dimensión funcional, un papel o role, una máscara, en suma, un yo social. Lo mismo, pero con caracteres de mayor relieve ocurre en la vida jurídica; en el Derecho constituído jamás tropezamos con hombres individuales, de carne y hueso, en su entrañable singularidad, sino que encontramos solamente al ciudadano, al extranjero, al funcionario, al particular, al vendedor, al comprador, al mandante, al mandatario, al naviero, al contraamaestre, al contribuyente, al recaudador de contribuciones, al elector, al elegible, al juez, al gendarme, al delincuente; etc., en suma, categorías abstractas, tipos, cristalizaciones funcionales. Pero, en cambio, queda extramuros del Derecho, más allá, o más acá de él, mi existencia única, intransferible, entrañable, mi perspectiva singular en el horizonte del mundo, mi vida distinta de todas las demás vidas, esa instancia única y privatísima que somos cada uno de nosotros.

De otro lado, dije ya que cuando nos preguntamos por el sujeto colectivo, que manda o impone los módulos sociales, por quien sea “la gente”, “los demás”, nos encontramos con que no hay sujeto colectivo auténtico sino sólo una abstracción, una generalización impersonal. Pues bien, veremos más adelante, con la debida atención, que cuando nos preguntamos por quién es el sujeto que manda las normas jurídicas, que las impone, no hallaremos tampoco un sujeto real, sino un sujeto construído por la misma norma, a saber, el Estado. Este, a diferencia del sujeto dominante en lo social no jurídico (la gente), no carece de perfiles precisos, ni es vago, ni difuminado, antes bien está perfectamente definido y rigurosamente delimitado; pero no es un sujeto real sino un sujeto conceptual, ideal, creado por la norma jurídica, personificado por ella.

Ahora bien, no se crea de ninguna manera que lo social tenga, por los caracteres explicados, una importancia puramente secundaria. En modo alguno, lo social forma parte esencial y necesaria de la vida humana, como componente ineludible de ella.

El hombre necesita apoyarse para resolver muchos problemas en lo que recibe ya hecho de los demás y del pasado. El hombre, como estudió muy profundamente ROUSSEAU, es progresivo. Lo que esencialmente caracteriza al hombre, decía ROUSSEAU—cuya certera doctrina había pasado inadvertida— es su capacidad de comunicación, esto es, de poder aprender de los demás. No sólo por la



inteligencia se define al hombre: aunque imaginásemos un hombre muy inteligente, capaz de descubrir por sí mismo las más importantes verdades, y las más acertadas máximas de moral y justicia, aunque supusiéramos en él las mayores luces —dice ROUSSEAU en su “Discurso sobre los orígenes de la desigualdad”—, si toda esa sabiduría no pudiera comunicarse perecería con dicho individuo; y los demás —sus coetáneos y sus sucesores— tendrían que empezar de nuevo desde el principio, y así sucesivamente, con lo que ningún perfeccionamiento ni progreso se conseguiría. Lo que caracteriza esencialmente al hombre es su *perfectibilidad*, fundada en la comunicabilidad. El hombre comienza a vivir no en el vacío, sino apoyándose en lo que han hecho otros hombres. Para vivir, que es elegir entre las posibilidades limitadas que nos ofrece la circunstancia, precisamos de una interpretación de ésta, necesitamos un saber a qué atenernos respecto del mundo y de los demás; y esa interpretación, de momento, la recibimos de los demás. Sobre el nivel histórico de lo que los hombres han pensado y hecho ya comienza mi vida; y sobre este nivel histórico, las nuevas vidas individuales aportarán innovaciones, rectificaciones, superaciones, de suerte que una nueva generación principiará su vida sobre un nivel distinto del que había cuando despuntó la nuestra. Por eso, dice ORTEGA Y GASSET, el hombre es siempre *heredero*; el hombre de hoy es forzosamente distinto que el de ayer, porque cuando aquél comienza a vivir, encuentra un acervo de dogmas, de módulos, que no había cuando empezaba la existencia del de antaño; pero, a la vez, el hombre de hoy como vive en una nueva circunstancia, en un mundo distinto (de conocimientos, de creencias, de experiencias) que el de ayer, modificará por su propia cuenta ese legado recibido. El tigre de hoy es tan idénticamente tigre como los tigres de hace dos mil años: cada tigre estrena su ser tigresco. Pero, por el contrario, el hombre (que se caracteriza esencialmente por tener tradición) no estrena jamás su ser humano, su humanidad, sino que lo recibe ya configurado por las gentes del pretérito inmediato; por eso el hombre es siempre otro que el que fué; no tiene un ser fijo; el de hoy es distinto que el de ayer, porque sabe o conoce ese ayer y además en cada época tiene que crearse un nuevo ser. Así resulta que el hombre no tiene un ser *dado, hecho*, sino que tiene que hacérselo; mas para ello comienza partiendo de lo que han hecho los demás, sobre cuyo nivel aportará él su propia contribución (grande o pequeña). Y es la sucesiva acumulación de inventos teóricos y prácticos lo que hace posible el progreso. Dice ROUSSEAU que ha debido transcurrir muchísimo tiempo antes de que hayan podido surgir las instituciones que hoy nos son habituales. Claro que para ser progresivo necesita el hombre por una parte hacerse libre de lo que ayer fué y quedar en franquía para ser de otro modo; pero, de otro lado, necesita también poder acumular lo de ayer, aprovechar el pasado, partir de éste; porque de lo contrario, como dice ROUSSEAU, cada ser humano

tendría que comenzar de nuevo y no habría perfectibilidad posible. Se puede liberar del pasado, corregirlo, superarlo, aumentar su acervo, porque es *individuo*, con vida propia, que puede hacer por su propia cuenta. Mas para empezar sobre el nivel del pasado precisa la sociedad. La sociedad es necesaria y esencial al hombre: es como un aparato entre el individuo y su vida, como un instrumento o máquina que hace posible la progresividad. Ahora bien, démonos cuenta, como ha hecho notar JOSE ORTEGA Y GASSET, que las formas de vida social son siempre representaciones del pasado —remoto de siglos, o reciente de días, pero, en suma, pasado—; son formas de vida que *fué antes*, por tanto arcaicas.

En el acomodarnos en muchos de nuestros quehaceres a lo que hacen los demás va implícito un crédito de confianza que abrimos a nuestros antecesores y a nuestros coetáneos. Creemos que si lo hacen los demás esto ofrece una cierta garantía de acierto: podrá no ser lo mejor, pero es probable que tampoco sea lo peor. No es posible imaginar un hombre que no copie nada de los demás ni del pasado: tendría que comenzar a resolver por su propia cuenta todos, absolutamente todos los problemas de su vida (qué alimento tomar, dónde encontrarlo, cómo vestir, cómo comunicarse con los otros —el lenguaje es una forma social— cómo guarecerse, el forjarse una interpretación de las cosas, etc., en suma, tendría que inventar ex-novo todos los quehaceres de su existencia. La sociedad nos da resueltos una serie de problemas, con lo cual nos permite despreocuparnos de ellos, y de tal manera nos facilita la posibilidad de vacar a nuestra propia individualidad, disponiendo de ocio en el cual podamos vivir algunos momentos nuestra propia y privativa vida e inventar en ella algunas formas originales (humildes o egregias); esto es, nos proporciona ocasiones y tiempo para vivir por nuestra cuenta y riesgo. Esto no sería hacedero si tuviésemos que resolver cada cual por sí mismo todos los problemas de la existencia.

Así, pues, la vida social es para el hombre tan esencial como su propia vida individual. Otorgando un crédito de confianza a lo que los demás han hecho, el individuo tiene resueltos una serie de problemas perentorios; y, de esta guisa, puede obtener la holgura suficiente para dedicarse al cumplimiento de su destino privativo y propio, y, al mismo tiempo, puede aportar con sus invenciones y nuevas experiencias un progreso al legado recibido de la sociedad.

Ahora bien, adviértase que lo social —las formas de vida colectiva cristalizadas— constituye algo inerte, mecánico y estéril; y sólo fructifica en la medida en que sobre esas formas se produce la interferencia de una acción individual renovadora. Como ha glosado muy bien JOSE ORTEGA Y GASSET, la sociedad no es nunca original ni creadora; ni siquiera siente necesidades originariamente, pues quien las siente es el individuo; éste crea una obra para satisfacerlas, y,

entonces, la sociedad la adopta; y así lo que primero fué invención del individuo se objetiva después en función social.

Así, pues, es erróneo suponer, como han pretendido algunos, que las formas colectivas y los productos sociales sean capaces por sí y nada más que por sí de engendrar nuevas formas, nuevas instituciones y creaciones. Si bien la vida colectiva es algo distinto de la vida individual, sin embargo, es vivida sólo por individuos; y, por tanto, no cobra existencia real y actual, sino en la medida en que la viven o mejor dicho la reviven los hombres. Pues bien, si una forma social para ser real y actual necesita indispensablemente del concurso de los individuos, los cuales lo cumplen y lo realizan, ¿cómo podemos imaginar que una forma social sea capaz por sí misma, y nada más que por sí misma de originar nuevas formas sociales sin pasar por el crisol de nuevas acciones individuales? Es de todo punto imposible. Todo lo que hoy es social, es colectivo, fué antes invención individual, creación de un individuo o de varios, que después se comunizó, se socializó, se colectivizó. Lo social es cristalización, fosilización, mecanización, y por ende, es estéril, y sólo se renueva, sólo se recrea, merced a nuevas aportaciones individuales, que después consigan socializarse. Y evoluciona y cambia merced a un proceso de interacción entre lo dado social y la nueva aportación fecundante del individuo.

De todo lo dicho se desprende con toda claridad que lo social cumplirá su papel y será beneficioso en la medida en que ayude al hombre a resolver una serie de problemas; pero dejándole a la vez una holgura, dentro de la cual el individuo pueda ser él mismo, pueda moverse con libertad, para hacer su propia vida individual. Y por eso, cuando se intenta colectivizar integralmente al hombre, estaticarlo, funcionalizarlo, o lo que es lo mismo, desindividualizarlo, entonces se agota la esencia de lo humano, se deshumaniza al hombre, se le destruye, y además, con ello troncha irremisiblemente el porvenir y toda posibilidad de progreso para la misma sociedad, la cual parece reseca, puesto que ella sólo puede progresar merced a las aportaciones individuales.

