

LA INTEGRACION DEL HOMBRE EN LA SOCIEDAD

POR EUGENIO FRUTOS

INTRODUCCIÓN

LAS oposiciones que surgen en las relaciones del individuo con la sociedad ha sido preocupación constante de sociólogos y psicólogos, en un intento de equilibrar la libertad y la autoridad, el fin particular y el bien común.

La Psicopedagogía moderna, al estudiar el desarrollo de la persona humana y sus posibilidades educativas, y la Caracterología al precisar el carácter social o antisocial de los diversos tipos psicológicos, han aportado también sus conclusiones, y a ellas especialmente me voy a referir, aunque sólo en breve esquema.

El tipo egocéntrico ha sido estudiado en oposición al aliocéntrico o social por Künkel, Dickerson, Bernstein y otros. Señalan estos autores que el niño está naturalmente integrado en el conjunto social: lo que llaman el «nosotros originario». Pero, en la adolescencia, se produce una ruptura que origina una etapa egocéntrica en la personalidad. Esta etapa puede ser pasajera o permanecer. Si pasa, el individuo vuelve a integrarse en el nosotros, en la sociedad, ya en forma consciente y madura. Si no pasa, se originan diversos tipos antisociales, permanentemente egocéntricos. Se analizarán algunos de estos tipos en los apartados siguientes.

Fuera de estos casos, lo normal es integrarse en el conjunto social. Pero esta integración no supone necesariamente que el individuo se

despersonalice en una masa amorfa de caracteres negativos. Esta visión negativa es parcial, y se salva distinguiendo, como ya hacía A. Machado, entre masa y «pueblo». Una distinción muy precisa entre ambos aparece en el mensaje pontificio de Navidad del año 1944.

Cuando se habla de una integración del individuo en el conjunto social, en el «nosotros maduro», no se trata de una pérdida de la personalidad propia en la masa, sino de la integración del individuo en un pueblo vivo, que, lejos de actuar mecánicamente, actúa con clara conciencia de su responsabilidad en la procura del bien común.

Los temas planteados por la singularidad de cada persona y por su integración, a la vez, en una comunidad más o menos amplia, tal y como se nos presenta todo a lo largo de la historia, han sido cuestiones siempre actuales a las que psicólogos, sociólogos y filósofos de la historia han consagrado muchos estudios, desde diversos puntos de vista, en que se exponen teorías muy diversas y, algunas veces, contrarias entre sí. Pero en las épocas que suelen denominarse críticas para la historia humana—crisis que, por otra parte, pueden obedecer a razones muy diferentes y que no significan, pues, siempre lo mismo—esta atención suele ser más extensa, perentoria, pues la «situación» exige nuevas soluciones para mantener la relación entre individuo y comunidad de forma que la coherencia social no se rompa. Nuestra época es, reconocidamente, una de estas épocas críticas, aunque no esté averiguado de qué clase de crisis, si de crecimiento o de extinción del tipo de sociedad occidental, ya que los diagnósticos son muy diferentes. De hecho, toda realidad histórica permanece en el plano de la posibilidad, mientras va tomando forma, de suerte que la forma no se puede predecir—salvo don profético—en ninguno de los momentos en que la configuración se fragua, por lo que es tan frecuente que destacados filósofos de la historia hayan fracasado con tanta frecuencia, incluso en profecías a corto plazo. Pensadores tan preparados como Splengler, Ortega y Gasset, Toynbee y Jaspers, ofrecen ya, a pesar de su cercanía, una serie de pronósticos que no se han cumplido o se han realizado de otra manera.

En estos intentos de comprensión, que como he dicho se acentúan en determinadas épocas, se plantea el problema de comprender las relaciones entre el individuo y la comunidad en que aparece inserto. Puede tratarse de averiguar si en los individuos, según la tipología psicológica, se da una «natural» sociabilidad y en qué grado, esto es, hasta qué punto predominan los caracteres *egocéntricos* o aquellos otros *comunitarios* o «nostristas», como se han designado con un neologismo

que traduce la expresión inglesa *We-Psychology*, utilizada por el psicólogo Künkel. Como este predominio de elementos sociales o antisociales puede variar según los propios individuos, ya que se dan tipos predominantes egocéntricos o predominantemente comunitarios, y, también según los países y las épocas históricas, su estudio nos dará la posibilidad de mantener o no el equilibrio social en una época dada, ya que este equilibrio se rompe cuando predominan los elementos antisociales.

Se puede también plantear el problema psicopedagógico de saber hasta qué punto son los egocéntricos o antisociales influibles por una educación adecuada, como ha hecho Dickerson, en colaboración con el mismo Künkel; o estudiar la evolución psicológica del tipo, para averiguar en qué momento madura «el nosotros» y arranca al adolescente de su situación de recelo y egocentrismo.

Pero además de los problemas psicológicos y educativos, estrechamente ligados entre sí, podemos considerar en qué forma la «nostridad» se configura según los momentos históricos y cómo en ella aparece inserto el individuo, esto es, en nuestro caso, cada persona humana, que no es «individual» en el mismo sentido en que puede serlo un objeto o un animal, pues está dotada de una «interioridad» que juzga a los demás y que se juzga a sí misma y que, al menos hasta ahora, se ha mantenido, incluso en circunstancias históricas muy adversas para la vida personal.

En nuestro momento histórico, parece que casi todos los que se han ocupado de este tema señalan que la forma del «nostrismo» es la *masa*, y suelen presentar a ésta como lo más opuesto a la personalidad, que en ella se impersonalizaría. Pero, hasta ahora, en la descripción del fenómeno histórico-social «masa» ha predominado la caracterización de la misma por sus notas más negativas, mientras, por otra parte, se afirma su poder y su actuación en la sociedad como base de potencia y de coherencia, lo que son notas positivas. Conviene, pues, a mi juicio, volver a meditar sobre la masa y tratar de descubrir su estructura total, ya que resulta algo extraño que derive una actuación positiva, en el mundo actual, de una fuerza negativa y ciega. También interesa considerar si se toma por masa lo que no es tal, sino simplemente y con el rico contenido de que más adelante hablaremos, lo que corrientemente se llama «el pueblo».

El sociólogo y el filósofo de la historia pueden considerar el papel diverso y la mayor o menor riqueza de posibilidades «personales» que se le ofrecen a un hombre en una «sociedad cerrada» o en una «sociedad

abierta», como ha distinguido Bergson, que también señala un «nosotros profundo» en la sociedad, paralelo al «yo profundo» de que suele hablarse en la psicología de hoy.

Los problemas, como puede apreciarse por esta breve e incompleta reseña, son múltiples y no se puede intentar definir y resolverlo brevemente, pero sí se puede apuntar el punto álgido de las cuestiones, indicar algunas posiciones actuales y sugerir u orientar al lector, pues interesarse por estos temas es ya ponerse en vía de entenderlos y resolverlos.

I. LA SOCIABILIDAD EN EL HOMBRE

He señalado, que en el hombre podían darse tendencias sociales y antisociales, esto es, que cuando decimos que el hombre es naturalmente sociable nos referimos a una constante de su naturaleza, pero a una constante desigualmente repartida. La desigualdad puede darse según la edad o según el tipo psicológico que se considere. Se dan algunos tipos en que predominan los elementos antisociales, aunque hayan llegado a su madurez, acaso porque no la hayan alcanzado verdaderamente, sino que su evolución psíquica se detenga en ese momento egocéntrico por el que la mayoría de los hombres pasan en su adolescencia. Por lo común, los tipos declaradamente antisociales constituyen una minoría y «encajan», de mejor o peor grado, en el conjunto social. Pero puede darse un predominio de tales tipos en determinadas épocas o en ciertos pueblos y entonces la sociedad afectada se desequilibra, entra en crisis y sufre profundas transformaciones. El fenómeno puede reducirse o ampliar su órbita. Estas ampliaciones coinciden con las grandes crisis de la humanidad.

Es cierto que determinadas «situaciones» sociales aumentan o exacerban a los tipos antisociales. Se condicionan, pues, mutuamente. No es que, de pronto, se dé una floración de tipos antisociales, en medio de una sociedad estabilizada, gratuitamente. Ocurre más bien que, así como la cizaña invade un campo de trigo mal cultivado, los elementos antisociales invaden una sociedad mal organizada, en vías de descomposición o de petrificación. Los temperamentos emotivos entran más pronto en ebullición tanto en la tarea positiva de las creaciones como en la negativa de las destrucciones.

Los estudios psicológicos modernos han tratado de señalar, como indiqué, la evolución del tipo humano medio hacia su integración en una comunidad, libremente asumida, atravesando por una etapa egocéntrica de rebeldía, y han tratado, asimismo, de señalar los tipos de excepción que no dan este último paso, sino que permanecen en un aislado egocentrismo, sin alcanzar, por tanto, su madurez social. Los psicólogos antes citados, Künkel y Dickerson, los consideran como tipos de excepción, pero su número, como se verá al señalar sus características, no es despreciable.

La mayoría, sin embargo, sigue la evolución normal, que va de una natural inmersión en el conjunto social—lo que se denomina el «nosotros originario»—hasta una participación consciente y libremente asumida en la comunidad, ya en forma de «nosotros maduro», pasando por situaciones, variables con los individuos en cuanto a su intensidad y duración, de carácter egocéntrico.

El «nosotros originario» se da en el reducido círculo familiar, pero ya en él se manifiesta claramente la «apertura» natural del niño y el carácter «comunitario» de su vida. La apertura le vincula ante todo a su madre, pero acaba por integrarle en la comunidad familiar, incluso en los casos en que ésta presenta fisuras, que todavía el niño no advierte. La vinculación originaria del niño no es puramente material; no es sólo que necesite a los demás para subsistir, sino que también necesita de su compañía, de su amor, de su comunicación; necesita expresar lo que siente o quiere y recibir las sugerencias y las incitaciones de los demás para desarrollar su personalidad del modo más amplio y rico que lo permita su propia naturaleza.

En esta necesidad comunicativa y de acción conjunta estriba la creciente ampliación del vínculo comunitario. El niño pasa de jugar solo a jugar con los demás. Se trasciende, así, la esfera familiar y se tropieza con temperamentos distintos, creándose muy pronto corrientes de antipatía y simpatía, si bien todavía muy móviles y poco definidas.

Pero ya en este punto la diferencia entre los tipos introvertidos y extravertidos y entre los egocéntricos y aliocéntricos se manifiesta. Los estudiosos de la psique del niño observaron, hace ya tiempo, que mientras en unos niños—la mayoría—se pasaba del juego solitario al colectivo aproximadamente a la misma edad, en otros—los más introvertidos o los que presentaban síntomas psicopáticos—se prolongaba mucho tiempo, a veces, el juego en soledad. Pero guardémonos de identificar la introversión con el egocentrismo, que no es tampoco el egoísmo, en la significación corriente de este término.

El hombre egocéntrico es el que, al acaecer algo, lo relaciona siempre con su propio yo o con su situación; el que al contar algo es siempre centro de su historia y prefiere, sobre todo, hablar de sí mismo; todo lo subjetiviza y la perspectiva entera del mundo sufre una reducción que, en ocasiones, la deforma. He dicho que no puede confundirse con el egoísmo, porque éste tiene un matiz ético del que no participa necesariamente el egocentrismo; el egocéntrico, siempre que esto le permita afirmar y elevar su yo, preferirá un duro sacrificio, en que su yo destaque, al silencioso olvido de la cómoda vida cotidiana.

Estas manifestaciones egocéntricas apuntan ya en la infancia, pero se acentúan y cobran singular relieve en la adolescencia, prolongándose aún en la primera juventud. Por una parte, el adolescente se independiza en cuanto ya no depende tanto como el niño de la ayuda de los demás, de suerte que se produce un desarraigo del «nosotros originario» antes descrito. Por otro lado, el adolescente choca con la realidad y se rebela frecuentemente contra ella: contra las conveniencias y las farsas sociales, contra las injusticias del mundo, contra las trabas legales o sociales que considera como cárceles que le aprisionan e impiden la plena expansión de su personalidad. Choca también, frecuentemente, contra algunas ideas y usos de las generaciones precedentes y tiende a la renovación de la vida, que los otros quisieran, ya, mantener estática. En este doble juego—entre los impulsos renovadores y la contención conservadora—se realiza normalmente el desarrollo de la vida humana como vida histórica. Los dos impulsos se contrarrestan entre sí y mantienen, a la vez, un equilibrio y un avance y transformación graduales. Si predomina uno de los impulsos, el equilibrio se rompe, produciéndose el estancamiento social o la revolución demoledora.

El hecho es que durante una etapa de la vida humana, incluso en las personas que después encajan perfectamente en la vida social, se produce un retraimiento de ella; esto es, las tendencias egocéntricas predominan, se rompe la situación del equilibrio del «nosotros originario» y el hombre tiene que reconquistar reflexivamente su espontánea pertenencia a una comunidad, para reingresar, en la nueva etapa de un «nosotros maduro», conscientemente en la vida social y arraigar de nuevo en ella.

Pero tal evolución acusa, a la vez, dos características humanas: su liberación de las coacciones instintivas, de la espontaneidad primaria, en virtud de la cual se mantiene la coherencia sin problemas de un enjambre o de un hormiguero, y la consiguiente reflexión y libre determinación para resolver los problemas que van surgiendo en el plano real.

Ocurre, en algunos, que este paso de la etapa egocéntrica al «nosotros maduro» y, por lo tanto, a su voluntario reingreso en la comunidad, asumiendo las responsabilidades y tareas que ello supone, no se logra. Estos tipos son los permanentemente egocéntricos y los que representan esos elementos antisociales que, en número mayor o menor, toda comunidad alberga en su seno.

II. LOS TIPOS EGOCÉNTRICOS EN LA SOCIEDAD.

Esta posición egocéntrica persistente puede ser originada por una natural pereza, que puede disimularse por una aparente movilidad sin fines concretos y por una prolongación del gusto de la adolescencia y de la primera juventud por el cambio y la satisfacción que produce el buen juego fisiológico de las diversas funciones y secreciones internas en la floración de la edad. Cuando esta euforia disminuye y cuando la vida encauzada y repetida produce una sensación de monotonía, connatural a cualquier profesión o modo de vida, pero más acentuada en unas profesiones que en otras, cuando esto pasa—repito—surge el descontento, la rebelión o el abatimiento, según el carácter y la fuerza vital de la persona.

Se hace, pues, necesario diseñar estos tipos permanentemente egocéntricos, que, por razones diversas y a veces dispares, no se integran en el conjunto social y constituyen un fermento de crítica y disolución. En relación con los tipos descritos cabe, después, el estudio psicopedagógico de los mismos, para descubrir sus posibilidades de adaptación mediante una acción educativa consciente, hábil y, en ocasiones, casi secretamente dirigida.

La comprensión plena de los tipos antisociales exige tener una idea clara de la psicotipología general, pero los psicólogos de la posición «nostrista», a que se aludió anteriormente, han hecho más bien una descripción empírica, que conviene considerar, pero deshaciendo ciertas confusiones y aclarando por qué se da en estos tipos precisamente el egocentrismo y las inclinaciones antisociales.

Los psicólogos Künkel y Dickerson, ya citados, se atienen a la terminología de Bernstein, y, conforme a ella describen los siguientes tipos de egocentrismo permanente:

Del tipo llamado *Nerón* o *César* se dice que tiene como objetivo en la vida el dominio sobre los demás, sometiéndolos a su

influencia o a su obediencia, y el mantenimiento de ese dominio evitando cualquier situación de debilidad, como sería la pérdida de autoridad o de influencia, de poder, en suma, sea de carácter coactivo o de carácter predominantemente psíquico, como es la influencia sobre los demás por la manifestación, a veces sumamente ingenua y vanidosa, de la propia superioridad.

La primera observación que cabe hacer sobre este tipo es la imprecisión de la terminología empleada, y la segunda sobre los dos o tres tipos—muy diferentes entre sí—que, como consecuencia de la indefinición inicial, se comete al intentar la descripción del mismo.

Los términos *Nerón* y *César* aluden a personajes históricos concretos, de psicotipos muy diferentes. Por otra parte, por *César* se puede entender el tipo psicológico de Julio César, de Augusto o de cualquiera de los otros césares romanos. Ahora bien, en cuanto podemos colegir para la historia, Julio César fue una persona de fuerte actividad y emotividad y de reacción rápida y múltiple, es decir, de función primaria, psicológicamente hablando, aunque por su propósito de lograr objetivos lejanos y poco asequibles a los hombres de su tiempo y por su control sobre su propio cuerpo, presente algunos caracteres que indican, con la edad, el aumento natural de la función secundaria, psicológicamente se diría, pues, que Julio César era «colérico» con algunos caracteres de «apasionado».

Octavio Augusto creo que es, clarísimamente, un «apasionado». Su frialdad es una máscara de su emotividad, que la tiene férreamente a raya. Sabemos que Augusto tenía conciencia de estar representando en este mundo un papel—el papel de emperador que le había tocado en suerte o en destino—y que lo subordinaba todo, incluso sus preferencias y afectos más íntimos, a la representación perfecta de este papel en la comedia de la vida. Este dominio de sí mismo, su metódica actividad, su propósito de consolidar el imperio, sacrificando en su camino a los que le habían defendido, como Cicerón; todo ello da testimonio de una emotividad parcial y enmascarada, de una actividad tenaz y constantemente dirigida a un fin lejano y de una fuerte función de tipo secundario, es decir, de control absoluto de su emotividad y de su acción.

Pero ni Julio César ni Augusto son tipos antisociales; por el contrario son arquitectos de una forma determinada de la sociedad. En general ningún psicotipo «colérico» o «apasionado» es antisocial, aunque frecuentemente, por su fuerza de acción y su tenacidad, sean—sobre

todo los apasionados—reformadores de la sociedad que reciben. Su gran actividad—dispersa en los primeros y concentrada en un objetivo lejano en los segundos—les impide mantenerse encerrados en su egocentrismo. Si aparentemente parecen egocéntricos, a causa de su autoritaria imposición, no se trata nunca de referir todo a ellos, sino de subordinarlo a una concepción central, abarcadora y absorbente, pero en la que entran todos los hombres y aun el universo entero. Psicológicamente, esto no es egocentrismo. Puede ocurrir que esta concepción total tenga un carácter fundamentalmente teocéntrico, como ocurre en muchos santos—san Pablo, san Agustín—que los psicólogos incluyen en el psicotipo de los «apasionados». Puede ocurrir que se subordine todo a un afán científico o filosófico, como en Platón o en Descartes. O bien que se intente la estructuración de una sociedad, como en el mismo Augusto, en Luis XIV, en Napoleón. En estos últimos casos, pueden aparecer rasgos egoístas, que no se dan en los santos, pero originados más por la aplicación implacable de su concepción absoluta, que por un provecho personal.

Creo que se ve claramente que la inclinación al dominio no basta para caracterizar como antisocial a un tipo humano, si es capaz de actualizar esa inclinación y plasmar la sociedad según sus concepciones. En cambio, si se da la inclinación sin la capacidad y la actividad necesaria, sí que puede producirse el egocentrismo de tipo antisocial. Pero éste ya es otro tipo psicológico: precisamente el tipo que fue el emperador Nerón.

La traducción española que utilizo ha adoptado, pues, acertadamente, el término *Nerón* para señalar el tipo egocéntrico antisocial. También se utiliza este término en inglés.

En Nerón, efectivamente, se dio, más que una necesidad de dominio, un deseo de influencia y admiración sobre los demás. Como su capacidad de mando no era algo que le brotaba de dentro, sino que le daba su posición de poder absoluto, no creado por él, y como sus dotes poéticas tampoco despertaban la admiración que su vanidad pedía, pretendió despertarla con actos desatinados y arbitrarios, ya que se trataba, probablemente, de un psicotipo «nervioso» de naturaleza psicopática. Su emotividad era viva, explosiva e inconsecuente; su actividad, poca; su reacción, muy primaria e irreflexiva, de donde sus aburrimientos, su movilidad—que ofrecía apariencia de actividad—y su irresponsabilidad. Estos rasgos prolongan en él la situación del adolescente, que promete mucho y que, luego, no lo realiza. Entonces se

convierte en su propio admirador; su vocación de histrión necesita público y lo encuentra en las naturalezas serviles; no tiene ningún objetivo, todo lo refiere a sí, en perpetuo egocentrismo y acaba chocando con todo el orden social establecido, del que debería ser cúspide, pero del que no se siente solidario, porque no le sirve para sus fines particulares y es incapaz de comprender algo objetivo como el bien común.

No en todos los tipos nerviosos se dan tan acentuadas las tendencias antisociales. Es preciso que se añadan algunos rasgos psicopáticos, alguna anomalía. Pero recuérdense los casos de Oscar Wilde y de Baudelaire, para tener a la vista otros ejemplos. Lo que es común en el tipo, aunque se trate de personas normales, es la rebeldía, el choque con las conveniencias sociales y la prolongación del egocentrismo de su adolescencia.

III. OTROS TIPOS ANTISOCIALES

En el polo opuesto al tipo *Nerón* que se ha descrito, se encuentra el tipo llamado *Ostra* (y también por otros «topo» o «tarugo»), nombres que designan su aislamiento social y su impasibilidad afectiva. Aquí no se trata de temperamentos rebeldes ni estruendosos; sin embargo, su carácter antisocial es manifiesto a causa de su *incomunicabilidad*.

Esta se basa en dos razones: muy escasa capacidad emotiva, que no les permite interesarse por nada ni por nadie, y escasa actividad, que les aparta de las tareas comunes y, en general, de cualquier esfuerzo, incluso en la relación social normal. Consecuencia de esto es su amor a la soledad y su desinterés por todo lo colectivo. Los impulsos emotivos que mueven a los pueblos les dejan imperturbables; nada les entusiasma ni les repele decisivamente; estar tranquilos y hacer siempre lo mismo es para ellos lo mejor.

La descripción de Künkel y Dickerson corresponde a este psicotipo, que es el «apático» de la clasificación tipológica más generalizada. Los autores citados se limitan a decir que el tipo *Ostra* tiene como objetivo, en la vida, la tranquilidad por encima de todo (quietud, retraimiento, inalterabilidad, regularidad, paz) y, en consecuencia, evitar toda situación perturbadora (conflictos, cambios, conmociones, excitaciones, emociones). Ahora bien, algunas de estas características no sólo corresponden al «apático», sino también al psicotipo «sentimental» de la

clasificación general, si bien le corresponden por razones opuestas, es decir, por un exceso de emotividad y susceptibilidad. Conviene, pues, hacer algunas aclaraciones a este respecto.

El aislamiento y la tendencia a la soledad se dan en el sentimental porque el trato con las gentes le hiere y le altera de tal forma que desequilibria su salud y su vida. No es que sea incomunicable como el apático, sino que la comunicación con los demás le es frecuentemente dolorosa. Pero este aislamiento es más físico que psíquico. Al sentimental le puede interesar todo lo que ocurre; lo que procura es mantenerse apartado de la corriente. Busca, pues, la paz en el retraimiento; evita las conmociones, aunque no las recogidas emociones, y le gustaría permanecer imperturbable, pero no lo logra, mientras el apático lo consigue fácilmente.

Pero dentro del tipo «sentimental», en general, se dan variedades y en la práctica resulta muy diferente el sentimental de conciencia psicológicamente amplia del de la conciencia estrecha, concentrado y casi obsesionado en un área limitada de ideas. La primera variedad suele presentar un tipo benevolente, muy sensible e introvertido. A esta forma es a la que, en el lenguaje corriente, se suele llamar sentimental. Pero la otra variedad presenta un tipo de difícil trato, muy esquivo e irritable y frecuentemente en contradicción con las formas corrientes de vida. Pero esta contradicción le queda dentro y no se manifiesta explosiva como en el nervioso puro. Es, en el fondo, más perturbadora, pero mucho menos acusada en su proyección social. Esto se debe al fuerte control de sí mismo y a la introversión, que los sentimentales presentan en grado máximo.

Puede ocurrir que el choque con el mundo, siempre doloroso para los sentimentales, produzca en su adolescencia bloqueos afectivos, que les aislan tanto o más que al tipo *Ostra* puro. En este caso, las tendencias antisociales son muy fuertes, pero rara vez se trasladan al campo de la acción, pues el sentimental, poco activo por lo común, es muy inactivo en los casos de cierre absoluto, que entran ya en el campo patológico. Una educación adecuada puede levantar la barrera del bloqueo afectivo y producir la apertura al mundo y a la sociedad. Pero de esta posibilidad educativa de los tipos antisociales nos hemos ocupado en otros lugares.

Sin necesidad de bloqueo afectivo, el sentimental de conciencia estrecha puede presentarse como peligrosamente antisocial si en el choque con el mundo se siente herido e injustamente disminuido.

Como, a causa de su introversión, es un rumiador constante de sus recuerdos, esa herida o injusticia se le encona; a fuerza de darle vueltas, imaginativamente se agranda y puede originar un resentimiento y un deseo de venganza. Este parece haber sido el caso de Robespierre, que Le Senne incluye entre los sentimentales de conciencia estrecha, por su indecisión, amor a la soledad y frialdad aparente. Pero es notorio el resentimiento de Robespierre y, sin esto, no es fácil explicar su actuación histórica. Hay un libro famoso de Max Scheler que estudia *El resentimiento en la moral* y la situación psicopática de la persona «resentida», sea con motivo real o aparente. La melancolía del sentimental incuba y agranda este resentimiento y le convierte, en este caso, en un tipo declaradamente antisocial. Sólo que necesita una situación muy propicia para que su estado interior se manifieste, y esta situación fue la que le deparó a Robespierre la revolución francesa. En cambio, el sentimental benévolo, primeramente descrito, es el caso opuesto: no es capaz de hacer daño a nadie, ni siquiera a sus enemigos. La indiferencia exterior, esto es, más aparente que real, es su escudo. Así como el tipo *Ostra*, apático, tiene una protección sólida efectiva, la del sentimental benévolo es apenas una telaraña, que le oculta con su fragilidad.

Se suele señalar también el carácter antisocial del tipo llamado *Astro* o *Estrella*, por su excesivo egocentrismo, que hace difícil su integración en un «nosotros» comunitario. El tipo *Astro* es descrito como aquel cuyo objetivo en la vida es la conquista de la admiración (popularidad, expectación, aplauso, reconocimiento) y la elusión de toda situación deslucida (burla, menosprecio, ridículo, humillación). Se trata pues, al parecer, de un vanidoso. Pero la vanidad en sí no es antisocial, sólo lo es cuando la admiración y el aplauso apetecido no se logran y originan un resentimiento o un complejo de inferioridad.

El tipo *Astro* puede darse en el «nervioso» o en el «colérico», sobre todo si se trata de artistas, caso muy frecuente en el tipo «nervioso». Como el «colérico» es más activo, las repercusiones de su fracaso en una determinada empresa puede ser salvado por su inclinación a dedicaciones múltiples. La escasa actividad práctica del «nervioso» y la mayor unilateralidad vocacional, hacen en él más insalvable el fracaso. Es el caso apuntado en el tipo *Nerón*, donde se da también esa tendencia al aplauso y a la continua atención y admiración de los demás. Los dos tipos, en determinados individuos, pueden mezclarse.

Finalmente, los autores citados señalan el tipo *Enredadera* o *Cenicienta* y le describen como aquel cuyo objetivo vital es crearse situaciones de

seguridad (protección, ayuda, dependencia) y evitar las situaciones de indefensión (autonomía, independencia, responsabilidad, soledad). Pero el tipo así descrito sólo es antisocial en cuanto suele ser para la comunidad una carga, no por su rebeldía o acción. Por el contrario, se acomoda fácilmente a todas las personas y costumbres y hace lo que todo el mundo. Se relaciona con el tipo «amorfo» de la clasificación general, cuando este tipo es muy inactivo y poco inteligente.

Pero establecer en detalle esta relación y concluir la cuestión de los tipos egocéntricos y antisociales, así como manifestar las diversas formas en que cada uno de los señalados es egocéntrico (pues no lo son todos de la misma manera) exige nuevas explicaciones.

El «amorfo» de la clasificación tipológica general es persona poco emotiva y poco activa—en ocasiones tan inactiva que pasa por ser el prototipo del perezoso—, pero que se acomoda fácilmente a cualquier situación, a cualquier modo de vida, siempre que ésta no le exija esfuerzo o responsabilidad mayores. Se trata, pues, de gentes «de buen quedar», que hacen lo que todo el mundo, sin plantearse problemas sobre su razón, sino admitiéndolo simplemente porque así se hace, porque es el camino del esfuerzo mínimo.

Su tipo de reacción es, por lo tanto, primario: nada de rumia de recuerdos, ni de grandes proyectos para el porvenir; lo mejor es vivir, despreocupadamente, en el presente y no plantearse problemas, de aquí cierta benevolencia y ayuda a los demás, si esto no les exige gran sacrificio; pero de aquí también su vivir irresponsable sobre el momento y su nulo afán de perfeccionamiento, realizando mediocrementemente la función social que, a su juicio, les ha cabido en suerte. Y digo «en suerte», porque, para el amorfo, casi todo en la vida le parece azar. Como no elige su nacimiento y su familia y se pliega a la orientación y a la profesión que se le destina o que, por circunstancias varias, que no analiza, le viene rodada, le parece que es casual su situación en el mundo y su tarea en la vida. No trata de alcanzar gloria ni perfección; si se da en él algo de vanidad, se trata de vanidades menores, no de aquellas que suponga destacar. El destacar más bien le parece ofensivo.

La falta de interés por su función en la vida, su escaso sentido de la responsabilidad, que le lleva al vivir gregario, su inclinación al goce sensible del momento y su escasa actividad contribuyen, en conjunto, a que considere su trabajo como una carga, a que lo abrevie en cuanto puede, a que lo realice sin cuidado, ni mucho menos preocupación por la obra bien hecha, a que sea «aprendiz de todo y maestro de nada», ya

que le gusta variar de trabajo, por su primariedad, que se opone a la monotonía y a la escrupulosidad de la labor perfecta. El trabajo es, para él, un auténtico castigo, y las diversiones corrientes de su país y de su época constituyen su paraíso. Los «amorfos» integran la mayor parte de las multitudes, que se divierten de la misma, irreflexiva, manera, y se encuentran a gusto en este anonimato, que contribuye a borrar la responsabilidad personal.

Gozosos, sonrientes y pródigos, pueden ser, sin embargo, arrastrados en la cólera colectiva de las revoluciones, aunque no como cabezas ni promotores de ella, sino porque tienen la fácil sugestionabilidad de la masa, por su escaso poder crítico, por su poca imaginación para ver las malas consecuencias de los arrebatos del momento y por la pérdida, en lo anónimo, de su personal responsabilidad.

No es fácil frenar esto recurriendo a sentimientos morales o religiosos. Desde luego, la idea del deber por el deber, les resulta no sólo incomprensible, sino inhumana. La obligación, como la puntualidad, es para ellos muy lasa. La cumplen por educación y costumbre. Hay otros tipos muy poco puntuales, como el nervioso o el colérico, pero éstos cuando llegan tarde suelen llegar corriendo, por su exceso de emotividad. Los amorfos en cambio, pueden llegar tarde y tranquilos: no sienten que esto sea una falta. La obligación de entrar a punto es para ellos una simple coacción que se acata por las malas consecuencias que puede acarrear. Y otro tanto puede decirse de otras obligaciones, incluso de aquellas que van vinculadas a intereses o afectos.

Por el lado religioso, tampoco es fácil despertar en él un estímulo mayor. Desde luego, un amorfo puede ser creyente, pero sin fervor y sin ninguna vocación al martirio o, simplemente, a la lucha por sus ideas religiosas. Su religiosidad depende de la tradición familiar, de la costumbre, de la situación social y de las ideas dominantes en el núcleo de sus amistades habituales. La influencia de las amistades es muy grande en el amorfo, especialmente, claro está, en su adolescencia y juventud. Cuando los educadores hablan de que el niño o el joven deben evitar «las malas compañías», se refieren muy especialmente a estos tipos psicológicos, pues no influyen apenas en otros, como en los apasionados o flemáticos, sobre todo. En todo caso, los apasionados—y, por otras razones, los nerviosos—son ellos los que arrastran a los demás; mientras los sentimentales y flemáticos tienden a mantenerse autónomos, es decir, a no arrastrar ni ser arrastrados.

Si comparamos el tipo descrito con el que los psicólogos «nostristas» designan como *Enredadera* o *Cenicienta*, nos encontramos con que los rasgos más típicos del tipo señalado son la falta de capacidad para valerse y resolver por sí mismos y su influenciabilidad, de donde la necesidad de apoyarse en los demás, como la enredadera, o de mantenerse en baja posición—por huída de la responsabilidad y el trabajo—, como la *Cenicienta*.

Pero estos dos rasgos, en grado tan extremo, no se dan en todos los amorfos, ya que puede haber gradaciones de actividad y responsabilidad. Por eso dije que, aunque estos tipos «nostristas» correspondían al «amorfo» de la clasificación de Heymans, sólo en el caso de extrema inactividad y poca inteligencia—lo que no es un rasgo típico del amorfo, que puede presentar valor intelectual diverso—, el tipo amorfo era propiamente *Enredadera* o *Cenicienta*, es decir, se convertía en un tipo egocéntrico antisocial.

En líneas generales el amorfo es, más que egocéntrico, egoísta. No es que se refiera a sí el mundo entero, pues, por lo común, no se cuida de forjarse una concepción conjunta y coherente del mundo y de la vida; es más bien que actúa inconscientemente, según se lo piden sus afectos e inclinaciones del instante y que no está dispuesto a sacrificarse por nada ni por nadie, porque no ve que esto valga la pena. Se trata, pues, de un «natural» y semi-insconciente egoísmo; es decir, de una característica moral y no psicológica como el egocentrismo.

En cuanto a su carácter antisocial es más bien, como oportunamente se advirtió, más pasivo que activo: es más carga para la sociedad que elemento perturbador de la misma. Las posibles perturbaciones nacen de sus aspectos negativos: poco y mediocre rendimiento en el trabajo, insolidaridad egoísta, falta de perspectiva para el pasado y el futuro.

Llegando a este punto, podemos preguntarnos: ¿No son éstos los caracteres con que los sociólogos suelen describirnos *la masa*, y no parten de estos caracteres negativos sus diatribas contra la masificación social del presente? Que el amorfo tiende a perderse en la masa es notorio, pero, ¿es la masa un compuesto sólo de amorfos? ¿Y tiende el mundo actual, colectivista y mecanizado, a hacer prevalecer este tipo sobre los demás? ¿De dónde le viene a la masa su fuerza, si el amorfo es esencialmente pasivo e inerte? ¿De la cantidad, acaso, solamente?

Estas preguntas requieren una meditación más detenida, que nos llevará a aclarar el concepto social de la masa y de su creciente predominio.

V. LOS TIPOS AMORFOS Y LA MASA

Las interrogaciones que surgieron últimamente, nos han llevado de la consideración de los tipos psicológicos llamados «amorfos» al estudio de un fenómeno social de actualidad en los trabajos de sociología: el de la «masa». El tema es central en relación con la cuestión general planteada en estas notas: la correlación individuo-comunidad. Pues parece que la enorme masa niveladora de las sociedades modernas tiende a anular la individualidad personal, bien por un proceso de automatización e igualación de pensamientos, diversiones, modos de comer y vestir y otras formas sociales, como por la difuminación de la familia y por la escasa fuerza de las individualidades superiores, las minorías y, en general, de cuanto sobresalga del nivel común. El ámbito de la vida privada se reduce y, ya en el trabajo o en el espectáculo, la vida se hace en colectividad, sobre que la intervención de los diversos poderes —espirituales o temporales— tiende a reducir a un mínimo el recinto de la intimidad.

Y no es casual que el estudio de los tipos antisociales nos haya llevado a este mundo sociológico, pues la masa se ha presentado en las civilizaciones o sociedades antiguas que mejor conocemos, como el último estadio de su estructura, y como el preludio de su disolución —piénsese, por ejemplo, en el mundo romano—, lo que hace sospechar que en esta aparente socialización máxima se esconde una carcoma roedora, es decir, un predominio de tipos disolventes de la sociedad misma en su manifestación más extensa, pero ya no más intensa.

Son muchas las cuestiones involucradas en los párrafos precedentes y, así, para continuar el orden de nuestro estudio, será mejor comenzar aclarando las preguntas a que me refería en el comienzo: ¿Se compone la masa sólo de tipos amorfos, puesto que, a primera vista, los rasgos del amorfo coinciden con los que se atribuyen a la masa? Y si es así, ¿cómo se explica la fuerza de las masas y el poder de los Estados en que predominan?

Hace ya algún tiempo, en un artículo publicado en la «Revista de Estudios Políticos» (número 69, 1953) escribía yo lo siguiente: «Se ha acentuado la *informidad* de la «masa» pero esto ha ocurrido porque se la ha comparado con estructuras sociales de *otra forma* y se ha identificado el concepto de «forma» con el de esas formas ya conocidas y

catalogadas. Pero cuando el cine, la prensa o la radio decimos que «actúan sobre las masas» y les imprime dirección, esta actuación y esta dirección se ejercen sobre un «todo», que sólo negativamente queda explicado por su *informidad*. Si notamos que la «masa» es *informe* es porque en ella se borran las jerarquías, se aplanan y vulgarizan los sentimientos y la responsabilidad, se mecaniza la vida y se anula la personalidad. Pero fácilmente se advierte que todas estas negaciones afectan a nuestros criterios valorativos, mas no al orden ontológico y biológico. No trato de hacer clase alguna de reivindicación, sino de considerar que, de no situarnos en el campo del valor, en el del ser la masa actúa como *un todo, único y uniforme*, y que la unicidad, unidad y uniformidad son notas positivas del ser desde Parménides. Desde el momento en que nuestra época se caracteriza por el predominio de la masa y es una época vigente y las masas existen en ella, cabe sospechar esa determinación positiva, pues lo puramente negativo *no es*. Parece, por el contrario, que aquellos países en donde comúnmente se reconoce un mayor predominio de la masa, esto es, Rusia y Norteamérica, son hoy los países más poderosos, o sea, aquellos en que más vigorosamente se afirma la realidad actual del ser histórico. Los gobernantes de esos países no operan, sin duda, con una entidad negativa para obtener un poder positivo. Que esto sea deseable o no es otra cuestión. Se trata ahora de entender, no de valorar».

En conjunto creo que este párrafo conserva su vigencia y que puedo, por eso, repetirlo aquí. Ortega y Gasset mismo fue el que dijo que América es «el paraíso de las masas». La caracterización que hace Ortega en *La rebelión de las masas*, presenta a éstas como lo «cuantificado», mientras las minorías serían lo «cualificado», y la sociedad misma consistiría en la relación dinámica entre ambos elementos. La caracterización psicológica de ese elemento social cuantitativo coincide con la del tipo «amorfo», en líneas generales, y a esta caracterización se añaden rasgos típicamente sociales, como son, por ejemplo, el aumento general de la riqueza y del poder adquisitivo, incluso—añado—de la adquisición de mayor cultura, cuya avidez se muestra en el incremento universal de la escolaridad en la enseñanza. Se tiene en cuenta también el aumento de población, y la presencia, pues, en todas partes—centros educativos o recreativos, espectáculos, área política—de un número que no puede ser controlado y educado según los viejos moldes, pues falta tiempo para la morosa decantación que la educación tradicional suponía: piénsese en la enseñanza de universidades con miles de alumnos, en

los gigantescos mítines políticos y en fenómenos análogos. La nivelación de gustos y modas de vida, la tendencia, en algunos países avanzados, a la nivelación de fortunas, la nivelación de Europa y América y la tendencia a la nivelación—que Ortega todavía no señala, pues su obra data de 1930—de los países árabes, africanos y orientales con los occidentales, que tantos problemas trae consigo, para conseguir, en países con larga tradición de miseria, esa nivelación de vida a que tan inconteniblemente se aspira. Esta fuerza de ascenso, que sin duda plantea graves problemas y puede originar luchas y catástrofes, es, en sí misma, un signo positivo, como Ortega mismo reconoce, al subrayar «la subida de todo el nivel histórico» en nuestro tiempo.

Pero hay otro rasgo, señalado por Ortega, que me parece por lo menos discutible. Dice que las masas intervienen *en todo* y que intervienen *violentamente*. Esto no compagina muy bien con la *inercia* que les corresponde como suma de sujetos amorfos, pero es una observación que merece considerarse. Que tienden a intervenir en todo, me parece exacto; que lo hagan violentamente siempre, no me lo parece, a juzgar por lo que nos dice la propia historia contemporánea. Ortega señala el sindicalismo, el bolchevismo y el fascismo como ejemplos de esta intervención. Pero, en su origen—esto es, justamente antes de su masificación—fueron violentas minorías las que actuaron, y no porque lo único que les importaba era imponer su opinión, tuvieran o no razón para ello, sino porque se consideraban en posesión de una verdad que debía ser violentamente impuesta, si no era acatada voluntariamente. Recuérdese que Hitler llegó al poder por elección; democráticamente, según se dice. Es verdad que tras la democracia se oculta, a veces, la demagogia, y que la masa es fácilmente arrastrada por los demagogos; pero, una vez arrastrada, son una mayoría votante que impone su criterio.

Por otra parte, la frase antes citada—«América es el paraíso de las masas»—se puede más particularmente aplicar a Norteamérica, donde las masas no suelen actuar violentamente, salvo, acaso, en la segregación racial.

De todas suertes, este impulso a la violencia, más o menos acusado, revela un carácter no inerte. Y lo mismo puede decirse del afán de vivir, del afán de gozar, del afán de dominio o de todas las formas de imposición e intervención.

Si se analizan grupos medios psicológicamente, éstos nos ofrecen una muestra de la masa, actualmente. Los resultados de estas pruebas caracterológicas dan, al lado de los amorfos, los sanguíneos, los coléri-

cos y aun los apáticos. Ahora bien, los sanguíneos y coléricos son muy activos y de una actividad múltiple. En la masa hay que contar con su fuerte impulso y su avidez vital, a la que los amorfos se acomodan. Los apáticos son los verdaderamente inertes y más bien frenan que impulsan el movimiento de las masas.

En el análisis susodicho se revelan algunos apasionados—en general pocos—que unen a su gran actividad un método, un control, un afán de mando o de sobresalir y un planeamiento de objetivos lejanos. Estos apasionados, juntamente con algunos coléricos de superior inteligencia, suelen componer la «minoría» que Ortega señala. Ellos dan la dirección y el sentido y ejercen el mando. Los nerviosos, los sentimentales y los flemáticos no son casi nunca «masa», ni directores de la masa; si acaso, los flemáticos en el orden intelectual. Los nerviosos son artistas o egocéntricos antisociales: los sentimentales gustan de la soledad y no tienen avidez de vida; los flemáticos realizan su vida autónomamente, según sus propias opiniones y no aceptan fácilmente las de los demás; en este último punto se les acercan los apáticos.

Los elementos más abundantes en la masa son, caracterológicamente, los amorfos y sanguíneos, es decir, los tipos poco emotivos y de función primaria. A la primariedad se debe la versatilidad y el gusto por la novedad que justamente se ha señalado en las masas. Pero esto no supone inercia, ni mucho menos. Así, la caracterología individual—y la colectiva de épocas y pueblos—permite una visión más exacta, por más compleja y matizada, del fenómeno de las masas y de su «rebelión», esto es, de que no acepten los gustos de la minoría, sino de que traten de imponer los suyos propios, lo que tampoco es compatible con una suma de elementos inertes.

Los conjuntos sociales, tan ricamente orquestados por su variedad y su unidad, integran todos los tipos. Un conjunto tal, ya no es sólo la masa, sino *un pueblo*. He aquí un tema que merecerá una especial aclaración: la diferencia entre «masa» y «pueblo» y la consiguiente cuestión de si puede hablarse de pueblos-masas o no.

V. MASA Y PUEBLO

La desaparición del egocentrismo, que suelen lograr la mayor parte de las personas normales en la madurez, y su incorporación a la tarea colectiva, en el conjunto del «nosotros», no implica la pérdida de la

propia personalidad, ni su desaparición en una masa amorfa, de individuos sólo cuantitativamente diferenciados, sino la pertenencia a los grupos sociales naturales, como la familia, el municipio, el grupo profesional, la nación; o bien la inclusión en sociedades de libre formación—culturales, deportivas o de cualquier orden—en las que cada uno se siente miembro comprometido en una tarea común.

Especialmente, la pertenencia a un país dado, configurado en nación con fisonomía histórica propia, no sólo por ciertas condiciones naturales o culturales, como la geografía, la raza, la lengua, la religión, sino también por una tradición histórica, que ha diseñado a lo largo de los siglos ese perfil, colectivamente personal, por el que un pueblo es reconocido y que supone un modo de ver y de actuar, un proyecto de vida en común y una plasmación real de ese proyecto, que alimenta pensamientos y acciones y mantiene un ideal que se ha de seguir persiguiendo, pues si se pierde, acaecen los fenómenos de atonía nacional histórica, de separatismo, lucha y descomposición del pueblo, sin ideal común que realizar en el mundo, según su destino unitario, que marcará una huella histórica.

Pertenecer a un pueblo no es, pues, pertenecer a una masa amorfa. Pero como en la actualidad se ha señalado el carácter masivo de ciertos pueblos muy potentes y, por otra parte, se ha negado potencia a la masa, surgen de aquí contradicciones que se hace preciso aclarar.

Como hemos visto, es caracterizada la masa por cualidades negativas o mediocres. Así, se habla de un descenso del nivel intelectual, de la capacidad crítica y de autodeterminación y del nivel moral. Incluso el individuo de personalidad acusada la pierde, en parte, al sumergirse en el anónimo de la masa; por lo mismo, su responsabilidad y su criterio propio quedan disminuidos.

Estos caracteres coinciden en gran parte con el tipo «amorfo» de que antes se ha hablado y con el *Enredadera* o *Cenicienta*, de los tipos antisociales—por modo pasivo o inerte—de la pintoresca terminología de Künkel y Dickerson.

Es notorio, sin embargo, que una «masa», que supone una comunidad de gran número de individuos, no puede estar compuesta sólo de amorfos. Pudiera éste ser, en todo caso, el tipo predominante. Pero los demás tipos, al sumergirse en ese compacto todo y al ser regulados según un módulo común de vida, tenderían a perder sus aristas personales y a redondearse y pulirse, como esos cantos de río que, arrastrados en montón por las aguas, acaban por adquirir todas las mismas formas redondeadas y las mismas superficies pulimentadas.

Solamente los individuos que por su fuerte control, o, al revés, por su descontrolada emotividad; o bien, aquellos que unen un gran control a una gran actividad, sería difícil que se despersonalizaran en la masa amorfa. Pero es curioso comprobar que, en las nuevas sociedades masivas, estos tipos, si no son los conductores de la masa misma, serían precisamente los antisociales los que no encajarían en la comunidad uniformada.

La existencia misma de las masas es un hecho social permanente, pero cambia el papel que juegan en la historia. Según Ortega y Gasset, las sociedades se constituyen en la tensión de minorías conductoras y masas conducidas. Si este papel se invierte y las masas no reconocen el valor de las minorías ni se dejan conducir por ellas—con lo que imponen sus gustos y un más bajo nivel cultural—, tenemos el fenómeno de «la rebelión de las masas», que ha dado título a uno de sus más famosos libros. Las masas pasan al primer plano de la historia y los hombres de fuerte personalidad o las cultas minorías resultan aplastadas por las fuerzas masivas sin dirección. Los aparentes directivos de las masas son los empujados por ellas, los que se les ponen al frente, pero no tratando de encauzarlas, sino aceptando los impulsos que parten de abajo.

No sólo Ortega y Gasset, sino otros muchos filósofos, historiadores y sociólogos, coinciden en señalar nuestra época como una época de predominio de las masas. Se ha señalado el carácter de nivelación y uniformidad que reviste la sociedad actual, tanto en los países comunistas como en los capitalistas, por la uniformidad que impone la industrialización y la concentración en grandes urbes. La fuerza y predominio de la masa es, pues, independiente del clima político en que la sociedad respira.

De hecho, el fenómeno es históricamente nuevo. Spengler lo consideró como un fenómeno social característico de las épocas de anquilosis y decadencia de las «culturas», que él llama etapas de «civilización». Así, Roma, en los tres últimos siglos del Imperio, se caracterizaría por el carácter apátrida, irresponsable y desesperanzado de sus habitantes, para los cuales la tradición romana auténtica había perdido todo sentido. Toynbee habla también, en el Imperio Romano, de un «proletariado interno», que estaría constituido por esa multitud irresponsable y desvinculada de que habla Spengler, y de un «proletariado externo», que, en el caso particular de Roma, serían los «bárbaros del Norte». Pero estos dos proletariados se darían, según Toynbee, en toda etapa final de una sociedad, y la transmisión de la cultura alcanzada de la vieja

sociedad a las nuevas que podrían formarse, se transmitiría por una iglesia universal, que en el caso de Roma es—claro está—el cristianismo, pero que no en todos los tránsitos históricos parece fácil de señalar.

Según estos antecedentes, parece que la «masificación» de una sociedad aumenta conforme ésta se va desarrollando, y que el fenómeno llamado «rebelión de las masas» se produce en la última etapa de su evolución, cuando las minorías creadoras están agotadas y ceden a los impulsos primitivos de la masa.

Pero estas enseñanzas históricas suponen que se pueden establecer claras diferencias entre «masa» y «pueblo» y—todavía más—que el predominio de la masa o del tipo masivo de la vida no supone la anulación del pueblo y su suplantación por la masa amorfa. Si así fuera, no podríamos hoy hablar de la objetividad y la ponderación del pueblo americano o de la «misionalidad» del pueblo ruso, como hace Warner Sombart, por ejemplo.

Tampoco es forzoso—salvo profesar un fanatismo histórico, por principio—que un pueblo que alcanza esta «situación masiva» esté en forzosa decadencia y haya de extinguirse lenta y catastróficamente, como piensa Spengler, de acuerdo con su teoría de la incomunicación de las «culturas», que es contraria a lo históricamente comprobable.

Habría, pues, que señalar, ahora, en qué sentido se diferencia «masa» y «pueblo» y cómo un pueblo, aun masificado, puede seguir siéndolo y jugar como tal un papel histórico activo, que no correspondería a la masa inerte.

Notemos, también, que el concepto de masa es relativo al momento histórico. Lo que eran «masas» en el Imperio Romano no lo serían hoy, puesto que los medios actuales permitirían disolverlas como masa-bloque y reducirlas o resolverlas en «pueblo». Lo que hoy son masas-bloques pueden no serlo en el futuro; el que hoy lo sean depende de que no podemos resolverlas en pueblo orgánico con los medios actuales; pero esto no significa que siempre haya de ser así.

VI. LAS DIFERENCIAS ENTRE MASA Y PUEBLO

Las consideraciones hechas en apartados anteriores nos llevan a la necesidad de establecer diferencias entre «masa» y «pueblo», pero, además, a tratar de aclarar en qué sentido la moderna masificación de

los pueblos no les hace perder su carácter de tales, ni los anula por consiguiente históricamente, como parece que fueron anulados en la antigüedad, o decayeron, los pueblos en que se produjo el fenómeno de la aparición de las masas en primer plano histórico, es decir, de lo que se ha llamado la rebelión de las masas.

De una manera singularmente vigorosa encuentro la diferencia de masa y pueblo, en el sentido más corrientemente admitido, en el *Mensaje de Navidad*, que dio S. S. Pío XII en 1944. Dejando, pues, lugar a su autorizada palabra, he aquí cómo el pontífice señala las diferencias elocuentemente:

«Pueblo y multitud amorfa o, como se suele decir, «masa», son dos conceptos diversos. El pueblo vive y se mueve con vida propia; la masa es por sí misma inerte, y no puede recibir movimiento sino de fuera. El pueblo vive de la plenitud de la vida de los hombres que le componen, cada uno de los cuales—en su propio puesto y a su manera—es persona consciente de sus propias responsabilidades y de sus convicciones propias, la masa, por el contrario, espera el impulso de fuera, juguete fácil en las manos de cualquiera que explota sus instintos o impresiones, dispuesta a seguir cada vez una, hoy esta, mañana aquella otra bandera.

»De la exuberancia de vida de un pueblo verdadero, la vida se difunde abundante y rica en el Estado y en todos sus órganos, infundiéndoles con vigor, que se renueva incesantemente, la conciencia de la propia responsabilidad, el verdadero sentimiento del bien común. De la fuerza elemental de la masa, hábilmente manejada y usada, puede también servirse el Estado; en las manos ambiciosas de uno solo o de muchos, agrupados artificialmente por tendencias egoístas, puede el mismo Estado, con el apoyo de la masa, reducida a no ser más que una simple máquina, imponer su arbitrio a la parte mejor del verdadero pueblo; así, el interés común queda gravemente herido, y por mucho tiempo, y la herida es muchas veces difícilmente curable.

»Con lo dicho parece clara otra conclusión: la masa—como Nos la acabamos de definir—es la enemiga capital de la verdadera democracia y de su ideal de libertad y de igualdad».

Los caracteres salientes—inercia, irresponsabilidad, sugestibilidad y automatismo—se hacen resaltar muy vivamente. Aún insiste, en el párrafo siguiente, en la conservación, por el ciudadano, del sentido de responsabilidad personal, del sentido de su propia dignidad y libertad humanas y del consiguiente respeto de la dignidad y la libertad de los demás, así como del reconocimiento de las desigualdades naturales y

culturales y del sentido de su posición social y respeto de las jerarquías, no por una imposición violenta, sino por una capacidad para asumir consciente y objetivamente lo que se da en la realidad, con todo lo cual se puede mantener el espíritu de comunidad, conscientemente asumido, como hemos dicho al hablar de la integración del yo en el «nosotros maduro», por vía de autoconvicción y acoplamiento social.

Por eso el pontífice considera, en el párrafo citado, que la «masa» —caracterizada en la habitual forma peyorativa— es «la enemiga capital de la verdadera democracia y de su ideal de libertad y de igualdad», pues la masa no asume una situación social por autoconvicción, es decir, de un modo consciente y libre, sino por imposición o por sugestión. Se le puede imponer un hombre o una minoría audaz y decidida, por su inercia, y se le puede arrastrar sugestivamente por un mito, sin que intente razonarlo. Ambas situaciones, claro es, son antidemocráticas, utilizando la palabra democracia, tan maltratada, en su correcto sentido de dominio consciente del pueblo—ya que en otro caso sería demagogia—, tal y como la entendieron los griegos de la época de Pericles y como la recogió, luego, Aristóteles, si bien el «pueblo» estuviera formado entonces sólo por los hombres libres y se necesitara el cristianismo para integrar en un pueblo a todos los hombres que en él viven. La democracia de que habla el pontífice, esto es, la que se produce por «la exuberancia de un pueblo verdadero», con conciencia de la responsabilidad y sentido del bien común, es claro que no puede darse en una masa amorfa, irresponsable y sólo determinada por sus apetitos e impulsos elementales, o sugestionada por mitos irracionales o por la fuerza personal de un conductor imperioso. Esta masa está sujeta a vaivenes emotivos y denigrará los mitos que adoró o arrastrará los ídolos que levantó sin remordimiento alguno, por su fondo de inconsciencia y su vida centrada sólo en el momento presente.

Quiere decirse que la democracia auténtica exige un respeto de valores y jerarquías, un orden y un sentido del bien común, conscientemente asumidos. Si esto no se cumple, es cuando se da el fenómeno de la rebelión de las masas y, entonces, si éstas tienen ocasión de opinar o de imponerse, su plebiscito exaltará los ídolos que, en ese momento, simbolicen sus impulsos, que serán, así, sólo aparentemente guías. El mismo Ortega, si no recuerdo mal, dijo en las Cortes, en la época de la República, que si en estas circunstancias se recurría al plebiscito, pronto resonaba «la sandalia del César sobre el pavimento de mármol».

Pero falta saber si la aparición de la masa lleva forzosamente, más pronto o más tarde, al fenómeno de su «rebelión», y de aquí a la decadencia de la sociedad en que el fenómeno aparece. Porque la aparición de la «situación masiva» parece en ciertos momentos históricos inevitable. Por lo que se refiere a nuestro «ahora», el crecimiento incesante de la población del globo y la entrada en el escenario histórico de las ingentes multitudes asiáticas, hace necesario contar con el hecho de la masificación y se debe estar preparados a asumir la situación real que estas masas creen, sin descartar de antemano toda solución positiva, al modo del «catastrofismo» spengleriano o de cualquier otro fatalismo histórico.

De hecho contamos hoy con pueblos en que el fenómeno de masificación no acusa síntomas de decadencia, sino de poderío. No hace falta decir que me refiero a los Estados Unidos y a la U. R. S. S. Pero es el caso de que en ninguno de estos Estados la aparición de la masa o de un tipo de vida masivo ha ido, hasta ahora, acompañado del fenómeno de «rebelión». Ciertamente que las soluciones han sido muy diferentes, pero les es común el mantenimiento de un orden, de una jerarquía y de un sistema de valores. No prejuzgo el «valor» de estos valores; el sistema de valores marxista puede ser, juzgado desde el punto de vista occidental, un sistema de antivalores. Pero es el caso que se mantiene un sistema valorativo y que no se da, al menos claramente, el fenómeno de rebelión de las masas. El carácter masivo se manifiesta en el modo de vida y en la uniformidad de creencias, aunque éstas puedan parecer visiblemente impuestas. La imposición violenta no es clara en Rusia misma, pues durante la ocupación alemana de extensas zonas pudieron repudiar el comunismo. Esto no se produjo. Es verdad que acaso intervinieron factores psicológicos, como el odio al invasor y desacoplamiento de vida, pero el hecho histórico es que no se formó un gobierno de reacción, ni un gobierno democrático nuevo, ni hubo la colaboración que pudiera presumirse. En los países satélites es claro el hecho de la imposición, como manifestó la rebelión húngara. Pero fue una rebelión más contra el dominio extranjero que contra sus ideas, como en España se dio la rebelión contra Napoleón, mientras las cortes de Cádiz adoptaban las nuevas ideas.

En los Estados Unidos, si es que son, según la frase orteguiana, «el paraíso de las masas», no se da el desorden ni la elección cesarista de un ídolo de las multitudes. No es en el campo moral o en el orden social donde aparecen deficiencias, sino en el intelectual. Las medidas

de nivel mental acusan un nivel medio bajo, rasando el coeficiente mental normal, pero no alcanzándolo ni superándolo en la mayoría de los casos. Es decir, es la falta de crítica y de posición personales lo que más se acusa. Aun en el caso de que se mantenga el tradicional individualismo anglosajón, se mantiene uniformado.

Pero la tensión minoría-masa sí que se mantiene, sólo que la masa exige a los hombres de excepción una vida externa lo más aproximada posible al término medio. Si se observan históricamente los hechos, se notará que, de todas formas, las excepcionalidades, en una sociedad normal, han tenido siempre que hacerse perdonar un poco su singularidad. Aquí se da este mismo fenómeno, sólo que acaso con más intensidad y amplitud. Pero esto no impide la dirección minoritaria de la masa. En cuanto tal estructura se mantiene, se mantiene también el «pueblo» como tal, sin disolverse en un conglomerado amorfo.

VII. EL «PUEBLO» Y LOS INDIVIDUOS

Por lo pronto, se nos presenta, como dato elemental, que un gran aumento de población, así como la unión de muchos territorios bajo un solo mando, produce consecuentemente masas humanas, se conserve en ellas el carácter de «pueblo», es decir, de unidad orgánica históricamente, que actúa en un sentido, o se convierta en un agregado amorfo, que es lo que corrientemente se denomina masa.

Al producirse tal aumento de población, los reductos selectivos de las épocas no masivas serán materialmente asaltados por un gran número de personas que aspiran legítimamente a elevar su nivel de vida. Así, por ejemplo, los centros de enseñanza, destinados antes a la selección minoritaria, aumentan en alumnado de tal modo que se hacen imposible casi por completo las relaciones personales entre maestros y discípulos y los exámenes tienden a hacerse automáticos e impersonales. Lo mismo ocurre en ciertos centros de recreo, en espectáculos y otros ámbitos, antes de reducido número.

Parece ser que esta especie de invasión, al producir un gran crecimiento cuantitativo, debe hacer que se cumpla la ley de que lo que se gana en extensión se pierde en intensidad, de modo que la cultura, por ejemplo, se extenderá a mayor número de gentes, pero su nivel será más bajo.

Ahora bien, este descenso de nivel es el camino de la masificación, en el sentido peyorativo de la palabra. Mas debe advertirse que, parejamente, se manifiesta otro fenómeno: sobre una extensa zona de población culta es más fácil que destaquen los hombres verdaderamente valiosos y que, en la situación selectiva, podían encontrarse, al menos algunos, entre la gran parte de la población a la que les era inasequible una cultura superior.

Esta ventaja contrapesa la desventaja anteriormente señalada, de un más bajo nivel cultural. Sobre el amplio zócalo de personas que reciben instrucción se puede destacar un mayor número de figuras, aunque la cultura no esté orientada selectivamente.

Por otra parte, la mayor extensión de nivel medio hará posible dar formas sociales más conscientes de su trayectoria histórica y de su papel actual en el mundo que a los pueblos de cultivada minoría, pero de inculta mayoría. Así, la tradición de un pueblo no será por éste simplemente sentida, sino asumida con verdadero conocimiento de su valor; del mismo modo, esa especie de instinto histórico que hace actuar a un pueblo según lo requieren las circunstancias de su época y de su situación en el concierto de todos los países del mundo, se podrá convertir en un impulso dirigido, esto es, previamente conocido y voluntariamente decidido sobre la base de tal conocimiento.

Todas estas aclaraciones obedecen a la necesidad de asumir la situación real de nuestro tiempo. Es de sobra conocido el enorme aumento de población en el mundo, especialmente en los países occidentales, desde el pasado siglo. También es un hecho la formación de Estados de ciento cincuenta, doscientos millones de habitantes y aún más. Y, por último, estamos viviendo el incontenible impulso de elevación del nivel medio de vida, que lleva a un menor distanciamiento de las clases sociales, tanto en los pueblos occidentales, en los que Toynbee llama el «proletariado interno», como en aquellos otros pueblos que parecían detenidos en su marcha histórica y resignados a un bajo nivel de vida, como los pueblos indio, chino, árabes y negros. Parece como si hubieran de pronto despertado y reclamasen su parte en la distribución de las riquezas del mundo. Este es el «proletariado externo», en la expresión de Toynbee, y constituye un gran problema mundial resolver su digna y humana introducción en el nivel medio de la vida occidental.

No parece que baste con que un pueblo resuelva particularmente su problema, pues su existencia a cierto nivel de vida, estará siempre amenazada por los pueblos que no la han resuelto, y, a la

larga, es muy difícil subsistir en estas condiciones, aunque de momento la superioridad cultural, técnica y económica pueda mantenerla.

La tendencia es, pues, universal, y sólo en este plano puede resolverse totalmente. No obstante, el hecho de que algunos grandes pueblos, en los que el elevado número de habitantes que lo constituyen, dan a sus instituciones y a sus modos de vida un carácter masivo, y en donde se ha producido efectivamente el fenómeno invasor de que al principio hablábamos, se hayan mantenido como tales «pueblos», es decir, informados y no amorfos, con conciencia de su situación y con arranque para proyectarla mundialmente, nos enseña que el gran número, creador forzoso de la masa, no significa, sin más, creador de una masa amorfa, ya que puede ser informada en «pueblo», en la colaboración y sentimiento comunes o según el plan trazado por los mismos que deben a la elevación del nivel de vida, y a la extensión cultural que lleva consigo, el haber podido destacar y el llegar a ser elementos directivos en la sociedad que los ha formado, los ha elevado y los sostiene.

No en todos los pueblos se verifica del mismo modo la integración de los individuos en una «masa informada». Depende de sus características propias, de los tipos psicológicos dominantes y de su consiguiente modo de reaccionar. Es más, la integración en el todo puede ser compatible con el «individualismo», entendiéndolo por tal no el cierre egocéntrico de los tipos antisociales, descrito en capítulos anteriores, sino el desenvolvimiento de la vida de cada individuo con gran independencia de los otros, y aun con cierto aislamiento y falta de intimidad con tal que todos se sientan embarcados en una obra común, es decir, se verifique la integración en la comunidad que supone el «nosotros maduro» del hombre que, aun reconociendo las imperfecciones de la sociedad humana, colabora en el conjunto, sin resentimientos ni extravagancias ni vanas protestas contra tales imperfecciones, pues esta colaboración positiva—y no la protesta egocéntrica—es la única que puede aminorar los defectos inherentes a todas las creaciones humanas, siempre, no obstante, perfectibles.

VIII. PELIGROS DE UNA INDEFINICIÓN VALORATIVA DE LOS PUEBLOS

Entre los problemas que plantea la «psicología del nosotros» no he visto expresamente formulado uno latente en los capítulos anteriores

y que, tanto moral como históricamente, me parece de importancia capital: ¿cualquier comunidad, en el concierto humano, puede ser igualmente válida?

La contestación afirmativa a esta pregunta supone una indefinición valorativa; la contestación negativa supone una valoración definida y jerarquizada.

La contestación afirmativa supone que es bueno, en todo caso, la capacidad para integrarse en un conjunto, pero no dice nada expresamente sobre el valor que tenga esta integración según los fines que la comunidad persiga y su modo de actuar. Sin embargo, lo que no se dice expresamente, tácitamente se supone, lo que hace que en el fondo se dé una valoración y desaparezca la aparente indefinición valorativa.

En efecto, aunque se abarque un «grupo social» reducido y no una nación entera, es notorio que esa integración del yo individual en el grupo supone una colaboración conforme a la naturaleza fundamental del hombre y al cumplimiento de sus fines propios, pues de otro modo no podría valorarse positivamente desde un punto de vista social. Integrarse, por ejemplo, en una banda de criminales es considerado antisocial, puesto que va contra los derechos naturales del hombre y contra los fines fundamentales que la sociedad civil debe proponerse, esto es, el mantenimiento de la justicia y el orden y la consecución del bien común.

Si ampliamos el área social, podríamos también decir que un Estado destructivo, que continuamente altere las tareas pacíficas de los hombres y los desvíe de su acción productiva y de su perfección moral, no sería un «grupo nosístico», en el sentido en que los autores citados tácitamente suponen, sino «antinosístico», pues se trataría de un grupo que iría contra todos los demás, y que, en último término, no perseguiría valores humanos positivos, sino la destrucción de la sociedad misma.

Por eso, a mi juicio, no basta suponer la valoración, sino que hay que formularla expresamente, con el fin de evitar la indefinición que apuntábamos y la ambigüedad que de ella se sigue para la consideración social de la naturaleza humana.

Ahora bien, de lo expuesto se deduce que sólo una idea precisa de la naturaleza humana y del destino propio del hombre, tanto individual como socialmente considerado, nos proporcionará criterios adecuados para valorar la integración del individuo en una comunidad determinada, y, al mismo tiempo, nos dará idea del valor humano de la comunidad misma.

El hombre es un ser, como es bien sabido, de naturaleza dual, aunque fundidos sustancialmente los dos componentes, que son el alma y el cuerpo. Esta dualidad de la humana naturaleza duplica sus fines, puesto que el destino del hombre—esto es, el cumplimiento más elevado de su propia humanidad—sólo se alcanzará mediante la doble perfección del alma y el cuerpo, lo que supone la persecución de bienes espirituales y materiales. Entre los bienes espirituales perseguidos destaca uno—la propia salvación—, cuyo cumplimiento sólo se alcanza en la otra vida, pero que ha de perseguirse desde la presente, ajustando la conducta a la ley moral.

Quiere, pues, decirse que si el individuo se integra en un grupo social que va contra el cumplimiento del fin último y de los fines próximos que al hombre le corresponden según su naturaleza, esta integración no puede ser valorada socialmente de un modo positivo. Así, la integración en un Estado por principio ateo o en otro Estado por principio anticultural, no es una manifestación de la «sociabilidad» natural del hombre, sino de su, también a veces natural, «insociabilidad», es decir, una manifestación de aquellas tendencias aniquiladoras que laten en la naturaleza del hombre al lado de las tendencias conservadoras de su vida, de su cultura y del cumplimiento de su más alto destino.

Si en un momento histórico dado se pueden constituir «grupos sociales» muy amplios que tergiversen los fines propios del hombre, lo que ocurre es que en esos momentos hay una gran abundancia de tipos antisociales, cuya agrupación no deja de ser antisocial en su raíz, aunque se constituyan en grupo. La «natural» sociabilidad del hombre, de que tanto se habla, se puede manifestar, así también, de un modo negativo: constituyendo «grupos sociales» que son, en el fondo, «grupos antisociales», pues van contra los fines mismos de la sociedad.

La sociedad, en efecto, tomada en toda su amplitud humana, sólo puede persistir y perfeccionarse cuando está de acuerdo con la naturaleza del hombre individualmente considerado, pues si va en contra de la naturaleza de cada hombre, no le tomará como hombre sino como pieza de una potente máquina, que es como el negativo de la sociedad. La potencia que esta sociedad adquiera no será «humana», sino anti-humana, y cuanto mayor sea, más contribuirá a la anulación del hombre en cuanto hombre, y por lo tanto, a la larga, a la destrucción de la sociedad misma, pues si ésta en vez de componerse de hombres se compone de autómatas obedientes maquinalmente a un todo absoluto, no se trata de una sociedad, sino de un monstruoso mecanismo.

Se necesita, pues, que los fines del grupo coincidan con los propios del hombre, para que se pueda hablar de una integración verdaderamente social del individuo. Este es un supuesto de la «psicología del nosotros», pero precisamente por ser supuesto, no aparece destacado, y podría inducir al error de considerar como social la integración en cualquier grupo o comunidad, aunque ésta se propusiera fines anti-humanos.

Es claro que, sobre esta coincidencia de lo social con lo individual, aparecen lazos nuevos y múltiples, sin lo cual no se daría propiamente el carácter de grupo. Pero este aspecto—es decir, el puramente social—, suele aparecer bien destacado en la sociología contemporánea, así como en la psicología colectiva; en cambio, el hecho de que el hombre sigue siendo una persona individual que no se anega en el todo, aunque no se niegue, aparece difuminado o completamente olvidado, porque el origen positivista de esos estudios, y la consideración universalista de lo social que le es aneja, hace perder de vista esa coincidencia fundamental entre los fines individuales y los fines sociales, sin la que no puede hablarse con sentido humano, de sociedad.

Las llamadas «sociedades animales» son designadas así sólo metafóricamente, puesto que la agrupación está determinada por el instinto. La característica de las sociedades humanas, únicas a las que el nombre se aplica en sentido propio y no analógico o metafórico, es que cada individuo asume conscientemente su pertenencia al grupo social. Lo que describe la «psicología del nosotros» como «nosotros maduro» destaca mucho este carácter consciente y libre de la integración, que supone las ventajas y también las inevitables limitaciones, de la sociedad humana; es decir, que supone un conocimiento de tipo superior y una admisión consciente de estas ventajas y límites, mediante una libre decisión.

Diríamos que, con esto, la «psicología del nosotros» señala la dirección, pero no el sentido en que se da el movimiento de integración del hombre en los grupos sociales. Y sin señalar este sentido, puede darse la indefinición valorativa de los grupos sociales que hemos señalado, con los peligros que esto acarrea, no desde el punto de vista psicológico, sino moral y humano en general, y con la confusión, en el fondo, de lo social y lo antisocial.