

persona y sociedad

DESPUÉS de la «Introducción» de R. Aron y de la «Conclusión» de O. Burgelin, parece más que superflua cualquier visión de conjunto sobre el contenido de este volumen. Al volver la última de sus páginas, el lector habrá adquirido una idea muy cabal y documentada de lo que hoy es la sociedad en los países que solemos llamar «desarrollados» y de lo que acerca de ella piensan los especialistas en el conocimiento de la realidad social. Más aún: sabrá con suficiente precisión cómo ha ido constituyéndose esta vigorosa disciplina científica a que damos el nombre de «Sociología» (T. R. Bottomore, R. König) y cuáles son los principales problemas que desde dentro de ella la vivifican y agitan. Pero acaso sea conveniente añadir a todo lo dicho dos cosas: la sumarísima mención de algunas importantes contribuciones españolas al conocimiento de la sociedad y una rápida respuesta a tres graves interrogaciones que R. Aron formula en su brillante artículo introductorio.

El lector debe recordar — o acaso aprender — que a lo largo de los últimos decenios, varios autores españoles han enriquecido con ideas originales y valiosas la teoría de la sociedad. Ante todo, Ortega, con *La rebelión de las masas*, libro más citado que comprendido, y con *El hombre y la gente*, torso de una personalísima introducción a la sociología general. Y luego J. Marías (*La estructura social*) y los malogrados E. Gómez Arboleya (*Historia de la estructura y del pensamiento social*) y S. Lissarrague (*Bosquejo de teoría social*). El examen atento de estos libros permitirá mejorar tanto histórica como filosóficamente la abundante y bien seleccionada información sociológica que ofrece el presente volumen.

Vengamos ahora a las interrogaciones de R. Aron. La primera plantea punzantemente el problema de la relación

entre la persona individual y la sociedad, y dice así: *¿Hasta qué punto el individuo se confunde con su «rol»?*

El artículo de Fr. Ferrarotti nos ha enseñado con toda exactitud lo que la sociología actual, desde G. Mead, entiende por «rol»¹. Pues bien, R. Aron se pregunta si la vida en sociedad — lo que cada hombre hace en ella — agota o no las posibilidades de nuestro ser; si la actual sociedad deja ser al individuo humano otra cosa que *homo socialis*. Pregunta que tiene una razón de ser permanente, porque la sociedad siempre ha sido obligante para el individuo (Durkheim nos enseñó a verlo), y un motivo circunstancial, porque en nuestro tiempo las instancias sociales han llegado a ser más copiosas e intensas que nunca. El hombre realiza su vida propia como agente, actor y autor de sí mismo (Zubiri). Es agente de sí mismo, como ejecutor de los actos vitales que constituyen su biografía, digerir, viajar, escribir o pensar. Es actor de sí mismo, porque esa ejecución acontece en un mundo, y dentro del mundo se ve él obligado a desempeñar tales o cuales «papeles» o «roles». Es, en fin, autor de sí mismo, en cuanto inventor original de su propia existencia. Todo hombre, hasta el más vulgar, debe actuar como «novelista de sí mismo», escribieron Unamuno y Ortega. Así planteado el problema, la pregunta es: en una sociedad tan exigente como la actual para lo que cada uno de sus miembros tiene de agente y de actor, ¿hasta qué punto puede el hombre ser autor de sí mismo?

(1) Creo que esta palabra se ha hecho ya insustituible. En un primer momento podría tal vez haberse optado por «papel», en el sentido teatral del término. En cuanto «actores» en la sociedad a que pertenecemos, desempeñamos en ella una serie de «papeles»: el de padre de familia, el de ingeniero, el de miembro de un club, etc. Parece, sin embargo, que el uso ha impuesto definitivamente, y en cuanto tecnicismo, el término «rol».

Algo puede y debe responderse de manera inmediata. Puede y debe decirse, en efecto, que el individuo se confundirá tanto más con su rol, cuanto más honda y sinceramente crea en la importancia de lo que con él hace y cuanto más finamente se ajuste su vocación personal a ese quehacer. Si un barrendero y padre de familia cree de veras que esa doble función suya es importante para su país y para el buen orden del universo, se sentirá satisfactoriamente realizado en ella. Si un profesor tiene verdadera vocación de docente, vivirá gustosa y entregadamente su actividad social como tal profesor. Y si se aúnan uno y otro motivo, la atribución de importancia objetiva a lo que se hace y la vocación personal para hacerlo, el ajuste del individuo al rol será punto menos que perfecto.

Pero lo cierto es que tal ajuste es y no puede no ser defectuoso y conflictivo. Varias razones conspiran a ello:

1.^a La infrecuencia social de los dos motivos antes señalados y la rareza todavía mayor con que uno y otro concurren en cada caso particular. No parece frecuente que un barrendero conceda importancia a su función social, aunque la cumpla sin mayores amarguras o resentimientos, y menos aún que una «vocación de barrendero» existiera o haya surgido en su alma. Sobre todo, si el ejercicio de esa profesión impide — como suele — salir de la estrechez.

2.^a La competición, muchas veces conflictiva, entre los distintos roles que una misma persona ha de desempeñar. Un individuo es a la vez político, empresario y padre de familia. ¿Podrá serlo sin que esas actividades choquen operativa y psicológicamente entre sí? Y ese inevitable choque — en el caso más leve, la carencia de tiempo suficiente para «hacerlo todo» — ¿acontecerá sin que la persona en cuestión se vea obligada a reflexionar sobre su deficiente condición de autor de sí mismo?

3.^a La competición, conflictiva siempre, entre cada uno de los roles que un individuo ha de cumplir y los que junto a él — o acaso frente a él — cumplen los restantes individuos del mismo grupo. La vida social es obligación (Durkheim), imitación (Tarde) y, más ampliamente, relación interindividual (Simmel, von Wiese); pero también, dentro de ese contexto, rivalidad. El «juego» social — el hecho de que el individuo tenga que «jugar su papel» en la sociedad — es a la vez, como enseña el certero análisis de G. Mead, *play* (juego-diversión: el hombre di-vierte su existencia a través de los varios canales en que ésta se realiza) y *game* (juego-competición: el hombre compite con los que socialmente hacen lo mismo que él); y esta competición le hace descubrir de manera simultánea el «otro social» (los otros hombres, en tanto que socialmente «otros») y el «uno mismo trans-social» (la propia persona, en tanto que titular de posibilidades insuficiente e insatisfactoriamente realizadas para ella en la sociedad).

4. La necesidad que el hombre tiene de imaginar, en el seno de su intimidad más propia, modos de ser personales

que rebasan los límites de los diversos roles que socialmente ha de cumplir. Además de ser agente, actor y autor de sí mismo, el individuo humano es siempre soñador de sí mismo, aunque la apariencia pragmatista y tosca de su vida parezca excluir en tantas ocasiones la licitud de este último epíteto. El banquero que sueña con ser escritor, político de masas u *homme-à-femmes* de éxito y la mecanógrafa que se imagina a sí misma como estrella de la canción o del cinema son, entre tantos ejemplos posibles, individuos muy alejados de confundirse con su rol respectivo.

El bien documentado artículo de J. Selosse muestra con patética evidencia las consecuencias — suicidio, enfermedad mental, evasión, desorden familiar — a que en la sociedad actual suele conducir el desajuste entre los roles y las personas. Hay ciertamente una parte de la sociedad en la cual, sin mengua de esta esencial necesidad de ensueño del individuo humano y sin detrimento de las otras razones que acabo de aducir, concuerdan más o menos satisfactoriamente el rol y la persona; pero no parece ilícito ni pesimista afirmar que en todas las formas de la sociedad actual, hállese a uno u otro lado del telón de acero, es considerablemente mayor el número de los insatisfechos que el de los satisfechos. En la mayor parte de los casos, por razones de orden económico. En los casos restantes, por razones de carácter político (deficiente solidaridad con la vida histórica que ocasionalmente hace el grupo de que uno es parte) o vocacional (discordancia entre vocación, aptitud real y rol efectivo). ¿Qué puede, qué debe hacerse para que sea más ampliamente satisfactoria la conexión entre el «ente social» y la «persona»? ¿Cómo puede mejorar la armonía entre la inexorable obligación de la vida social (la *contrainte* de los análisis sociológicos de Durkheim) y la insoslayable libertad de los individuos sometidos a ella? He aquí uno de los más graves problemas de nuestro mundo: un mundo cuyos dos polos sociales van siendo la aventura del viaje cósmico y la rutina impersonal del hormiguero.

La segunda de las interrogaciones de R. Aron reza así: *La cultura de masas, ¿es una cultura de decadencia?*

Los artículos de O. Burgelin y Fr. Bourricaud presentan de manera tan autorizada como sugestiva la realidad de la «sociedad de masas» y la forma y el contenido de la cultura — la «cultura de masas» — que más característicamente corresponde a ella. En rigor, todos, cualesquiera que sean nuestro nivel intelectual y nuestras exigencias vitales, nos hallamos sometidos a la niveladora influencia de esa cultura: el cine, la televisión, la publicidad, el fútbol, las canciones de moda y los prestigios vigentes en torno a nosotros nos determinan — con nuestra irritación, a veces — en mayor o menor medida. Exquisitos o vulgares, egregios o adocenados, todos, poco o mucho, pertenecemos a la masa. Y esta pertenencia ¿puede ser, desde el punto de vista de la cultura, otra cosa que una degradación?

Los dos rasgos más acusados y acaso más definitorios de la actual sociedad de masas son la seguridad social y la nive-

lación. A medida que se intensifica el «desarrollo» de la sociedad a que pertenece, va viviendo el hombre más seguro — empleo, vivienda, vejez, enfermedad, etc. — y va nivelándose la condición y la formación de los individuos. El adoctrinamiento, la conversión del hombre en hormiga de una ciudad y un Estado, ¿será, en tal caso, consecuencia necesaria del logro de la seguridad social?

Así lo han pensado — y temido — no pocos hombres egregios. He aquí, entre otros posibles, un texto de Gregorio Marañón: «El progreso humano — cuando llegue a ser general el bienestar físico y moral que ahora sólo disfrutaban unos cuantos — será la obra consciente de todos, no el producto de la adivinación de nadie. El genio de los hombres excepcionales, como las fortunas enormes de los millonarios, se ha amasado siempre con el dolor de los demás, y la justicia futura hará que desaparezcan. Nosotros lo vemos claro y lo deseamos para nuestros hijos; pero no sentiremos morirnos antes de verlo.» La seguridad y el bienestar generales harán desaparecer el genio.

¿Va a ser esto así? Es verdad que siempre ha habido, aunque con forma y medios diferentes de los actuales, una cultura de masas. W. Jaeger nos ha hecho ver que ciertos escritos del *Corpus Hippocraticum* se hallaban destinados a la formación intelectual del griego medio; constituyan, por tanto, un «saber de masas». No desempeñaron otro papel, en la Edad Media francesa, las representaciones teatrales en el *parais de Notre-Dame*; y, como R. Aron apunta, tal fue en Francia la función de las *images d'Épinal* a lo largo del siglo XIX. Pero lo cierto es que nunca la cultura de masas ha tenido la extensión y la fuerza que hoy tiene en el mundo entero.

El problema consiste en saber si sobre este nuevo nivel y dentro de este marco va a ser posible, como hasta ahora, la aparición del genio. Los últimos decenios del siglo pasado y primera mitad del nuestro han alumbrado — para no citar más que a unos pocos — a Einstein, Freud, Rilke, Husserl, Picasso, Proust, Strawinsky, Chaplin, Le Corbusier. ¿Será capaz de otro tanto la segunda mitad del siglo XX? Es preciso confesar que durante los diecisiete años que de ella van transcurridos no parece posible mencionar un elenco semejante; pero acaso ahora la genialidad individual vaya siendo sustituida por la inédita genialidad del equipo: y, por otra parte, acaso la respuesta del individuo genial a la exigencia y el desafío del medio esté adquiriendo, muy poco a poco, modos y contenidos diferentes de los que antaño tuvo. En cualquier caso, no parece una forzosidad admitir sin más premisa que la actual cultura de masas sea una cultura de decadencia.

R. Aron se pregunta en tercer lugar: *El hombre de la organización ¿es tan sólo un prisionero de ella?*

El tema de la organización ha sido ampliamente tratado por sociólogos y ensayistas durante los últimos lustros. Los artículos de M. Crozier, S. Mallet y J. Lautman han conce-

dido al lector información más que suficiente acerca de él. Nuestro problema, por tanto, no consiste en exponer lo que la organización sea como institución socio-económica, sino en discernir en qué medida está apresada por ella la existencia cotidiana del hombre que vive a su servicio: el *organization-man* o *white collar*, para usar dos denominaciones anglosajonas que han conseguido vigencia universal. O, más precisamente, en precisar las condiciones por las cuales ese hombre puede dejar de ser un «prisionero».

¿Cómo no recordar, a este respecto, la última escena de *Tiempos modernos*, la famosa película de Chaplin? Después de haber sido esclavo de una organización industrial — la elaboración de piezas mecánicas en serie —, Charlot decide conquistar su propia libertad y se pierde, aislado y pobre, en la ancha soledad del campo. Pero esta solución, por lo demás tan bella y conmovedora, ¿no procede acaso de un planteamiento puramente romántico y bohemio del problema de la organización?

Más que una condena de la cual es posible evadirse, la organización, con su indudable e impersonal dureza — «la sociedad, esa gran desalmada», ha escrito Ortega —, es un desafío con el cual es preciso contar. Y para que en él acabe triunfando la persona, son necesarias, a mi juicio, las cuatro siguientes condiciones:

1.ª Una retribución justa y decorosa — por tanto, progresiva — del «hombre de la organización». Déjese me citar la frase nada técnica de un burgués agudo y levemente cínico, el dramaturgo Benavente: «El dinero no da la felicidad; pero es lo único que nos compensa de no tenerla.»

2.ª Un clima ético, si se me permite esta expresión, capaz de añadir alguna confianza — y por tanto alguna vinculación personal — a la ineludible relación contractual entre el empleado y la empresa. Sólo por obra de esa confianza podrá pasar el individuo de ser mero «empleado» a ser cabal «persona»; sólo en su virtud llegará a ser sonrisa personal en el rostro del funcionario la indiferencia mecánica que ese rostro muestra en ciertos medios y la sonrisa táctica — mecánica también, a la postre — que ostenta en otros.

3.ª Una planificación del trabajo que permita el ocio. «Vivimos negociosos — esto es, trabajamos — por causa del ocio», escribió Aristóteles. Por abismal que sea la diferencia entre la sociedad industrial moderna y la *polis* griega, nuestro mundo ha descubierto de nuevo la profunda verdad de esa sentencia aristotélica. La automatización del trabajo parece ser la vía regia para que tan viejas palabras alcancen hoy nuevo sentido.

4.ª Una educación y un ambiente que permitan al hombre-masa descubrir el sentido perfectivo del ocio. La reducción de éste a los binomios «descanso y tedio», «descanso y aturdimiento» o «descanso y embriaguez» — tan frecuentes, por desdicha, en la actual sociedad de masas — puede ser gravemente perturbadora de la vida personal. El hombre de

la organización debe aprender el cultivo del ocio; y tal cultivo sólo será recto cuando el trabajador sepa estimar gozosamente en él la obra de su propio trabajo y cuando, a través del pensamiento y el arte, el alma del transitorio ocioso sea capaz de volar hacia los niveles de la existencia que en su medio se consideren «superiores».

Vivir en sociedad es a la vez un «encontrarse en» y un «encontrarse con». Cuando, pasada la adolescencia, comienza el hombre a hacer su vida personal, se encuentra situado en el grupo humano — familia, clase, profesión, etc. — a que, casi siempre sin una decisión vocacional, le han llevado su nacimiento, su educación y los requerimientos de su ambiente. El grupo social empieza siendo una morada a la cual uno llega sin saber muy bien cómo ni por qué. Pero el «en» de la existencia social es al mismo tiempo «con». Viviendo en sociedad, el hombre, en efecto, se encuentra con los restantes miembros de su grupo y consigo mismo, con la singular persona que dentro de ese grupo él ha venido a ser. Triple fuente de conflictos, porque a cualquier hombre pueden contrariarle el grupo social en que ha venido a encontrarse (por razones de carácter económico, vocacional o histórico), las personas que constituyen ese grupo (caso del individuo que, trabajando vocacionalmente, choca con sus compañeros de trabajo) y la figura que, bajo la presión del medio, ha tenido que adoptar su propia persona (el médico

por vocación al que molesta verse obligado a ser «médico del Seguro»).

Frente a esta realidad, tan vicioso parece ser el optimismo utópico de los que sueñan una vida social sin conflictos, como el pesimismo radical de quienes ven esa vida como una condenación degradante. El utopista comunitario desconoce la índole de la intimidad humana; el eremita antisocial olvida, por su parte, que hasta para ser antisocial hace falta la sociedad. Tratar con los hombres es condición necesaria para ser plenamente hombre, pero no es y no puede ser condición suficiente. Con otras palabras: la relación social es y será siempre conflictiva, pero el conflicto puede no ser catastrófico; más aún, puede llegar a ser fecundo, si la sociedad acierta a convertirlo en estímulo. El camino real de la historia debe pasar, en suma, entre la utopía de la comunidad y la utopía de la soledad.

¿Será éste el camino futuro de la actual sociedad de masas? Tal vez sí. En todo caso, ese camino es el que ven como posible y deseable los sociólogos que después de haber sido descriptores de la realidad social aspiran a ser terapeutas de la misma. Esto es: aquéllos para los cuales la política debe comenzar siendo, como hace casi un siglo decía el patólogo Rudolf Virchow, «medicina en gran escala», atención cuidadosa y eficaz a las dolencias del cuerpo social.