

RESUMEN

Bosquejo de una teoría de la civilización

I. LA COACCIÓN SOCIAL Y LA AUTOACCIÓN

1. ¿Qué tiene que ver con la civilización la organización de la sociedad en «estados», la monopolización y centralización de los ingresos y de la violencia física dentro de grandes territorios?

El observador del proceso civilizatorio se encuentra ante un conjunto de problemas. Por no mencionar más que algunos importantes, en primer lugar, la cuestión más general: vemos que el proceso civilizatorio supone una transformación del comportamiento y de la sensibilidad humanos en una dirección determinada, como se ha tratado de demostrar en los análisis del primer volumen de este trabajo, realizados sobre un material empírico concreto. Pero es evidente que en ningún momento ha habido seres humanos individuales que hayan tratado de realizar esta transformación, esta «civilización», de modo consciente y «racional» por medio de una serie de medidas que persigan tal objetivo. Es evidente que la «civilización», como la racionalización, no es un producto de la *ratio* humana, no es el resultado de una planificación que prevea a largo término. Sería impensable que en la base de la paulatina «racionalización» se encontrara ya un comportamiento y una planificación «racionales» que actuaran a lo largo de los siglos. Es impensable que el proceso civilizatorio haya sido iniciado por seres humanos capaces de planificar a largo plazo y de dominar ordenadamente todos los efectos a corto plazo, ya que estas capacidades, precisamente, presuponen un largo proceso civilizatorio.

De hecho, nada en la historia demuestra que esta transformación se haya llevado a cabo de modo «racional», por ejemplo, por medio de la educación adecuada de personas concretas o de grupos de personas. En su conjunto, la transformación se produce sin un plan previo, aunque sin embargo, sigue un orden peculiar. En la primera parte de este trabajo se ha mostrado detalladamente cómo las coacciones sociales externas van convirtiéndose de diversos modos en coacciones internas, cómo la satisfacción de las necesidades humanas pasa poco a poco a realizarse entre los bastidores de la vida social y se carga de sentimientos de vergüenza y cómo la regulación del conjunto de la vida impulsiva y afectiva va haciéndose más y más universal, igual y estable a través de una autodominación continua. Ciertamente que todo esto no se remite a una idea racional que hubieran concebido siglos antes individuos aislados y que luego se fuera implantando a las generaciones sucesivas como finalidad de la acción y objetivo de los deseos, hasta que, finalmente, se convierte en realidad completa en los «siglos del progreso». No obstante, esta transformación tampoco es un cambio caótico y sin estructura alguna.

Lo que se plantea aquí desde el punto de vista del proceso civilizatorio es simplemente el problema general del cambio histórico: este cambio en su totalidad no está planificado «racionalmente», pero tampoco es un ir y

venir arbitrario de figuras desordenadas. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo puede haber formas en el mundo humano que nadie ha imaginado y que, sin embargo, no son, ni mucho menos, figuras nebulosas, sin consistencia y sin estructura?

Las investigaciones de los primeros capítulos, especialmente las dedicadas a los problemas de la mecánica social, intentan dar una respuesta a estas preguntas, respuesta que es bastante simple: los planes y las acciones, los movimientos emocionales o racionales de los hombres aislados se entrecruzan de modo continuo en relaciones de amistad o enemistad. Esta interrelación fundamental de los planes y acciones de los hombres aislados puede ocasionar cambios y configuraciones que nadie ha planeado o creado. De esta interdependencia de los seres humanos se deriva un orden de un tipo muy concreto, un orden que es más fuerte y más coactivo que la voluntad y la razón de los individuos aislados que lo constituyen¹²⁹. Este orden de interdependencia es el que determina la marcha del cambio histórico, es el que se encuentra en el fundamento del proceso civilizatorio.

Este orden no es «racional» (si por «racional» entendemos algo que surge, al modo de las máquinas, de la reflexión intencional de los hombres aislados) ni «irracional» (si por «irracional» entendemos algo que ha surgido de modo incomprensible). A veces se le ha identificado con el orden de la «naturaleza». Hegel y muchos otros lo han interpretado como una especie de «espíritu» supraindividual y su idea de una «astucia de la razón» muestra, en realidad, que Hegel se preocupaba por el hecho de que de los planes y de las acciones de los hombres surjan muchas cosas que ninguno de ellos había pretendido en sus acciones. Pero los hábitos mentales que pretenden someternos a alternativas como «racional» o «irracional», como «espíritu» o «naturaleza», son inadecuados. Tampoco en este aspecto está la realidad construida del modo que pretende hacernos creer un aparato conceptual de este tipo que, sin duda ninguna, prestó grandes servicios en su tiempo como brújula en un mundo desconocido. Las leyes peculiares de las manifestaciones de la interdependencia social no son idénticas a las leyes del «espíritu» del pensamiento o la planificación individuales ni a las leyes de eso que llamamos «naturaleza», si bien es cierto que todas estas dimensiones de la realidad están unidas entre sí y no son funcionalmente separables. Pero la referencia general a las leyes peculiares de las interrelaciones sirven poco para incrementar la comprensión de tales manifestaciones, es una referencia vacía si, al propio tiempo, no se muestran los mecanismos concretos en la interrelación y, así, la eficacia de las leyes, tomando como ejemplos cambios históricos determinados. Tal es la tarea a la que hemos consagrado el capítulo III de esta obra. Lo que en él se intenta es mostrar el tipo de entramado y la dependencia mutua o interdependencia de individuos que, por ejemplo, puso en marcha el proceso de feudalización. Se ha intentado mostrar igualmente el proceso por el que la coacción emanada de situaciones competitivas obliga a enfrentarse a una serie de señores feudales y el círculo de los competidores va reduciéndose lentamente, hasta que se crea la posición de monopolio de uno de ellos y, finalmente —junto con otros mecanismos productores de interacción social— se llega a la constitución

de un Estado absoluto. No hay duda de que toda esta reorganización de las relaciones humanas tiene una influencia directa en la consecución de ese cambio de las costumbres humanas cuyo resultado provisional es nuestra forma «civilizada» de comportamiento y de sensibilidad. Todavía habremos de hablar de la correspondencia entre este cambio específico en la estructura de las relaciones humanas y el cambio correspondiente en la estructura de los psíquicos. La consideración de estos mecanismos de interrelación sigue teniendo importancia en un sentido general para la comprensión del proceso civilizatorio: sólo una vez que se ha observado el grado de necesidad con el que una determinada estructura social, una forma concreta de entramado social, a causa de sus tensiones internas, acaba por transformarse y por convertirse en otra forma de entramado ¹³⁰, puede llegar a comprenderse como se produjeron aquellas transformaciones de las costumbres humanas, aquellos cambios en la modelación de los aparatos psíquicos que se observan siempre en la historia de la humanidad, desde los tiempos más primitivos hasta los actuales. Y solamente entonces puede comprenderse también que, en la base del cambio de las costumbres psíquicas en el sentido de una civilización, hay una dirección y un orden determinados, aunque no hayan sido planificados por seres humanos aislados y establecidos por medios de medidas «racionales», esto es, intencionales. La civilización no es «racional» ¹³¹, y tampoco es «irracional», sino que se pone y se mantiene ciegamente en marcha por medio de la dinámica propia de una red de relaciones, por medio de cambios específicos en la forma en que los hombres están acostumbrados a vivir. Pero no es imposible en absoluto que podamos hacer de ella algo «más racional», algo que funcione mejor en el sentido de nuestras necesidades y de nuestros objetivos. Puesto que precisamente en correspondencia con el proceso civilizatorio, el juego ciego de los mecanismos de interrelación va abriendo poco a poco un campo mayor de maniobras para las intervenciones planificadas en la red de interrelaciones y en las costumbres psíquicas, intervenciones que se hacen en función del conocimiento de estas leyes no planificadas.

Pero ¿qué transformación específica en su forma de vivir modela el aparato psíquico de los seres humanos en el sentido de una «civilización»? También la contestación a esta pregunta es sencilla, en función de lo que más arriba se ha dicho acerca de las transformaciones de la sociedad occidental: desde los tiempos más primitivos de la historia occidental hasta la actualidad han venido diferenciándose progresivamente las funciones sociales como consecuencia del aumento de la presión de la competencia social. Cuanto más se diferencian las funciones, mayor es su cantidad así como la de los individuos de los que dependen continuamente los demás para la realización de los actos más simples y más cotidianos. Es preciso ajustar el comportamiento de un número creciente de individuos; hay que organizar mejor y más rígidamente la red de acciones de modo que la acción individual llegue a cumplir así su función social. El individuo se ve obligado a organizar su comportamiento de modo cada vez más diferenciado, más regular y más estable. Ya se ha señalado que no se trata solamente de una regulación consciente. Precisamente lo característico de esta transforma-

ción del aparato psíquico en el proceso civilizatorio es que desde pequeños se va inculcando a los individuos esta regulación cada vez más diferenciada y estable del comportamiento, como si fuera algo automático, como si fuera una autoacción de la que no pueden liberarse aunque lo quieran conscientemente. La red de las acciones se hace tan complicada y extensa y la tensión que supone ese comportamiento «correcto» en el interior de cada cual alcanza tal intensidad que, junto a los autocontroles conscientes que se consolidan en el individuo, aparece también un aparato de autocontrol automático y ciego que por medio de una barrera de miedos, trata de evitar las infracciones del comportamiento socialmente aceptado pero que, precisamente por funcionar de este modo mecánico y ciego, suele provocar infracciones contra la realidad social de modo indirecto. Pero, ya sea consciente o inconscientemente, la orientación de esta transformación del comportamiento en el sentido de una regulación cada vez más diferenciada del conjunto del aparato psíquico, esta determinada por la orientación de la diferenciación social, por la progresiva división de funciones y la ampliación de las cadenas de interdependencias en las que está imbricado directa o indirectamente todo movimiento, por tanto toda manifestación del hombre aislado.

Si se quiere obtener una idea simple que refleje esta diferencia entre la imbricación del individuo en una sociedad poco diferenciada y la imbricación en una sociedad más diferenciada, puede recurrirse al ejemplo de los caminos y las carreteras en una y otra sociedad. Estas vías son, en cierto modo, funciones espaciales del entramado social que, en su conjunto, no se pueden expresar solamente en el *continuum* de cuatro dimensiones establecido por el aparato conceptual. Piénsese en los caminos escabrosos, sin asfaltar, batidos por el viento y por la lluvia de una sociedad de guerreros con una economía simple de carácter natural. Con excepción de algunos casos, el tránsito es muy escaso y el peligro principal que, en este caso, es el que representa el hombre para el hombre, toma la forma de los asaltos de guerreros o de bandoleros. Si los hombres miran en torno suyo, si buscan a lo largo de su camino árboles y colinas, se debe, en primer lugar, a que han de estar siempre precavidos para no ser asaltados y, en segundo o tercer lugar, porque tienen que ocultarse de alguien. La vida en las grandes vías de comunicación de esta sociedad exige estar permanentemente dispuesto a luchar y a dar rienda suelta a las pasiones en la defensa de la propia vida o de las posesiones contra un ataque armado. El tránsito en las calles principales de una gran ciudad de una sociedad diferenciada de nuestro tiempo requiere una modelación muy distinta del aparato psíquico. Aquí queda reducido al mínimo el peligro de un asalto de bandoleros o de guerreros. Los automóviles circulan a velocidad de un lado para otro; los peatones y los ciclistas tratan de escabullirse entre la multitud de coches; hay guardias de la circulación en cada cruce importante con el fin de regularla con mejor o peor fortuna. Pero esta regulación externa está orientada fundamentalmente a conseguir que cada cual tenga que adecuar del modo más exacto su propio comportamiento, en correspondencia con las necesidades de este entramado. El peligro principal que supone aquí el hombre para el

hombre es que, en medio de esta actividad, alguien pierda su autocontrol. Es necesaria una autovigilancia constante, una autorregulación del comportamiento muy diferenciada para que el hombre aislado consiga orientarse entre esa multitud de actividades. Basta con que la tensión que requiere esta autorregulación permanente supere a un individuo para ponerle a él y a otros en peligro de muerte.

Por supuesto, sólo se trata de una imagen. La red de interacciones en que se imbrica cada acto individual dentro de esta sociedad diferenciada es mucho más complicada de lo que se deduce en este ejemplo, como también está más arraigado el autocontrol que se inculca a los individuos desde pequeños. Pero esta imagen da una idea, cuando menos, de cómo el hábito psíquico del hombre «civilizado», que da a este su carácter especial, y la constancia y diferenciación de las autoacciones están en perfecta correspondencia con la diferenciación de las funciones sociales y con la multiplicidad de los actos, que han de adaptarse mutuamente de un modo permanente.

El esquema de las autoacciones, los modelos de la configuración impulsiva son muy distintos, según la función y la posición de los individuos dentro de este entramado y, aún hoy día, en diversos sectores del mundo occidental, se dan diferencias en la intensidad y estabilidad del aparato de autoacción que, si se examinan más de cerca, resultan ser muy considerables. Aquí se plantea una serie de problemas aislados en cuya resolución puede ser de utilidad el método sociogenético. Al compararlas con las costumbres de los hombres en sociedades menos diferenciadas y la gran línea de transformación, que aquí se trata de subrayar, aparece de modo claro y distinto: con la diferenciación del entramado social también se hace más diferenciado, generalizado y estable el aparato sociogenético de autocontrol psíquico.

Pero la diferenciación progresiva de las funciones sociales no es más que la primera y más general de las transformaciones sociales que se ofrecen a la consideración del observador cuando éste investiga las causas de los cambios de los hábitos psíquicos que impone una «civilización». Paralelamente a la diferenciación, a la progresiva división de funciones, se produce una reorganización total del entramado social. Más arriba se ha mostrado cómo y por qué cuando hay una baja división de funciones, los órganos centrales de sociedades de cierta magnitud son relativamente inestables y carecen de seguridad. También se ha mostrado cómo, mediante la imposición de un mecanismo de relaciones coactivas, se anulan las tendencias centrífugas, los mecanismos de feudalización y cómo, poco a poco, van constituyéndose órganos centrales más estables e institutos monopólicos más fuertes que administran la violencia física. La estabilidad peculiar del aparato de autoacción psíquica, que aparece como un rasgo decisivo en el hábito de todo individuo «civilizado», se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos sociales centrales. Solamente con la constitución de tales institutos monopólicos estables se crea ese aparato formativo que sirve para inculcar al individuo desde pequeño la costumbre permanente

de dominarse; sólo gracias a dicho instituto se constituye en el individuo un aparato de autocontrol más estable que, en gran medida, funciona de modo automático.

Cuando se constituye un monopolio de la violencia surgen espacios pacificados, ámbitos sociales que normalmente están libres de violencia. En ellos, las coacciones que pesan sobre los individuos aislados son distintas a las anteriores. Ciertas formas de violencia, que siempre han existido pero que, hasta entonces, solamente se daban conjuntamente con la violencia física, se separan de ésta y quedan aisladas en los espacios pacificados. Las más visibles para la conciencia habitual de la época presente son la violencia y la coacción económicas. En realidad, lo que queda en los ámbitos humanos una vez que la violencia física inmediata se retira lentamente de la escena de la vida social cotidiana y solo funciona de forma mediatizada en la creación de costumbres, es un conjunto de diversos tipos de violencia y de coacción.

En términos generales, la dirección en la que se cambian el comportamiento y la economía afectiva de los hombres cuando se transforma la estructura de las relaciones humanas del modo indicado es la siguiente: las sociedades que carecen de un monopolio estable de la violencia física son, al propio tiempo, sociedades en las que la división de funciones es relativamente escasa y las secuencias de acciones que vinculan a los individuos, relativamente breves. A la inversa; sociedades con monopolios estables de violencia física, representados, en un principio, por una gran corte principesca o real, son sociedades en las que la división de funciones es más o menos complicada y en las que las secuencias de acciones que vinculan a los individuos, son más prolongadas, mientras que también son mayores las dependencias funcionales de unas personas con relación a otras. En estas sociedades, el individuo está protegido frente al asalto repentino, frente a la intromisión brutal de la violencia física en su vida; pero, al mismo tiempo, también está obligado a reprimir las propias pasiones, la efervescencia que le impulsa a atacar físicamente a otro. Y las otras formas de la coacción, que dominan en los ámbitos pacificados, modelan el comportamiento y la manifestación de los afectos del individuo en el mismo sentido. Cuanto más densa es la red de interdependencias en que está imbricado el individuo con el aumento en la división de funciones, cuanto más extensos son los ámbitos humanos sobre los que se extiende esa red y que se constituyen en una unidad funcional o institucional con dicha red, tanto más amenazado socialmente está quien cede a sus emociones y pasiones espontáneas, mayor ventaja social tiene quien consigue dominar sus afectos y tanto más intensamente se educa a los individuos desde pequeños para que reflexionen sobre los resultados de sus acciones o de las acciones ajenas al final de una larga serie sucesiva de pasos. El dominio de las emociones espontáneas, la contención de los afectos, la ampliación de la reflexión más allá del estricto presente para alcanzar a la lejana cadena causal y a las consecuencias futuras, son aspectos distintos del mismo tipo de cambio del comportamiento que se produce necesariamente al mismo tiempo que la monopolización de la violencia física y la ampliación de las secuencias de acción y de las inter-

dependencias en el ámbito social. Se trata de una modificación del comportamiento en el sentido de la «civilización».

La transformación de la nobleza, que pasa de ser una clase de Caballeros a ser una clase de cortesanos es un ejemplo de lo anterior. En aquellos ámbitos en que los actos de violencia física constituyen un acontecimiento inevitable y cotidiano y en que las secuencias de dependencia del individuo son relativamente breves ya que, en gran medida, vive inmediatamente del producto de su propiedad, no es necesario, posible o útil un dominio permanente e intenso de los impulsos o de los afectos. La vida de los guerreros —y también la vida de los demás, que habitan en una sociedad dominada por una clase de guerreros— está amenazada de modo constante e inmediato por actos de violencia y, en consecuencia, se mueve entre dos extremos por comparación con la vida en los ámbitos pacificados. Esta vida ofrece a los guerreros un margen extraordinariamente amplio —en comparación con cualquier otra sociedad— en la manifestación de sus sentimientos y pasiones, la posibilidad de diversiones salvajes, de satisfacer sus apetitos carnales o de dar rienda suelta a su odio en la destrucción y el martirio de todo lo enemigo o que pertenece al enemigo. Pero, por otro lado, también amenaza al guerrero vencido con una entrega absoluta al poder y a las pasiones de otro, con una esclavización completa, con formas extremas de torturas físicas, los encarcelamientos y la humillación radical de las personas que hayan pasado a ser monopolio de un poder central. Gracias a este monopolio, la amenaza física del individuo va haciéndose cada vez más impersonal y no depende de modo tan directo de los afectos y los impulsos momentáneos, sino que va sometándose progresivamente a normas y leyes exactas y, finalmente, acaba suavizándose dentro de ciertos límites y con ciertas variaciones, incluso en el caso del quebrantamiento de la ley.

Como puede verse, la falta de represión de los instintos y la mayor intensidad de la amenaza física con que nos encontramos allí donde aun no se han establecido monopolios centrales sólidos y fuertes, son manifestaciones complementarias. En esta estructura social es mayor la posibilidad de dar rienda suelta a los instintos y a los impulsos en el caso de los vencedores y de los hombres libres, pero también es mayor el peligro a que cada cual está sometido a causa de los impulsos ajenos y también esta más generalizada la posibilidad de la esclavitud y de la humillación sin límites en el caso de que una persona caiga en poder de otra. Esto no solamente reza en las relaciones entre los guerreros, entre quienes se establece poco a poco un código de dulcificación de las costumbres en el curso de la monetarización y de la reducción del ámbito de la competencia; en el conjunto de la sociedad, la libertad de la condición masculina es mucho mayor de lo que será después si se compara con la sumisión de la condición femenina y la entrega absoluta de los dominados, los vencidos o los siervos.

La vida entre estos extremos, la inseguridad permanente en que esta estructura social de entramado humano sitúa al individuo, se corresponde con la estructura del comportamiento individual y el espíritu del hombre aislado. En las relaciones entre los hombres es más evidente el peligro y más repentina e incalculable la posibilidad de la victoria o de la liberación del

individuo quien, a su vez, también oscila de modo mas pronunciado e inmediato entro el placer y el sufrimiento. La función social del guerrero libre no implica que haya que prever los peligros a largo plazo o que se puedan pensar por adelantado hasta el tercer o cuarto paso las consecuencias de las acciones individuales, si bien es cierto que, con la centralización creciente del ejército en la Edad Media, todo va cambiando en esa dirección. En principio, es el presente inmediato el que da el primer impulso; cada vez que cambia el momento presente, cambian las manifestaciones afectivas. Si el presente acarrea placer, se goza de este por entero, sin ningún tipo de calculo, sin pensar en las consecuencias posibles que pueda tener en un futuro cualquiera. Si el presente acarrea miseria, prisión, derrota, éstas han de sufrirse sin paliativos. Y la intranquilidad continua, la cercanía constante del peligro, toda la atmósfera de esta vida insegura y escasamente calculable en la que sólo ocasionalmente aparecen islotes en los que se cuenta con una efímera protección de la existencia, suele producir, muchas veces sin causa externa alguna, cambios rápidos desde la alegría más desenfadada hasta el abatimiento mas profundo y la penitencia. El espíritu, por decirlo así, esta aquí mucho más dispuesto y acostumbrado a saltar con igual intensidad de un extremo al otro y a menudo es suficiente con pequeñas impresiones y asociaciones incontroladas para desatar el miedo y la transformación repentina¹³².

La manifestación de los afectos se canaliza por una línea media de estabilidad, una vez cambiada la estructura de las relaciones humanas, una vez constituidas las organizaciones monopolizadoras de la violencia física y, en lugar de la coacción de las batallas y las guerras continuas, se mantiene el control del individuo por medio de las coacciones permanentes de funciones pacíficas, orientadas en función del dinero y del prestigio social. No es que desaparezcan las oscilaciones en el comportamiento y en las manifestaciones de los sentimientos, pero sí se modelan. Las oscilaciones hacia arriba y hacia abajo ya no son tan pronunciadas ni los saltos tan inmediatos.

Con esta imagen puede verse claramente qué es lo que ha cambiado. La amenaza que supone el hombre para el hombre se somete a una regulación estricta y se hace más calculable gracias a la constitución de monopolios de la violencia física. La vida cotidiana se libera de sobresaltos que se manifiestan de modo repentino. La violencia física se recluye en los cuarteles y no afecta al individuo más que en los casos extremos, en épocas de guerra o de subversión social. Por regla general, esta violencia queda reducida a un monopolio de un grupo de especialistas y desaparece de la vida de los demás. Estos especialistas, es decir, toda la organización monopolista de la violencia, ejercen su vigilancia al margen de la vida social cotidiana, como una organización de control del comportamiento del individuo.

Incluso bajo esa forma de organización de control, la violencia física y la amenaza que de ella emana, ejercen una influencia determinante sobre el individuo en la sociedad, tanto si éste la percibe como si no la percibe. Pero lo que proyecta en la vida del individuo ya no es una inseguridad permanente, sino una forma peculiar de seguridad. Ya no le zarandea de un extremo a otro, tan pronto agresor como agredido, vencedor o vencido, en-

tre poderosas explosiones de alegría y terrores cervales, sino que, de esa violencia acumulada entre los bastidores de la vida social cotidiana, emana una presión continua, homogénea, sobre la vida del individuo que éste apenas percibe porque se ha acostumbrado a ella y porque tanto su comportamiento como sus sentimientos han venido ajustándose desde la niñez, a esta estructura de la sociedad. De hecho, lo que cambia es el conjunto del aparato condicionante del comportamiento y, en consecuencia, como ya hemos señalado, no solamente se modifican las formas individuales de comportamiento, sino toda la determinación del comportamiento humano, toda la estructura del aparato de autocontrol psíquico. La organización monopolista de la violencia física no solamente coacciona al individuo mediante una amenaza inmediata, sino que ejerce una coacción o presión permanentes mediatizadas de muchas maneras y, en gran medida, calculables. En muchos casos, esta organización actúa a través de su propia superioridad. Su presencia en la sociedad es, habitualmente, una mera posibilidad, una instancia de control. La coacción real es una coacción que ejerce el individuo sobre sí mismo en razón de su conocimiento de las consecuencias que puede tener su acción al final de una larga serie de pasos en una secuencia, o bien en razón de las reacciones de los adultos que han modelado su aparato psíquico infantil. El monopolio de la violencia física, la concentración de las armas y de las personas armadas en un solo lugar hace que el ejercicio de la violencia sea más o menos calculable y obliga a los hombres desarmados en los ámbitos pacificados a contenerse por medio de la previsión y de la reflexión. En una palabra, esta organización monopolista obliga a los seres humanos a aceptar una forma más o menos intensa de autodomínio. No es que siempre falte toda clase de autodomínio en la sociedad guerrera de la Edad Media o en cualesquiera otras sociedades sin una administración monopolizada de la violencia física. El aparato psíquico de autocontrol, el super-yo, la conciencia, o como se le quiera llamar, en esta sociedad guerrera depende directamente de los actos de violencia física y su configuración es coherente con este tipo de vida con sus contrastes mayores y alteraciones repentinas. En comparación con el de sociedades más pacificadas, este aparato de autocontrol es difuso, inestable y con numerosas grietas, que permiten descargas repentinas y emocionales. Los temores que aseguran el comportamiento socialmente «correcto» no han sido transferidos de la conciencia del individuo a la llamada «interioridad». El peligro principal no es aún el fracaso de la autorregulación, la reducción de los autocontroles, sino que es la amenaza física e inmediata del exterior y, de igual manera, el temor que consolida las costumbres, toma claramente la forma de un miedo inducido del exterior. Y, al ser menos estable, este aparato es también menos amplio, más unilateral y parcial. En una sociedad de este tipo puede haber una gran autodomínación en el sufrimiento de los dolores, pero se complementa, por otro lado, con un rasgo que se evidencia como una libertad extrema en la manifestación del placer producido por la tortura de los demás. En lógica correspondencia, podemos encontrar en determinados sectores de la sociedad medieval formas relativamente extremas de ascetismo, autocontrol y autorrenuncia, que se contraponen a ma-

nifestaciones de placer no menos extremas en otros sectores de la sociedad y, con mucha frecuencia tropezamos con cambios repentinos de una actitud en la otra en la vida de una sola persona. La autocoacción a que se somete aquí el individuo, la lucha contra el propio cuerpo, no es menos intensa y unilateral, menos radical y apasionada que su contrapartida, esto es, la lucha contra los demás, o el disfrute de los placeres.

Lo que se establece con el monopolio de la violencia en los ámbitos pacificados es otro tipo de autodominación o de autocoacción. Es un autodominio desapasionado. El aparato de control y de vigilancia en la sociedad se corresponde con el aparato de control que se constituye en el espíritu del individuo. El segundo, al igual que el primero, trata de someter a una regulación estricta la totalidad del comportamiento y el conjunto de las pasiones. Los dos —el uno, en buena parte, por intermedio del otro— ejercen una presión continua y regular para conseguir la represión de las manifestaciones afectivas y tratan de paliar las oscilaciones extremas en el comportamiento y en las manifestaciones afectivas. La monopolización de la violencia física disminuye el miedo y el terror que el hombre inspira al hombre y, al mismo tiempo, la posibilidad de aterrorizar, atemorizar o torturar a los demás, esto es, la posibilidad de que se den ciertas manifestaciones de alegría o de afectos; igualmente, el autocontrol permanente a que cada vez se acostumbra más el individuo, trata de disminuir los contrastes y las alteraciones repentinas en el comportamiento, así como la carga afectiva de todas las manifestaciones. El individuo se ve ahora obligado a reformar toda su estructura espiritual en el sentido de una regulación continuada e igual de su vida instintiva y de su comportamiento en todos los aspectos.

En esta misma dirección operan también las coacciones y fuerzas no armadas a las que se somete directamente el individuo en los ámbitos pacificados, esto es, las coacciones económicas. También éstas son menos efectivas, más moderadas, más estables y menos repentinas que las coacciones que ejercen unos sobre otros los hombres en una sociedad de guerreros sin monopolio. Estas coacciones, incorporadas al conjunto de las posibilidades que se abren a los individuos en la sociedad, obligan a una actitud previsor y reflexiva del pasado, más allá del momento presente y en correspondencia con las secuencias más largas y diferenciadas en que se imbrica ahora de modo automático toda acción. Exigen del individuo un dominio permanente de sus movimientos afectivos e instintivos momentáneos a causa de la necesidad de tomar en consideración las consecuencias más lejanas de sus acciones. Inculcan en este mismo individuo una autodominación regular (por comparación con la situación anterior) que rodea todo su comportamiento como un aro firme, así como una regulación continuada de sus instintos en el sentido de las pautas sociales. En este caso no son las funciones de los adultos las que inculcan directamente esta represión y esta regulación constante de los impulsos y de los afectos en los individuos, sino que los adultos enseñan los modos de comportamiento adecuado a los niños parcialmente de modo automático y parcialmente de modo consciente, por medio de sus propias formas de comportamiento. Desde su primera infancia se acostumbra al individuo a observar esa contención y previsión sistema-

ticas que precisara para su funcion de adulto. Esta contencion, esta regulacion de su comportamiento y de su vida instintiva se le convierte en costumbre desde tan corta edad que se constituye en el en una estación de *relais* de las pautas sociales, en una autovigilancia automática de los instintos en el sentido de los esquemas y modelos aceptables para cada sociedad, en una «razón», en un «super-vo» mas diferenciado y mas estable; y una parte de los movimientos e inclinaciones instintivos contenidos no le resultan conscientes en modo alguno.

Anteriormente, en la sociedad guerrera, el individuo podía ejercitar la violencia siempre que tuviera el poder y la fuerza necesarios para ello; podía dar rienda suelta a sus inclinaciones en muchas direcciones que después se han hecho impracticables a causa de las prohibiciones sociales. Pero el individuo medieval pagaba sus oportunidades mayores de placer inmediato con la posibilidad también mayor de padecer un miedo directo y crudo. Las representaciones medievales del infierno nos dan una idea de la fuerza y la intensidad de este tipo de miedo en el individuo inmerso en esta estructura de relaciones inter-humanas. Tanto el placer como el dolor tenían aquí vía libre al exterior. Pero el individuo era su prisionero. Muy a menudo el individuo era zarandeado por sus propios sentimientos como si fueran fuerzas naturales. Como no dominaba sus pasiones, era dominado por ellas.

En la época posterior, al prolongarse las secuencias que discurren a lo largo de la vida de las personas, el individuo aprende asimismo a dominarse. El hombre aislado ya no es el prisionero de sus pasiones. Pero ahora, debido a la dependencia funcional, esta mas vinculado que antes a una cantidad mayor de personas y en lo relativo a su comportamiento, a la oportunidad de satisfacer directamente sus inclinaciones e impulsos, esta mas limitado que antes. En cierto sentido, la vida encierra muchos menos peligros, pero también proporciona menos alegrías, por lo menos en lo relativo a la manifestación inmediata del placer. Y para lo que falta en la realidad se busca sustituto en los sueños, en los libros, en los cuadros; de este modo, en el proceso de acortesanamiento, la nobleza comienza a leer novelas caballerescas y el burgués va a buscar violencia y pasión a las películas. Los enfrentamientos físicos, las guerras y las luchas disminuyen y cualquier cosa que los recuerde, hasta el descuartizamiento de animales muertos y la utilización del cuchillo en la mesa, tiende a reprimirse o, por lo menos, a someterse a una regulación social cada vez más estricta. En cierto sentido, lo que sucede es que el campo de batalla se traslada al interior. El hombre tiene que resolver dentro de sí mismo una parte de las tensiones y de las pasiones que antiguamente se resolvían directamente en la lucha entre individuos. Las coacciones pacíficas que ejercen sobre el sus relaciones con los demás van incrustándose en su personalidad. Se consolida un aparato de costumbre peculiar, un «super-yo» específico que pretende regular, reformar o reprimir continuamente sus afectos de acuerdo con la estructura social. Pero los impulsos, los afectos pasionales, que ya no pueden manifestarse de modo inmediato en las relaciones entre los hombres, suelen combatir de modo igualmente intenso en el interior del individuo contra la par-

te vigilante de este. Y no siempre encuentra una solución feliz este combate casi automático del hombre consigo mismo; no siempre la autorreforma que exige la vida en esta sociedad conduce a un equilibrio nuevo de la estructura instintiva. Muy a menudo se producen rebeliones de una parte de la persona contra la otra, o bien deformaciones que dificultan o impiden el desarrollo de las funciones sociales. Las oscilaciones verticales, por expresarlo de este modo, los saltos del temor a la alegría, del placer a la penitencia, se hacen menores, mientras que el salto horizontal, que atraviesa a todos los seres humanos, la tensión entre el «super-yo», el «inconsciente» y el «subconsciente» se hace mayor.

Cuando no se consideran las estructuras de modo estático, sino su génesis social, se muestra aquí el rasgo general de estas manifestaciones de entramado como algo muy simple: al aumentar los grupos de personas en relaciones de interdependencia y al excluirse de estas los actos de violencia física, surge un aparato social en el que las coacciones que los hombres ejercen unos sobre otros se transforman en autocoacciones; estas autocoacciones, que son funciones de una previsión y reflexión permanentes que se inculcan en el individuo desde pequeño en correspondencia con su imbricación en secuencias más largas de acciones, tienen parcialmente la forma de un autodomínio consciente, parcialmente también la forma de costumbres, y funcionan de modo automático. Su resultado es una contención regular de las manifestaciones instintivas y emocionales, según un esquema diferenciado peculiar a cada situación social. Pero, según sea la presión interna y la situación de la sociedad y del individuo en ella, también producen tensiones y perturbaciones determinadas en el comportamiento y en la vida instintiva individual. En ciertas condiciones pueden conducir a una intranquilidad e insatisfacción continuas del individuo precisamente porque una parte de sus inclinaciones e impulsos sólo encuentra satisfacción de una forma insólita, por ejemplo, en la fantasía, en la contemplación o en la audición, en el sueño o en el ensueño. A veces, la costumbre en la contención de las emociones llega tan lejos —los sentimientos permanentes de aburrimiento o de soledad son buena muestra de ello—, que el individuo ya no tiene posibilidad de manifestar sin temor sus afectos reprimidos, de satisfacer directamente sus instintos sofocados. En estos casos se anestesia a los impulsos concretos por medio de una estructura específica de la red de relaciones en la que crece el individuo desde niño. Bajo la presión de los peligros que su manifestación acarrea en los ámbitos infantiles, aquellos impulsos concretos se acorazan de tal modo con miedos de carácter automático que, en ciertas condiciones, pasan toda la vida sordos y mudos. En otros casos, el carácter tosco, afectivo y pasional de estos impulsos concretos ocasiona conflictos inevitables a los niños en el curso de su modelación para convertirse en seres «civilizados», de tal forma que sus energías sólo encuentran salida por vías laterales a través de acciones compulsivas y de otras manifestaciones neuróticas. En otros casos, estas energías, así transformadas, se canalizan a través de fobias y filias incontroladas y unilaterales y en la inclinación por cualesquiera curiosas manías. En este caso, como en el otro, una intranquilidad interior y aparentemente injustificada

muestra cuántas energías instintivas se orientan de este modo hacia una configuración que no permite ninguna gratificación auténtica.

En la actualidad, el proceso civilizatorio individual, así como el social, se lleva a cabo en gran medida de un modo ciego. Bajo la cobertura de lo que los adultos piensan y planean, la relación que establecen con los adolescentes suscita funciones y efectos en el espíritu de éstos que aquellos no habían previsto y de los que apenas saben nada. Espontáneas en este sentido son las manifestaciones más irregulares y socialmente anormales de la modelación, como lo muestran estos ejemplos. No consideramos aquí aquellas anomalías psíquicas que, en realidad, no son manifestaciones del proceso de formación sino que son consecuencia de cualidades hereditarias inmutables. Pero el hábito que se mantiene en el marco de la correspondiente norma social y, al propio tiempo, es satisfactorio desde el punto de vista subjetivo, no es menos espontáneo. El mismo aparato de modelación produce resultados humanos más o menos adecuados a lo largo de una curva de adaptación. Los miedos que se reproducen de modo mecánico y que, en el curso de los conflictos civilizatorios, se vinculan a determinadas manifestaciones impulsivas, en ciertas circunstancias pueden no originar un aturdimiento duradero o total de los impulsos concretos, sino solamente su sofocación y regulación en el marco de lo que pasa por ser normal. A su vez, la desviación y la transformación de las energías impulsivas concretas, en lugar de manifestarse como actos compulsivos socialmente inútiles, como preferencias y costumbres aberrantes, pueden cristalizar en una actividad o vocación muy satisfactorias personalmente y muy fructíferas desde un punto de vista social. En un caso y en el otro, la red de relaciones que se establece en la etapa más influyente del hombre, en la infancia y la adolescencia, constituye su estructura individual, el aparato psíquico de cada individuo como relación entre su super-yo y su centro instintivo. En un caso y en el otro, esta estructura individual se consolida como un aparato de costumbre que se manifiesta y se desarrolla en todas las demás relaciones con los otros individuos. En los casos más favorables —por expresarlo en términos plásticos— puede que las heridas que los conflictos civilizatorios ocasionan al psiquismo de los individuos cicatricen lentamente; en los casos más desfavorables estas heridas no cicatrizan nunca o vuelven a abrirse fácilmente con los nuevos conflictos. Los conflictos humanos de la infancia, anclados en el aparato psíquico, interfieren en las relaciones interhumanas posteriores ya bajo la forma de contradicciones entre las costumbres compulsivas concretas que se originan en las diversas relaciones y la multiplicidad de dependencias del niño, ya bajo la forma de conflictos que se repiten continuamente entre este aparato compulsivo y el centro originador de los impulsos. En los casos especialmente favorables se igualan lentamente estas contradicciones entre las diversas partes del aparato del super-yo; los conflictos más patógenos entre este aparato y el centro generador de los impulsos terminan por enquistarse y no solamente desaparecen del horizonte de la conciencia, sino que llega a superárseles de tal manera que ya no interfieren inconscientemente en las relaciones interhumanas posteriores, sin que esto tampoco suponga unos costos excesivos desde el punto de

vista de la gratificación subjetiva. En un caso, el autocontrol consciente e inconsciente sigue siendo, en algunos lugares, difuso y abierto a la penetración de energías impulsivas sin intencionalidad social; en otro caso, este autocontrol que aún hoy, en las fases juveniles, suele parecerse más a una confusión de témpanos de hielo que chocan entre sí por encima o por debajo del agua que a una pista helada lisa, se hace cada vez más unitario y estable en justa correspondencia con la estructura de la sociedad. Pero como quiera que, en nuestra época, esta estructura es muy cambiante, exige al mismo tiempo una elasticidad de las costumbres que, en la mayoría de los casos, se paga con una pérdida de la estabilidad.

Desde el punto de vista teórico no es difícil diferenciar un proceso civilizatorio individual coronado por el éxito de otro que ha fracasado: en el primer caso, tras todos los esfuerzos y conflictos de este proceso, en el marco de un modo de comportamiento bien adaptado a la función social del adulto, acaba por constituirse un conjunto de costumbres que funciona adecuadamente y, al propio tiempo —aunque lo uno no va necesariamente con lo otro— un equilibrio positivo desde el punto de vista del placer; en el otro caso la autorregulación social necesaria ha de comprarse al precio de una tensión extrema para conseguir vencer las energías impulsivas contradictorias, con grandes costos para la satisfacción personal, o bien jamás se consigue el triunfo sobre estas energías y la renuncia a su satisfacción, con lo que tampoco se obtiene un equilibrio positivo del placer ya que los mandatos y prohibiciones sociales no solamente están representadas por los otros seres humanos, sino también por quien sufre todos estos males, pues hay en él una instancia que prohíbe y castiga precisamente aquello que la otra instancia desea.

En realidad, el resultado del proceso civilizatorio individual sólo es claramente desfavorable o favorable en un número relativamente bajo de casos, en los extremos de la curva de adaptación. La mayoría de las personas civilizadas vive en un punto medio entre estos dos extremos. Los rasgos socialmente favorables y desfavorables, las tendencias satisfactorias e insatisfactorias se mezclan en ellos en proporciones diversas.

El proceso de modelación social en el sentido de la civilización occidental es especialmente difícil. Para conseguir al menos un éxito relativo tiene que producir una diferenciación muy intensa, una regulación muy fuerte y estable del aparato psíquico de los individuos, en consonancia con la estructura de la sociedad occidental. En líneas generales, especialmente en las clases medias y bajas, este proceso suele ser más lento que el proceso de modelación de las sociedades menos diferenciadas. La resistencia que se ofrece a la adaptación a las pautas civilizatorias dadas de antemano, las tensiones que cuesta al individuo esta adaptación, la profunda transformación de todo el aparato psíquico, son siempre muy considerables. Y, además, a diferencia de las sociedades menos diferenciadas, el individuo de la sociedad occidental alcanza muy tarde la condición adulta y, con ella, los hábitos de adulto, cuya aparición, por lo general, supone el fin del proceso civilizatorio individual.

Pero, aunque en la sociedad occidental la elaboración del aparato psí-

quico es muy intensa y laboriosa, no hay duda de que en las demás sociedades también se producen procesos en esta misma dirección, esto es, procesos civilizatorios individuales y sociales. Estos procesos se dan siempre allí donde, bajo la presión de la competencia, la división de funciones hace posible y necesaria la dependencia mutua de grandes concentraciones humanas, donde un monopolio de la violencia física hace posible y necesaria una cooperación desapasionada entre los hombres; se producen, por lo tanto, donde se establecen funciones que requieren una previsión y reflexión continuas sobre las acciones y las intenciones de los demás, a lo largo de prolongadas cadenas intencionales. Lo determinante del tipo y el grado de tales avances civilizatorios sigue siendo la amplitud de las interdependencias, el grado de la división de funciones y también, la estructura de estas mismas funciones.

II. DIFUSIÓN DE LA PREVISIÓN Y DE LA AUTOACOCCIÓN

Lo que da su carácter especial y único al proceso civilizatorio de Occidente es el hecho de que, por primera vez en la historia, se haya llegado a tal complejidad en la división de funciones, a tal estabilidad en los monopolios de la violencia física y de los impuestos y a unas interdependencias y competencias de tales masas humanas en espacios territoriales tan amplios.

Con anterioridad a esto sólo se dieron redes monetarias y comerciales amplias, con algunas organizaciones monopolistas de la violencia física en su interior, en los valles fluviales y en las riberas marítimas. Las grandes extensiones de tierra firme del interior seguían encontrándose más o menos claramente en el estadio de la economía natural, esto es, con escasas redes comerciales y con bastante autarquía, aun cuando contaran con algunas arterias comerciales y con algunos grandes mercados. La sociedad occidental dio lugar a una red de interdependencias que no solamente abrió nuevos mares, sino que también penetró hasta el último rincón de tierra firme. A esto corresponde la necesidad de una compenetración del comportamiento de los individuos sobre extensiones territoriales tan amplias, así como una previsión de las cadenas de acción sin precedentes hasta la época. Igualmente fuerte es el autodomínio, igualmente constantes la coacción, la contención de los afectos y la regulación de los impulsos que impone la vida en los centros de esta red tan compleja. Una de las expresiones que pone especialmente de manifiesto esta correspondencia entre la presión mayor y menor de la red de interdependencias por un lado y la situación psíquica del individuo por el otro es lo que llamamos «el ritmo» de nuestro tiempo¹³³. De hecho, este «ritmo» no es otra cosa que una expresión de la gran cantidad de imbricaciones de la red en que se anuda cada función social, así como de la presión competitiva que impulsa a cada acción dentro de esta red amplia y tupida. Este ritmo puede observarse, en el caso del funcionario o del empresario, en la cantidad de sus entrevistas o negociaciones o, en el caso de un trabajador, en la determinación exacta de cada acto

manual en cada minuto; en uno y otro caso, el ritmo es la expresión del conjunto de acciones que están en interdependencia, de la longitud y densidad de las cadenas en las que se materializan las acciones individuales como las partes de un todo, así como de la fuerza de las luchas de competencia y exclusión que mantienen en movimiento toda esta red de interdependencias. En uno y otro caso, la función que se realiza en el punto de cruce de tantos eslabones de la cadena de actos requiere una división muy exacta del tiempo vital. Esta división del tiempo vital crea la costumbre de subordinar las inclinaciones momentáneas a las necesidades de una interdependencia más amplia y capacitada para excluir todas las oscilaciones en el comportamiento y para someterse a una autoacción continuada. Esta es la razón que explica que se den tan a menudo en el individuo tendencias que se orientan contra su propia época, representadas por su super-yo y explica, asimismo, que haya tantas personas en lucha consigo mismas cuando pretenden ser auténticas. Tomando en cuenta el desarrollo de los aparatos de medir el tiempo y la propia conciencia del tiempo, puede determinarse con relativa exactitud —al igual que puede hacerse tomando en cuenta el desarrollo del dinero y de los otros instrumentos que fomentan el entramado social— cómo avanza la división de funciones y, al propio tiempo, la autorregulación a que está sometido el individuo.

Es cierto que queda por responder la pregunta de por qué, dentro de estos entramados, los esquemas de la regulación afectiva son distintos en muchos respectos, por qué la sexualidad, por ejemplo, está más rodeada de restricciones en un país que en otro. Pero cualesquiera que sean las diferencias concretas, la orientación general del cambio de comportamiento, el *trend* del movimiento civilizatorio es por doquier el mismo. La transformación impulsa siempre a una autovigilancia más o menos automática, a la subordinación de los impulsos momentáneos bajo una previsión a largo plazo para la constitución de un «super-yo» más diferenciado y más sólido. Y, visto en líneas generales, también es igual el modo en que se difunde esa necesidad de supeditar los afectos momentáneos a objetivos a largo plazo: en todas partes comienzan aceptándola las cúspides de las clases dominantes y luego se extiende a las restantes clases de la sociedad.

Hay una diferencia muy considerable entre el hecho de que una persona en un mundo con vínculos de dependencia densos y complejos, viva solamente como un objeto pasivo de la interdependencia, siendo afectado por los acontecimientos lejanos, sin llegar a influir, ni siquiera a comprender estos entramados a largo plazo y el hecho de que alguien tenga un lugar y una posición en la sociedad que, para su realización inmediata, requiere una prolongación continua de la previsión a largo plazo y una regulación permanente de su propio comportamiento en este sentido. En los comienzos del desarrollo occidental son ciertas funciones realizadas por las clases superiores y medias las que requieren de sus miembros una autodisciplina activa, permanente, orientada a la previsión a largo plazo; las funciones cortesanas en los centros de dominación política de las grandes sociedades y las funciones comerciales en los centros de los entramados mercantiles que se encuentran bajo la protección de algún monopolio relativamente estable

de la violencia física. Pero, entre las peculiaridades de los procesos sociales en Occidente se cuenta el hecho de que, con la ampliación de las interdependencias la necesidad de tal previsión a largo plazo y de tal determinación activa del comportamiento individual, se extiende también a ámbitos territoriales y temporales más amplios, así como a otras clases de la sociedad. Igualmente, las funciones y la situación social de conjunto de las correspondientes clases sociales inferiores posibilita cada vez más una previsión a largo plazo y conlleva una transformación o contención correspondientes de todas aquellas inclinaciones que implican una satisfacción momentánea o a corto plazo a costa de las satisfacciones a más largo plazo. En el pasado, las funciones de las clases trabajadoras inferiores sólo estaban imbricadas de tal modo en la red de interdependencias que sus miembros se limitaban a intuir las consecuencias a largo plazo y —cuando eran desfavorables— contestaban con la agitación y la sublevación, esto es, con descargas afectivas a corto plazo. Pero sus funciones no estaban constituidas de modo tal que pudieran convertir siempre de modo automático las coacciones externas en autoacciones; sus tareas cotidianas no daban posibilidad para contener sus deseos y afectos más inmediatos en beneficio de algo que no parecía directamente accesible, razón por la cual sus sublevaciones casi nunca conseguían un éxito duradero.

Actúan aquí diversos tipos de concatenaciones. Dentro de cada gran entramado humano hay una gradación con sectores centrales y sectores menos centrales. Las funciones en los sectores centrales, por ejemplo, las funciones supremas de coordinación obligan a una contención personal continuada y rigurosa no solamente a causa de su posición más central o de la multiplicidad de acciones concatenadas. En correspondencia con la diversidad de acciones, que dependen de las de sus titulares, aquellas implican una mayor fuerza social. Lo que da su aspecto peculiar al desarrollo occidental es el hecho de que, en el curso del mismo, va haciéndose más regular la interdependencia generalizada. El engranaje muy diferenciado y la compleja división del trabajo de las sociedades occidentales dependen cada vez en mayor medida del hecho de que también las clases bajas, agrarias o urbanas, regulen su comportamiento y su actividad en función de interrelaciones a más largo plazo. Estas clases dejan de ser las clases «bajas» por excelencia. La división del trabajo se hace tan sensible y complicada y las perturbaciones en cualesquiera lugares de las cadenas de montaje que la atraviesan afectan en tal grado a la totalidad social que, bajo la presión de las luchas de exclusión, las clases dirigentes, las poseedoras del poder, se ven obligadas a tomar crecientemente en consideración a las amplias clases populares. Pero, al tiempo que sus funciones van haciéndose cada vez más centrales en el curso de esta transformación y alcanzando un peso mayor en el conjunto del gran entramado humano de división del trabajo, estas clases precisan y posibilitan una capacidad de previsión mayor para la realización de tales funciones. Con el incremento de la presión social estas clases se acostumbran a contener sus afectos momentáneos, a disciplinar su conducta y a prever a más largo plazo en el entramado social general. De esta manera también se obliga a las clases que antaño fueron bajas a

adaptar su comportamiento en una dirección que, al principio, estaba reservada a las clases altas occidentales. Crece la fuerza social de aquéllas en relación con estas, pero también crece la capacidad para una previsión a largo plazo, sea quien sea quien orienta en un principio y quien proporciona los modelos ideales para ello. También sobre estas clases actúa cada vez más aquel tipo de coacciones que se transforman en autoacciones en el individuo; también en ellas crece la tensión horizontal entre un aparato de autocontrol, un «super-vo» y unas energías impulsivas inevitables, que se han transformado, regulado o reprimido con mayor o menor éxito. Así es como se amplían de modo continuo las estructuras civilizatorias dentro de la sociedad occidental y así es, también, como el conjunto de Occidente, clases bajas y altas al mismo tiempo, tiende a convertirse en una especie de clase alta y centro de una red de relaciones desde el que se expanden las estructuras civilizatorias sobre zonas pobladas y despobladas cada vez más extensas del planeta. Solamente esta visión de un movimiento tan amplio, esta expansión a saltos de ciertas estructuras funcionales y de comportamiento a nuevas clases y zonas del planeta, solamente la convicción de que todavía nos encontramos en la cresta de la ola y no al final de ella, nos permiten considerar correctamente el problema de la «civilización». Y cuando cambiamos el presente por el pasado, la pregunta es: ¿qué carácter tiene el movimiento de esta ola?

III. DISMINUCIÓN DE LOS CONTRASTES, AUMENTO DE LA VARIEDAD

La civilización se impone en un lento proceso de movimientos de ascenso y descenso. Una clase social o sociedad inferior en proceso ascensional se apropia la función y la actitud de una superior frente a las demás clases o sociedades que también aspiran a ascender. Y siempre encontramos una clase o grupo más numeroso pisando los talones al que ha subido y se ha convertido en clase superior.

La multiplicidad de cuestiones que plantean las diferencias y las gradaciones en el comportamiento de las clases altas, medias y bajas constituye un campo de estudio en sí mismo. En términos generales, cabe decir que las clases inferiores dan rienda suelta más directamente a sus afectos e instintos y que su comportamiento está regulado de modo mucho menos estricto que el de las clases superiores. A lo largo de grandes períodos de la historia, las coacciones que se imponen a las clases inferiores son la violencia corporal, directa, la amenaza del dolor físico y de la muerte por la espada, de la miseria y del hambre. Esta violencia, estas situaciones no conducen a una transformación estable de las coacciones externas en autoacciones. Un campesino medieval, que renuncia a la carne porque es demasiado pobre, porque la carne pertenece a la mesa del señor, es decir, que renuncia a la carne a causa de una coacción externa, cederá siempre a su anhelo de comerla cuando pueda hacerlo sin correr riesgo externo alguno; a diferencia del fundador de la orden monacal, procedente de las clases su-

periores, que se prohíbe el consumo de carne debido a su preocupación por el más allá y al sentimiento de pecado que suscita ese consumo. El pobre de solemnidad, que se ve obligado a trabajar para otro bajo la amenaza permanente del hambre o del presidio, dejará de trabajar en cuanto desaparezca la amenaza externa; a diferencia del comerciante enriquecido que continúa trabajando para sí mismo, aunque tenga suficiente para vivir y que no está sometido a la amenaza de la miseria, sino a la presión de la lucha de competencia por el poder o el prestigio en la sociedad, ya que el sentido y la justificación de su vida es su profesión y su elevada posición social, de forma que la autoacción permanente ha acabado por convertir el trabajo en una costumbre necesaria para su equilibrio espiritual.

Una de las peculiaridades de la sociedad occidental es que, en el curso de su desarrollo, va reduciéndose este contraste entre la situación y el código de conducta de las clases dominantes y de las clases dominadas. A lo largo de esta evolución van difundiéndose entre todas las clases los rasgos de las clases dominadas. El hecho de que la sociedad occidental haya acabado convertida en una sociedad regulada por el trabajo, es un rasgo característico de lo anterior: con anterioridad, el trabajo era un distintivo peculiar de las clases inferiores. Al propio tiempo, se difunden por toda la sociedad caracteres que antes eran privativos de las clases superiores. La transformación de las coacciones sociales externas en autoacciones, en una costumbre automática, perfectamente natural, de regulación de instintos y contención de afectos —sólo entre personas que normalmente están a salvo de la amenaza física externa por la espada o de la muerte por hambre— que cada vez se generaliza más en Occidente.

Observando con mayor detenimiento una pequeña porción de este movimiento puede parecer que la diferencia entre la modelación emocional y el comportamiento de las clases superiores e inferiores del mundo civilizado es muy grande. En cambio, si se considera todo el movimiento a lo largo de los siglos, puede observarse una reducción continua de los contrastes agudos en el comportamiento de los diversos grupos sociales, al igual que en los contrastes y variaciones en el de los individuos aislados. La modelación de los instintos, las formas de comportamiento, el conjunto de los hábitos de las clases inferiores en la sociedad civilizada se aproximan paulatinamente a los de los otros grupos, especialmente a los de las clases medias, al ir aumentando la importancia de sus funciones en el conjunto de la división social del trabajo. Es posible que, en un principio, falte a las clases inferiores una parte de las autoacciones y tabús que se originan en las clases medias por su necesidad de «distinguirse», de alcanzar cierto prestigio superior y también es posible que, a causa de su mayor dependencia social, las clases sociales inferiores no estén obligadas a alcanzar el mismo grado de contención emocional y previsión permanente que ha de poseer la clase superior.

También es característico de la evolución en la sociedad occidental esta reducción de los contrastes sociales e individuales, esta interpenetración y mezcla peculiar de los modos de comportamiento que originariamente se corresponden con situaciones sociales extremadamente distintas.

Se trata de una de las peculiaridades más importantes del proceso de la «civilización». Pero el movimiento de la sociedad y de la civilización no es rectilíneo. Dentro del movimiento general se producen de continuo nuevas oleadas mayores y menores en las cuales vuelven a acentuarse los contrastes sociales, las oscilaciones en el comportamiento de los individuos y las manifestaciones emocionales repentinas.

Lo que vemos evolucionar aquí a simple vista, lo que acostumbramos a llamar «expansión de la civilización» en sentido estricto, el proceso de difusión de nuestras instituciones y pautas de comportamiento por todo el Occidente constituye, como hemos dicho, las últimas oleadas de un movimiento que se ha producido en Occidente a lo largo de los siglos y cuya orientación y formas características se materializaron mucho antes de que existiera el concepto de «civilización». La sociedad occidental —a la que podemos considerar aquí como una especie de clase superior— difunde hoy modos de comportamiento occidentales «civilizados», por medio del asentamiento de occidentales, o por medio de la asimilación de las clases superiores de otros pueblos, en espacios territoriales no occidentales, al igual que antaño se generalizaban en todo Occidente modelos de comportamiento impuestos por unas u otras clases superiores o por determinados centros cortesanos o comerciales. Sólo en pequeña medida está determinado el curso de estas expansiones por los planes y los deseos de quienes imponen sus modos de comportamiento. Ni siquiera hoy las clases que imponen los modelos son las creadoras u originadoras voluntarias del movimiento de expansión. Esta difusión de los modos de comportamiento análogos de «las patrias o metrópolis blancas» es consecuencia de la integración de estos otros ámbitos humanos en el mismo entramado de interdependencias políticas y económicas, en la esfera de las luchas de exclusión entre las naciones de Occidente y dentro de ellas. No es la «técnica» la causa de esta transformación de los comportamientos. Lo que nosotros llamamos «técnica» no es más que uno de los símbolos de las últimas formas de consolidación de aquella previsión permanente a la que obliga la constitución de secuencias cada vez más prolongadas de acciones y la competencia entre unidades vinculadas de este modo. Las formas de comportamiento «civilizado» se difunden en estos otros ámbitos porque, y en la medida en que, merced a su integración en la nueva red de interdependencias, su centro pasa a los países occidentales y, al propio tiempo, se transforman la estructura de la sociedad y de las relaciones humanas en su conjunto. La técnica, la enseñanza escolar, son manifestaciones parciales. También aquí, en las zonas de expansión del antiguo Occidente se van transformando cada vez más las funciones sociales en las que ha de integrarse el individuo, de forma tal que posibilitan y hacen obligatoria una formación continua de previsión y una regulación tan estricta de las emociones como en el propio Occidente. Esta transformación del conjunto de la existencia social es igualmente el fundamento de la civilización del comportamiento. Precisamente por esto también va abriéndose paso aquí, en la relación de Occidente con las otras zonas del planeta, esa disminución de los contrastes que es peculiar a todas las oleadas del movimiento civilizatorio.

Esta imbricación recurrente de las normas de comportamiento de las clases funcionalmente superiores en las inferiores, que están en proceso ascensional, no es menos característica de la posición dual de estas clases superiores en el curso de este proceso. La habituación a una previsión a más largo plazo, la regulación más estricta del comportamiento y de las emociones que sus funciones y su posición convierten en costumbre de las respectivas clases superiores, constituyen instrumentos importantes de superioridad sobre los demás, como en el caso, por ejemplo, de los europeos colonizadores: les sirven como rasgos distintivos y se cuentan entre los propios de su posición como clase superior, que les proporcionan prestigio. Precisamente por tal razón, esta clase condena con mucha dureza el atentado contra el esquema heredado de la regulación de instintos y afectos, esto es, el «abandono» de alguno de sus miembros; castiga las infracciones tanto más contundentemente cuanto mayor es la fuerza social de las clases inferiores, cuanto más numerosas son éstas y más intensa la competencia, es decir, la lucha por las oportunidades iguales entre las clases altas y las bajas. El esfuerzo y la previsión que suponen el mantenimiento de la superior posición social de la clase alta se manifiesta claramente en las relaciones internas de la sociedad, en el carácter estricto de la vigilancia social que ejercen unos miembros sobre otros. El temor que se origina en la situación del conjunto del grupo, en su lucha por mantener su posición superior y en su mayor o menor amenaza actúa de este modo inmediatamente como una fuerza instintiva para el mantenimiento del código de comportamiento, para el cultivo del super-yo en cada uno de sus miembros aislados. Este temor cristaliza en el miedo individual, en el temor de cada persona a la degradación personal o, incluso, a la disminución de su prestigio en la propia sociedad. Y precisamente este miedo (inducido como autocoacción) frente a la disminución del prestigio a los ojos de los demás —tanto si toma la forma de la vergüenza como la del orgullo— es el que asegura la reproducción continua y habitual de los comportamientos diferenciadores y la estricta regulación de los instintos en cada individuo.

Pero si, por un lado, estas clases altas —y, como hemos dicho, funciones de clases altas cumplen en muchos aspectos las naciones occidentales en su totalidad— pretenden y se ven obligadas al mismo tiempo a mantener con todas sus fuerzas sus comportamientos especiales y su regulación instintiva específica como rasgos característicos, por otro lado, tanto su posición social como el conjunto del movimiento en el que se encuentran tiende a establecer, a largo plazo, una reducción en las diferencias de comportamiento. El movimiento de expansión de la civilización occidental muestra con bastante claridad este carácter dual. Esta civilización es el rasgo diferenciador y que da superioridad a los occidentales. Pero bajo la presión de su propia lucha competitiva, los habitantes de Occidente originan e imponen en amplias zonas del planeta un cambio de las relaciones y funciones humanas en relación con sus propias pautas de comportamiento. Convierten en dependientes a amplias zonas de la tierra pero, al mismo tiempo, en consonancia con las leyes objetivas de la progresiva división del trabajo, ellos mismos dependen de sus dependencias. De un lado, los occidentales

se valen de una serie de instituciones o de la vigilancia estricta de su propio comportamiento para trazar una línea divisoria entre sí mismos y los grupos a los que colonizan y consideran sometidos en virtud del «derecho del más fuerte»; por otro lado, conjuntamente con sus formas sociales también imponen en estas zonas sus pautas de comportamiento y sus instituciones. Los occidentales trabajan, en gran parte sin quererlo, en un sentido que, tarde o temprano, conduce a una disminución de las diferencias en la fuerza social así como en el comportamiento de los colonizadores y los colonizados. En nuestra época comienzan a reducirse perceptiblemente los contrastes. Según la forma de la colonización, la situación de cada zona dentro de la gran red de división de funciones y, finalmente, según las propias historia y estructura en cada caso comienzan a darse en ellas procesos de interpenetración y de mezcla parecidos a los que se han bosquejado más arriba en relación con los comportamientos cortesano y burgués en los diversos países de Occidente. También en los territorios coloniales, según sea la situación y el poder social de los diversos grupos, penetran formas occidentales de comportamiento de arriba abajo y, ocasionalmente, de abajo arriba si mantenemos estas imágenes especiales, y se mezclan en nuevas unidades peculiares, nuevas variaciones del comportamiento civilizado. Los contrastes de comportamiento entre los respectivos grupos superiores e inferiores disminuyen con la expansión de la civilización, al tiempo que aumentan las variaciones o los matices del comportamiento civilizado. Esta transformación incipiente de los orientales o de los africanos en el sentido de las pautas de comportamiento occidentales representa hasta ahora la última oleada del movimiento civilizatorio. Pero, al tiempo que se levanta esta ola, se producen ya los indicios de otras nuevas en la misma dirección, puesto que la clase inferior en ascenso que en las colonias se aproxima a la clase superior occidental, suele ser, a su vez, la clase alta de cada lugar.

Dando un paso atrás podemos observar la última oleada del movimiento de Occidente, de que antes hablábamos: la integración de las clases inferiores, urbanas y rurales, en las pautas del comportamiento civilizado, la continua habituación de esas clases a una previsión a más largo plazo, a una contención homogénea y a una regulación más estricta de las emociones: la solidificación cada vez mayor de un aparato de autoacción. También aquí, según cuál haya sido la estructura de la historia de un país, se constituyen modelaciones o variaciones de la configuración emocional dentro del marco del comportamiento civilizado. Por ejemplo, en Inglaterra, en el comportamiento de los obreros se transparenta algo del de los nobles rurales y de los mercaderes de una gran red comercial; en Francia se transparenta algo del comportamiento del cortesano y del de una burguesía que llegó al poder por medio de la revolución. También es posible encontrar una regulación más estricta de las formas de comportamiento, una cortesía más intensamente teñida de tradicionalismos en naciones que, por haber sido potencias coloniales durante mayor tiempo, han ejercido la función de una clase superior en el contexto de una amplia red de interdependencias; en cambio, se observa una regulación emocional menos estricta, menos igualada, en naciones que llegaron más tarde a la expansión colonial o que in-

cluso no llegaron a alcanzarla en absoluto ya que tardaron más que las otras naciones competitivas en constituir un fuerte monopolio de la violencia y de la hacienda y una centralización de los medios materiales de poder, todo lo cual constituye el presupuesto de una expansión colonial duradera.

Y todavía más atrás, en los siglos xix, xviii o xvii —según la estructura de los respectivos países en unos casos antes, en otros después— encontramos el mismo fenómeno en un ámbito más reducido: la interpenetración de las formas de comportamiento de la nobleza y de la burguesía. Coherentemente con las relaciones de fuerzas también los procesos de interpenetración aparecen dominados en principio por los modelos que se corresponden con la situación de las clases superiores y, después, con las formas de comportamiento de las clases inferiores, hasta que, por último, como cristalización de todo el proceso transcurrido, se da una amalgama, una nueva unidad de carácter peculiar. Y también aquí tropezamos con esa situación dual de la clase superior en la cual se encuentran hoy los abanderados de la «civilización»: la nobleza cortesana, la abanderada de la *civilité* se ve obligada a practicar una contención más intensa de las emociones y a transformar más profundamente su comportamiento a medida que va integrándose en una red de interdependencias. Este proceso se acentúa con la tenaza en que la monarquía y la burguesía atrapan a aquella clase. También la nobleza cortesana utiliza esta reserva a la que le obligan su situación y su función como una forma de prestigio, como un medio de distinguirse de las clases inferiores en ascenso y, por este motivo, hace todo cuanto puede para que no se difuminen las diferencias. Únicamente el iniciado, el que pertenece a la clase, debe conocer el secreto de la buena educación; solo en el trato con la buena sociedad cabe aprender esta forma de educación. Según decía una princesa cortesana en cierta ocasión ¹³⁴, Gracián mantuvo siempre oculto su escrito sobre el *savoir vivre*, el famoso *Oráculo manual* para que nadie pudiera comprar por unos céntimos este tipo de conocimiento y, en la introducción de su *Civilité*, Courtin no olvida señalar que escribió su obra para uso privado de algunos amigos y que, en la forma impresa, se destina únicamente a las personas de buena sociedad. Pero ya *no* aparece aquí la dualidad de esta situación. En razón del entramado peculiar en el que vivía, la nobleza cortesana no podía impedir que sus maneras, sus costumbres, su gusto y su lenguaje se difundieran entre las demás clases; es más, incluso contribuía directamente a esta difusión con sus contactos con sectores burgueses ricos a los que necesitaba por diversas razones. Esta expansión comenzó en el siglo xvii con algunos grupos reducidos de la cúspide de la burguesía —la digresión «sobre la modelación cortesana del lenguaje» ¹³⁵ nos ofrece un ejemplo bastante plástico de ello—, luego se amplió a otras capas de la burguesía en el siglo xviii, como lo muestra la gran cantidad de escritos de *civilité* que aparecen en esta época. También aquí la fuerza del conjunto de la interdependencia, las tensiones y luchas de competencia que favorecen en su seno una diferenciación y división de funciones progresivamente crecientes y un aumento de la dependencia del individuo en relación con un número cada vez mayor de sus semejantes, son más poderosas que el muro que la nobleza trata de levantar en torno suyo.

La coacción que ejerce el entramado creciente de funciones para imponer una previsión mayor, una autodisciplina más estricta y una constitución más sólida del super-yo se hace visible, primeramente, en pequeños centros funcionales. Después va integrándose una cantidad superior de círculos funcionales dentro de Occidente. Finalmente, comienza en los países no europeos la misma transformación de las funciones sociales y, con ello, del comportamiento y del conjunto del aparato psíquico aunque todavía anclados en formas civilizatorias anteriores. Esta es la imagen que se obtiene cuando se trata de observar el curso del movimiento civilizatorio occidental en la sociedad considerada en su conjunto.

V. LA CONTENCIÓN DE LOS INSTINTOS, LA PSICOLOGIZACIÓN Y LA RACIONALIZACIÓN

«La vida de la Corte», dice La Bruyère¹⁴¹, «es un juego grave y melancólico, que se juega del modo siguiente: es necesario ordenar las piezas y las batallas, tener un objetivo, inutilizar el del adversario, a veces, arries-

garse y tentar la suerte. Y después de todas estas cavilaciones y medidas, uno se encuentra con un jaque que a veces es mate.»

En la Corte, especialmente en la gran corte absolutista, se constituye por primera vez un tipo de sociedad y de relaciones humanas con peculiaridades estructurales que, de ahora en adelante a pesar de todas sus modificaciones tendrán una importancia capital en muchos momentos de la historia occidental. En el centro de una gran extensión humana libre de violencia física en líneas generales, se constituye una «buena sociedad»; pero a pesar de que desaparece la violencia física en el trato entre las personas y de que se prohíben los duelos, los hombres ejercen diversas formas de coacción y de violencia sobre los demás. Lo cierto es que, en este medio, la vida no es una vida pacífica; muchas personas dependen de otras de modo permanente.

La presión de la competencia por el prestigio y el favor del Rey es muy intensa. Tampoco desaparecen los *affaires* o las polémicas sobre temas de jerarquía o sobre el favor del Rey. Aunque la espada ya no tiene la importancia que tuvo antaño en la solución de los conflictos, aparecen ahora en su lugar las intrigas, las luchas que se libran con palabras y en las que se deciden asuntos de carrera y de éxito social. Estas exigen y fomentan propiedades distintas de las de los combates que se libraban con las armas en la mano: reflexión, cálculo a más largo plazo, autodomínio, regulación exacta de las propias emociones, conocimiento de los seres humanos, y del medio en general, se convierten en presupuestos inexcusables del éxito social.

Cada individuo pertenece a un «grupo», a un círculo que le apoya cuando es necesario; pero los grupos cambian. El individuo sella alianzas y, a ser posible, alianzas con personas situadas en la cúspide de la jerarquía cortesana; pero también el lugar de las personas en la jerarquía cambia, y a menudo con gran rapidez. El individuo tiene competidores; tiene enemigos declarados u ocultos, y la táctica de lucha, al igual que la de alianza, necesita una reflexión cuidadosa. Es preciso dosificar con exactitud las actitudes de distanciamiento y de acercamiento en relación con los demás; todo saludo, toda conversación tiene consecuencias que trascienden lo que se ha dicho y lo que se ha hecho, y que revelan la cotización de cada ser humano. Además, cuadyuvan a la formación de la opinión cortesana sobre este valor.

«Que el favorito se cuide puesto que si me hace esperar menos que de ordinario en su antecámara, si muestra una expresión más abierta, si frunce menos el entrecejo, si me escucha con mayor atención y si me acompaña un trecho mayor, pensaré que comienza a descender y estaré en lo cierto»¹⁴².

La Corte es una especie de bolsa; al igual que cualquier «buena sociedad», en el intercambio entre las personas que se da en ella se forma una «opinión» sobre el valor de cada individuo. Pero este valor tiene su fundamento real, no en la riqueza de cada uno, ni tampoco en las realizaciones o en las posibilidades del individuo, sino en el favor real de que goza, en la influencia que ejerce sobre otras personas poderosas y en su importancia en relación con las actividades de los grupos cortesanos. El favor, la in-

fluencia, la importancia y todo lo que constituye este juego complejo y peligroso del que están excluidos la violencia física y las explosiones emotivas inmediatas, requiere una previsión continua en todos los participantes, un conocimiento exacto de todos los demás, así como de su valor en la interrelación de las opiniones cortesanas; requiere asimismo una diferenciación del comportamiento propio en correspondencia con este valor de la interpelación. Todo error de cálculo, todo paso en falso, disminuye el valor de quien los ha realizado a los ojos de la opinión cortesana; y en ciertas circunstancias, rebaja su posición en la Corte.

«Un hombre que conoce la Corte es dueño de sus gestos, de sus ojos y de su expresión; es profundo e impenetrable; disimula sus malas intenciones, sonríe a sus enemigos, reprime su estado de ánimo, oculta sus pasiones, desmiente a su corazón y actúa contra sus sentimientos»¹⁴³

Se manifiesta aquí de forma incontrovertible la transformación de la nobleza en el sentido del comportamiento «civilizado». Esta transformación no es todavía en sus comienzos tan profunda y general como lo será después en la sociedad burguesa. Solamente en relación con sus compañeros de estamento, necesitan el cortesano y la cortesana imponerse una coacción intensa que, en cambio, no es necesaria frente a los socialmente inferiores. El esquema de la regulación impulsiva y emocional en la sociedad cortesana es distinto al de la sociedad burguesa y, además, el conocimiento de que se trata de una regulación debida a razones sociales es también menor; en parte, las inclinaciones contrarias no han desaparecido de la conciencia cotidiana; las autocoacciones no se han convertido del todo en un aparato de costumbres que funcione de modo completamente automático y comprenda a todas las relaciones humanas. Lo que sí se manifiesta con claridad absoluta es el hecho específico de la mayor diferenciación y división del ser humano. En cierto modo, el ser humano parece enfrentarse a sí mismo. «Oculta sus pasiones», «desmiente a su corazón» y «actúa contra sus sentimientos». Se reprimen la alegría o la inclinación momentáneas en consideración del perjuicio que se puede sufrir si se cede a aquéllas. Tal es, por tanto, el mecanismo por el que los adultos —ya se trate de los padres o de otras personas— crean un «super-yo» estable en los niños desde pequeños. La incitación momentánea de carácter instintivo o emotivo, aparece reprimida en cierto modo a causa del miedo que produce el perjuicio que ha de producirse hasta que, finalmente, este miedo se convierte en una costumbre contrapuesta a los modos de comportamiento e inclinaciones, incluso cuando no hay nadie presente que los suscite, al tiempo que las energías de estas inclinaciones se orientan en un sentido inocuo que no esté amenazado por ningún tipo de perjuicio.

El sistema emotivo del individuo se transforma de acuerdo con los cambios de la sociedad y la transformación de las relaciones interhumanas: en la sociedad aumenta la cantidad de acciones y de individuos de los que dependen permanentemente las personas y sus actos; en el individuo se convierte en costumbre la capacidad de prever las consecuencias de prolongadas cadenas de acciones. Y al igual que se transforman el comportamiento y el sistema emotivo del individuo, también cambian consecuentemente la

consideración recíproca que las personas se profesan: la imagen que el individuo tiene del individuo se hace más matizada, más libre de emociones momentáneas, es decir, se «psicologiza».

Cuando la estructura de las funciones sociales permite que el individuo actúe bajo la influencia de impulsos momentáneos en mayor medida que en la Corte, no es necesario ni posible ocuparse de modo detallado de la estructura de la conciencia y de las emociones personales de los otros ni de los motivos ocultos o de los cálculos que subyacen en su comportamiento. En la sociedad civilizada se responde al cálculo con el cálculo; en la no civilizada se responde al sentimiento con sentimiento. Este vigor de las emociones inmediatas, sin embargo, vincula al individuo a un número limitado de comportamientos posibles: los demás son amigos o enemigos, buenos o malos. El comportamiento de los individuos se rige por las imágenes que produce esta clasificación simplista. Todo parece depender de modo directo de las sensaciones que percibe el individuo. Ya luzca el sol o esté nublado, ya ría el otro o frunza el entrecejo, dada esta estructura emotiva todo se limita al sentimiento directo del sujeto. Y si estas sensaciones producen en él una sensación de alegría o tristeza, piensa que los fenómenos tienen relaciones de amistad o enemistad hacia su propia persona. No se le ocurre que todo ello, tanto el rayo que está a punto de alcanzarle como el ceño que le ofende, puedan explicarse en función de conexiones muy lejanas que no guardan relación directa con él. Esta capacidad para entender a largo plazo las cosas de la naturaleza y de los seres humanos, solamente es accesible a los individuos en la medida en que la división creciente de funciones y el entramado cotidiano en cadenas humanas cada vez más largas, acaban acostumbrándoles a esta previsión a largo plazo, a una mayor contención de las emociones. Solamente en este caso se alza poco a poco el velo que las pasiones pone ante los ojos de las personas y se abre a su vista un nuevo mundo, un mundo que puede ser favorable o desfavorable para los individuos, sin que implique amistad o enemistad directa para ellos, un encadenamiento de fenómenos cuyas conexiones precisan de una observación desapasionada en su discurrir, con el fin de que resulten comprensibles.

Al igual que el comportamiento en su conjunto, la observación de las cosas y de las personas en el curso de la civilización va haciéndose más neutral desde el punto de vista afectivo. También la «imagen del mundo» se independiza progresivamente de los deseos y de los miedos humanos y se orienta cada vez más a lo que acostumbramos a llamar «experiencias» o «empirismo», a cadenas de causalidad que tienen sus propias leyes. A consecuencia de un movimiento de este tipo, el decurso histórico y social surge hoy paulatinamente de la niebla de las pasiones y consideraciones personales, de las brumas, de los anhelos y miedos de los grupos, ofreciéndose a la contemplación como una cadena de interdependencias autónomas. Algo similar había sucedido antes con la naturaleza y, en menor grado, con los seres humanos. Especialmente en los círculos más o menos cercanos de la Corte, se desarrolló lo que hoy llamaríamos una observación «psicológica» del ser humano, una observación exacta del otro y de su yo, en series prolongadas de motivaciones y en secuencias de conexiones, precisamente porque la vi-

gilancia de uno mismo y la observación permanente de los demás se contaban entre los presupuestos elementales de conservación de la posición social. De hecho es este uno de los ejemplos del comienzo del desarrollo de lo que llamamos «orientación a la experiencia», es decir, la observación de interdependencias más prolongadas, cuando la estructura de la sociedad misma obliga a sus individuos a contener sus afectos momentáneos y a transformar sus energías impulsivas.

En cierta ocasión, Saint-Simón observaba a alguien cuyas intenciones con respecto a él mismo desconocía. Y describe así su propio comportamiento:

«Pronto advertí que se calmaba. Mantuve la vigilancia sobre su conducta a mi respecto, para no equivocarme entre lo que podía ser accidental en un hombre lleno de asuntos espinosos y lo que yo le suponía. Mis sospechas se convirtieron en una evidencia que me obligaron a alejarme de él sin darle la impresión de que estaba haciéndolo»¹⁴⁴.

Esta habilidad cortesana de observar a los seres humanos —a diferencia de lo que hoy solemos llamar «psicología»—, no trata nunca de observar a los individuos concretos en sí mismos, como si fueran portadores de los rasgos esenciales de conducta independientemente de sus relaciones con los demás, y sólo posteriormente entraran en relaciones con los otros. El enfoque es más realista por cuanto que se considera al individuo siempre en su imbricación social, como un ser humano en sus relaciones con los demás, como un individuo en una situación social.

Más arriba se ha señalado¹⁴⁵ que los preceptos sobre buenas maneras del siglo xvi no se distinguen tanto de los del siglo anterior o, desde luego, no se distinguen por su contenido, sino, sobre todo por el tono, por el cambio en la atmósfera emotiva. Las conexiones psicológicas, las observaciones personales comienzan a tener gran importancia. Así lo demuestra una comparación de los escritos sobre buenos modales de Erasmo, o de De La Casa, con las correspondientes normas medievales. La explicación se encuentra en la investigación sobre los cambios sociales de esta época, sobre la transformación que experimentan en esta fase las relaciones humanas. Esta «psicologización» de los preceptos de comportamiento o, dicho con mayor exactitud, su mayor impregnación con observaciones y experiencias, es una expresión del acortesanamiento creciente de la clase superior y de la estrecha imbricación de todas las partes de la sociedad en esta época. Podemos encontrar huellas de esta transformación no solamente en los escritos que determinan las pautas de los «buenos modales», sino también en las obras que sirven para la distracción de estas clases. La observación humana que requiere la vida en los círculos cortesanos, encuentra su expresión literaria en el arte de la descripción de los tipos humanos.

El aumento de demanda de libros dentro de determinada sociedad es, en sí mismo, un signo seguro de un movimiento civilizatorio más intenso. Es notable la transformación y regulación de los impulsos que requiere tanto el hecho de escribir los libros como el de leerlos. No obstante, el libro no cumple la misma función en la sociedad cortesana que en la burguesa. En la Corte el trato social, el mercado de los valores de prestigio, constituye

el punto central de la vida de cada uno, y los libros están destinados menos a la lectura en las salas de estudio, o en la soledad de las horas libres arrebatadas al ejercicio de la profesión, que para la convivencia social. O bien son parte y prosecución de las conversaciones y de los juegos sociales o, como sucede con la mayoría de las memorias de cortesanos, conversaciones en las que, por una u otra razón, falta uno de los interlocutores. El elaborado arte de la descripción de tipos humanos en las memorias, epístolas o aforismos cortesanos, nos da una buena idea de la observación humana diferenciada a la que acostumbra la propia vida en la Corte. Y también aquí, al igual que en muchos otros aspectos, la sociedad burguesa de Francia prosigue con especial ahínco la herencia cortesana. A ello puede haber contribuido la permanencia de una «buena sociedad» parisina beneficiaria y continuadora de los instrumentos de prestigio que se elaboraban en los círculos cortesanos después de la Revolución y hasta la actualidad. En todo caso, cabe decir que hay una línea de tradición directa desde la descripción cortesana de individuos realizada por Saint-Simón y sus contemporáneos, hasta la descripción de la «buena sociedad» del siglo xix de Proust, pasando por Balzac, Flaubert, Maupassant y muchos otros, hasta acabar por último en la descripción de la vida de amplias clases realizada por escritores como Jules Romains o André Malraux, así como en una serie de películas francesas; los datos característicos de estas descripciones son la claridad de la observación de los seres humanos así como la capacidad de verles dentro del conjunto de los entramados sociales y de hacerles comprensibles en sus relaciones recíprocas. La descripción de los tipos individuales *no* se desprende nunca de modo artificial del conjunto de su existencia social, de sus dependencias simples y sus relaciones con los demás. Precisamente por esto, esta tradición mantiene el clima y la plasticidad de lo que se ha experimentado realmente.

Lo mismo que sucede con esa «psicologización», ocurre con la «racionalización» que va haciéndose notar lentamente a partir del siglo xvi en las diversas manifestaciones de la sociedad. Esto no es un hecho válido por sí mismo, sino que es únicamente una expresión del cambio de la organización espiritual en general que se hace más patente en esta época, así como del aumento de la previsión que a partir de ahora requiere y fomenta una parte cada vez mayor de las funciones sociales.

En este, como en otros muchos aspectos, la comprensión del proceso histórico-social requiere flexibilizar los hábitos mentales con los que hemos crecido. Por supuesto, en el caso de esta racionalización histórica tantas veces citada no se trata de que a lo largo de la historia muchos individuos aislados, en actividad armónica preestablecida, hayan elaborado un nuevo órgano o una nueva sustancia emanados en su «interior», una «razón» o una «ratio», que hasta ahora no existiera. Cambia la forma en que los hombres acostumbran a convivir y, por lo tanto, cambia su comportamiento, se modifica su conciencia y el conjunto de su estructura impulsiva. Las «circunstancias» que se modifican no son algo procedente del «exterior» de los seres humanos: son las relaciones entre los propios seres humanos.

El ser humano es extraordinariamente maleable y variable; las transfor-

maciones de las actitudes humanas, de que hemos hablado aquí, son ejemplos de esta maleabilidad que no se limita solamente a lo que solemos llamar «psicológico» a diferencia de lo «fisiológico». A lo largo de la historia, y consecuentemente con el entramado de dependencias en que transcurre toda una vida humana, también se moldea de modo distinto la «*physis*» del individuo en conexión inseparable con lo que llamamos su «psique». Piénsese, por ejemplo, en la modelación de los músculos faciales y, por lo tanto, de la expresión del rostro a lo largo de la vida de un ser humano; piénsese también en la constitución de los centros de lectura y de escritura en el cerebro. Algo similar sucede con todo aquello a lo que sustancializamos y llamamos «*ratio*» o «comprensión» y «razón». Estos conceptos no son independientes del cambio histórico social —aunque los términos parezcan sugerir lo contrario— del mismo modo en que lo son el corazón o el estómago por ejemplo, son expresiones de determinada modelación del conjunto de organización espiritual; son aspectos de una modelación que se produce paulatinamente a lo largo de una serie de acciones y reacciones, y que se manifiesta en forma tanto más intensa cuanto que, en relación con la estructura de las dependencias humanas, sobre las descargas impulsivas y emotivas del individuo gravita la amenaza del dolor, el descenso y la supeditación a los demás, o incluso el hundimiento de la propia existencia social. Se trata de aspectos de aquella modelación con la cual cada vez se separan más claramente en la organización psíquica el centro impulsivo y el centro del yo, hasta que, finalmente, se constituye un aparato autocoactivo completo, estable y muy diferenciado. En realidad no existe una «*ratio*», sino que, en todo caso, hay una «racionalización».

Nuestros hábitos mentales nos inclinan fácilmente a buscar los «comienzos» de las cosas. Pero en la evolución de los seres humanos no hay «punto» alguno a partir del cual pueda decirse: hasta ahora no existía «*ratio*» y a partir de ahora «ha surgido» una; hasta ahora no había autocoacción o «superyo» habiendo surgido repentinamente a partir de tal siglo. No existe un punto cero en todas estas manifestaciones y tampoco se incurre en contradicción manifiesta con los hechos si se piensa que todo lo que es ahora ha sido siempre. El aparato de autocoacción, la organización de la conciencia y de las emociones de los seres humanos «civilizados», se diferencia en la totalidad de su estructura de modo claro y nítido de los llamados «primitivos», aunque atendiendo a su estructura, los dos son modelaciones claramente observables de funciones naturales aproximadamente iguales.

Los hábitos mentales heredados nos obligan a enfrentarnos continuamente con alternativas estáticas; en cierto modo estos hábitos están moldeados sobre la base de pautas eleáticas: sólo podemos imaginar momentos concretos, cambios específicos separados pero no transformaciones. En principio es muy difícil verse inmerso en una transformación paulatina y concreta con un orden y unas leyes determinadas, transformación que se pierde de vista en la oscuridad, movimiento que, en la medida de lo posible, ha de ser considerado en su totalidad, como la curva del movimiento de una flecha o de una corriente, y no como retorno de lo igual en diversos puntos o como los saltos de un punto a otro punto. Lo que se transforma en ese

proceso que llamamos historia es, por decirlo una vez más, las relaciones recíprocas de los seres humanos y la modelación de los individuos en ellas. Precisamente cuando nos hacemos a la idea de la historicidad fundamental de los seres humanos, observamos con toda claridad la regularidad y la peculiaridad estructural de la existencia humana, siempre igual a sí misma. Las manifestaciones humanas concretas sólo son comprensibles cuando se observan dentro del contexto general de este movimiento continuo. La individualidad no es separable, sino que se constituye dentro de esta correspondencia de movimiento —el movimiento puede parecerse lento, como sucede en el caso de muchos primitivos, o rápido, como sucede en el nuestro— y ha de comprenderse en su propio curso, como parte de una escala o de una oleada concreta. Ciertamente los seres humanos nunca han estado desprovistos de regulaciones y restricciones sociales de los impulsos o de cierta previsión; pero esta previsión, la dominación de las emociones, tiene un carácter muy distinto según se trate de pueblos de ganaderos simples o de una casta guerrera, o bien de cortesanos, funcionarios del Estado o partes de un ejército mecanizado, por citar algunos ejemplos. La dominación se hace tanto más intensa y completa cuanto más amplia es la división de funciones así como la cantidad de individuos de los que depende la acción de cada persona concreta. El tipo de «comprensión» o de «pensamiento» al que se acostumbra el individuo es tan parecido o distinto en relación con los seres humanos de su propia sociedad, como la situación social y la posición en el entramado humano en el que ha crecido; tan parecido o distinto de los demás como sus funciones y las de sus padres o las de las personas que han contribuido a moldear su carácter. La previsión del impresor o del mecánico es distinta de la del contable, la del ingeniero es distinta de la del director de ventas, la del ministro de Hacienda es distinta de la del Comandante en Jefe del ejército, si bien es cierto que todas estas modelaciones superficialmente distintas tienden a igualarse y a homologarse permanentemente hasta cierto punto, gracias a la interdependencia de las funciones. Desde el punto de vista de las estructuras más profundas, también es distinta la modelación de la racionalidad y de las emociones de quien ha crecido en un hogar proletario, frente a quien ha crecido en medio de la riqueza y de la abundancia; por último, en correspondencia con las diferencias de su historia de interrelaciones, también son distintas la racionalidad y la organización emocional, la conciencia y la estructura de los impulsos de los alemanes y de los ingleses, de los franceses y de los italianos. Distintas son las modelaciones sociales de los occidentales en su conjunto frente a los orientales. Pero todas estas diferencias son comprensibles precisamente porque en ellas subyace la misma regularidad humana. Las diferencias individuales dentro de todos estos grupos, por ejemplo las diferencias de «inteligencia», no son otra cosa que distinciones en el marco de formas de modelación históricas completamente determinadas, diferencias a las que la sociedad, el entramado humano dentro del cual crece el individuo, da mayor o menor espacio según sea su estructura. Piénsese, por ejemplo, en el fenómeno de la llamada «inteligencia creadora» fuertemente individualizada. La audacia del pensamiento individual autónomo y libre, la actitud por me-

dio de la cual alguien demuestra ser una persona de «inteligencia creadora», no solamente presupone una determinada estructura impulsiva individual. Esta audacia, además, sólo puede darse en función de determinada estructura del aparato del poder; su presupuesto es una estructura social específica; y además depende del hecho de que, dentro de una sociedad con esta estructura, el individuo tenga acceso a la formación y funciones sociales bastante escasas que permitan la expansión de esta visión profunda y a largo plazo, autónoma e individual.

En este sentido también son distintos la previsión o el «pensamiento» del caballero en relación con los del cortesano. Una escena que recuerda en cierta ocasión Ranke¹⁴⁶, nos da una idea correcta de la desaparición de la condición propiamente caballeresca de sus costumbres y emociones al imponerse el monopolio de los medios del poder. Desde un punto de vista general, además, es un ejemplo de la forma en que un cambio de la estructura de las funciones sociales origina asimismo un cambio del comportamiento.

«El duque de Montmorency, cuyo padre había contribuido decisivamente a la victoria de Enrique IV, se había sublevado. Era un hombre caballeresco y principesco, liberal y brillante, bravo y denodado; además estaba al servicio del Rey; pero no comprendía y no aprobaba que el derecho de gobernar recayera sobre este solo, o por mejor decirlo, sobre Richelieu.

»Por esta razón, comenzó a luchar contra el Rey acompañado de sus seguidores, a la manera de las épocas antiguas, cuando a menudo los caballeros y los señores feudales luchaban unos contra otros. Por último, se produjo la batalla decisiva. El general del Rey, Schomberg, su enemigo, no tenía una posición muy favorable. Esto, sin embargo, era una ventaja que el duque de Montmorency no quiso aprovechar; en cuanto tuvo a la vista el campo enemigo, hizo a sus compañeros la propuesta de pasar directamente al ataque ya que consideraba que la guerra consistía sobre todo en un rápido avance de la caballería. Un compañero experimentado, el conde de Rieux, le aconsejó esperar hasta que, con algunos cañones, que estaban a punto de llegar, se hubiera destruido el orden de batalla del enemigo. Pero ya se había apoderado de Montmorency un verdadero furor guerrero; sostuvo que no había tiempo que perder y el consejero, aunque preveía la desgracia, no se atrevía a oponerse a la decidida voluntad del caudillo caballeresco. "Señor", dijo, "moriré a vuestros pies".

«Montmorency era reconocible por su montura adornada con espléndidas plumas rojas, azules y blancas. Consiguió atravesar el foso acompañado tan solo por un puñado de compañeros, que derribaron cuanto encontraron a su paso. Avanzaron destruyéndolo todo hasta que llegaron a la verdadera línea de combate del enemigo. Allí les recibió un graneado fuego de mosquete que hirió y mató a caballos y caballeros. El conde Rieux y la mayoría de los otros cayeron; el duque de Montmorency, herido, cayó de su caballo y fue hecho prisionero.

»Richelieu le hizo comparecer ante un tribunal de cuya sentencia estaba seguro y poco después el último Montmorency fue decapitado en el patio del ayuntamiento de Toulouse.»

La costumbre de ceder sin más a los impulsos, y de no calcular a largo plazo, pertenecía a las épocas anteriores en las cuales los guerreros todavía podían competir libremente unos con otros, a las formas de comportamiento que —aunque llevaran al hundimiento del individuo—, se correspondían con la estructura social en su totalidad y, en consecuencia, eran acordes con la realidad. El furor guerrero era aquí un presupuesto necesario para el éxito y el prestigio del aristócrata. Todo esto cambia con la consolidación progresiva de los monopolios y con la centralización.

La distinta estructura de la sociedad castiga ahora con el hundimiento seguro toda manifestación afectiva y todas las acciones que no se realicen con la suficiente previsión. Y quien ahora no esté de acuerdo con las circunstancias dominantes, con el poderío del rey, tiene que proceder de modo distinto. Escúchese por ejemplo lo que dice Saint-Simón. Apenas una generación después de Montmorency, también él pasa su vida en la oposición. Pero todo lo que puede hacer es crear una especie de facción en la corte y, a lo más a que puede aspirar siendo habilidoso es a ganar para sus ideas al sucesor del rey, al delfín. Pero se trata de un juego sumamente peligroso en la corte de Luis XIV, donde es precisa la mayor precaución. Primeramente es necesario sondear con extrema cautela al príncipe, y después ir orientándole en la dirección deseada:

«Yo me había propuesto principalmente», así expone Saint-Simón¹⁴⁷ su proceder en una conversación con el delfín, «sondearle sobre todo lo que interesa a nuestra dignidad; me esforcé, pues, por contrarrestar con elegancia todas las observaciones que se apartaban de ese objetivo, y por llevar la conversación y orientarla hacia los diferentes capítulos... El delfín, muy atento, gustaba de todos mis razonamientos... Se enardeció... y se lamentó de la ignorancia y falta de reflexión del Rey. Todas estas materias, yo me limitaba a enunciarlas y a presentarlas sucesivamente al delfín siguiéndole después con el fin de dejarle el placer de hablar y de hacerme ver que estaba instruido, y de dar lugar a que se persuadiera por sí mismo, a que se exaltara y a que se indignara, al tiempo que yo podía ver sus sentimientos, su modo de concebir y de tomar las impresiones para beneficiarme de este conocimiento... Mi intención no era tanto impulsar los razonamientos y los paréntesis... como impregnarle dulce y sólidamente de mis sentimientos y de mis puntos de vista sobre cada uno de estos temas...»

La breve ojeada a la actitud de estos dos hombres, al comportamiento del duque de Montmorency, y del de Saint-Simón, cuando tratan de expresar su oposición a la omnipotencia del Rey, puede ayudarnos a redondear la imagen. Aquél, uno de los últimos caballeros, trata de alcanzar su objetivo por la lucha corporal, éste, el cortesano, por medio de la conversación. Aquél actúa en función de su impulso, sin reflexionar más en los otros, éste domina su comportamiento de modo ininterrumpido en relación con los demás. Los dos, tanto Montmorency como Saint-Simón, se encuentran en una situación extraordinariamente peligrosa. El delfín puede romper las reglas del juego de la conversación cortés cuando le venga en gana; puede, si así le conviene, terminar la conversación y la relación en el momento que decida sin perder prácticamente nada; y si Saint-Simón no es suficientemente

precavido, puede percatarse de las ideas de oposición del duque y comunicárselas al Rey. Montmorency apenas toma en consideración el peligro; está obligado por un comportamiento rectilíneo que le impone su propia pasión, y trata de dominar el peligro precisamente por medio del furor de esta pasión. Saint-Simón ve y conoce exactamente el alcance del peligro, y se pone a la tarea con una cautela y una circunspección extraordinarias. No quiere conseguir nada por la violencia; trabaja a largo plazo. Se contiene con el fin de «impregnar» al otro de modo imperceptible pero seguro.

Lo que encontramos en esta autodescripción es una muestra característica de racionalidad cortesana poco conocida, que ha tenido una importancia mayor en el desarrollo de lo que llamamos la «Ilustración» que la racionalidad urbana comercial por ejemplo, que la previsión que imponen a los hombres las funciones comerciales. No obstante no hay duda de que ambas formas de la previsión a largo plazo, la racionalización y la psicologización de los grupos superiores de la nobleza cortesana y la de los grupos superiores de las clases medias, a pesar de tener rasgos distintos, se encuentran en la más estrecha relación mutua y remiten a un intenso entramado entre la nobleza y la burguesía. Estas formas de la previsión se remiten a la transformación de las relaciones humanas en la totalidad de la sociedad, y dependen de aquel cambio en cuyo curso los grupos estamentales relativamente flexibles de la sociedad medieval van convirtiéndose paulatinamente en las formaciones parciales de una sociedad intensamente centralizada de un Estado absoluto.

El proceso histórico de la racionalización es un típico ejemplo de ese tipo de procesos que el pensamiento científico apenas ha estudiado hasta ahora o sólo lo ha hecho de forma aproximada. Si respetamos el esquema tradicional de las ciencias, hay que decir que este proceso pertenece al ámbito de una ciencia que todavía no existe, al ámbito de una psicología histórica. En el estado actual de los conocimientos científicos, suele trazarse una línea nítida entre el trabajo del historiador y el del psicólogo. Únicamente los contemporáneos occidentales o, en todo caso, los llamados primitivos parecen ser accesibles a una investigación psicológica y estar necesitados de ella. El camino de la historia occidental que conduce desde la estructura espiritual simple y primitiva a la más diferenciada de nuestros días, sigue siendo oscuro. Precisamente porque el psicólogo piensa de un modo absolutamente ahistórico, porque enfoca las estructuras psíquicas del hombre contemporáneo como si se tratara de algo incambiable y que no ha sufrido proceso alguno, el historiador apenas puede utilizar para algo los resultados de su investigación. Y precisamente porque el historiador, preocupado por lo que él llama los hechos, trata en la medida de lo posible de evitar los problemas psicológicos, apenas tiene algo que decir a los psicólogos.

Tampoco es mejor la situación de la sociología. En la medida en que esta ciencia se ocupa de problemas históricos, acepta enteramente la línea de separación que traza el historiador entre la actividad psíquica de los seres humanos y sus distintas formas de manifestación, artes, ideas o cualesquiera otras. No se reconoce, pues, que es precisa una psicología socio-histórica, unas investigaciones psico-genéticas y socio-genéticas, con el fin de trazar

la línea de unión entre todas estas manifestaciones de los seres humanos y su existencia social. Quien se ocupa de la historia de la sociedad, así como quien se ocupa de la historia del espíritu, considera que «la sociedad» por un lado y el mundo ideal de los hombres, sus «ideas», por el otro, son dos configuraciones distintas que, de algún modo, deben separarse. Los dos parecen creer que o bien existe una sociedad con independencia de las ideas y los pensamientos, o bien existen ideas con independencia de la sociedad. Y ambos se limitan a discutir cuál de ambas manifestaciones es más «importante»: los unos dicen que son las ideas sin fundamento social las que impulsan a la sociedad, y los otros dicen que es la sociedad, sin fundamento ideal, la que impulsa a las «ideas».

El proceso civilizatorio y, dentro de él, ciertas manifestaciones como la psicologización y racionalización paulatinas, no se adaptan en este esquema. Tampoco pueden separarse, aunque sea imaginariamente, del cambio histórico de las estructuras de las relaciones interhumanas. Carece de sentido preguntarse si la transición paulatina desde las formas de pensamiento y de comportamiento menos racionales a las más racionales cambia a la sociedad, puesto que este proceso de racionalización, al igual que el más amplio de civilización, es al mismo tiempo un fenómeno psíquico y social. Pero tampoco tiene sentido considerar el proceso civilizatorio como una simple «superestructura» o como una «ideología», esto es, explicarlo por su función como arma en la lucha entre los diversos grupos e intereses sociales.

No hay duda de que la racionalización paulatina y, además, la transformación civilizatoria general, se produce en correspondencia permanente con enfrentamientos entre las diversas clases y asociaciones. El conjunto del entramado relacional de Occidente, el substrato del movimiento civilizatorio hasta ahora más fuerte y avanzado, no es sin duda esa unidad pacífica que pretenden demostrarnos las construcciones armonizadoras. No se trata de una totalidad originariamente armónica en la que —ya por mala voluntad ya por falta de capacidad de algunos— hubieran aparecido los conflictos. Las tensiones y las luchas —al igual que la dependencia recíproca de los seres humanos— constituyen un elemento integral de la estructura de esta sociedad; y son de una importancia decisiva para la orientación de sus transformaciones. No hay duda de que un movimiento civilizatorio puede alcanzar una gran importancia en estos enfrentamientos. Puesto que la habituación a una medida mayor de previsión y a una más intensa contención de los efectos momentáneos —por no mencionar más que estas manifestaciones civilizatorias— en ciertas circunstancias da a los pertenecientes a un grupo una superioridad considerable sobre los demás. Pero en ciertas situaciones, un grado mayor de racionalidad y de contención de los impulsos puede resultar una debilidad, y con ello, un perjuicio a quien las posee. En ciertas circunstancias la «civilización» es un arma de dos filos. Y al igual que sucede en el caso de los individuos, estos movimientos civilizatorios se producen con independencia de si resultan cómodos o útiles para los grupos o las agrupaciones en cuyo seno tienen lugar. Se producen en razón de mecanismos poderosos de entramados sociales, cuya orientación general no pueden transformar los grupos aislados. A diferencia de los contenidos

mentales, estos movimientos civilizatorios escapan a toda manipulación consciente o inconsciente y a toda utilización como armas en las luchas sociales. Igual que la figura del hábito psíquico total, las estructuras civilizatorias específicas se constituyen al mismo tiempo como un producto y un engranaje en el mecanismo de procesos sociales generales en los que se hacen y deshacen permanentemente formas nuevas de clases e intereses sociales. La transformación civilizatoria y, subsiguientemente la racionalización, no es un proceso que afecte exclusivamente a una esfera especial de las «ideas» o de los «pensamientos». Aquí ya no se trata solamente de las transformaciones de los «conocimientos», de los cambios en las «ideologías», en una palabra, de las alteraciones en los contenidos de la conciencia, sino que se trata de los cambios de todos los hábitos humanos, dentro de los cuales los contenidos de la conciencia, sobre todo los hábitos mentales, sólo constituyen una manifestación parcial, un sector aislado. Aquí se trata de las modificaciones de toda la organización espiritual en la totalidad de sus ámbitos desde la orientación consciente del yo, hasta la orientación completamente inconsciente de los instintos. Y para la comprensión de los cambios de este tipo, ya no es suficiente el esquema mental que parte de la distinción entre «superestructura» e «ideología».

Hace mucho tiempo que está arraigada en la conciencia de los hombres la idea de que la «psique», la estructura espiritual humana, se compone de diversos aspectos, que funcionan y se manifiestan independientemente unos de otros. Lo habitual suele ser separar en el examen uno de los aspectos funcionales de la organización espiritual diferenciada como si fuera el «esencial» en la autoorientación psíquica de las personas. De esta manera se enfrenta la historia de las ideas y la sociología del conocimiento con los fenómenos cognoscitivos y mentales propios del ser humano. A la luz de estas investigaciones, en cierto modo, los pensamientos y las ideas aparecen como lo más importante en la regulación psíquica de los seres humanos. Los impulsos inconscientes, el conjunto de las estructuras impulsivas o emotivas, en cambio, sigue siendo algo más o menos oscuro.

Pero toda investigación que quiera entender la conciencia de los hombres, su «ratio» o sus «ideas» sin considerar al mismo tiempo la estructura de los impulsos, la orientación y la configuración de los sentimientos y de las pasiones sólo conseguirá resultados limitados, puesto que ignorará necesariamente gran parte de lo que es imprescindible para la comprensión de los seres humanos. La racionalización de los contenidos de la propia conciencia, así como los cambios estructurales de las funciones del yo y del super-yo, resultarán difícilmente comprensibles para la reflexión posterior en tanto (como se ha dicho más arriba y aún ha de mostrarse con mayor detalle) la investigación se limite a los contenidos de la conciencia y a las formas del yo y del super-yo con ignorancia del cambio correspondiente de las estructuras afectivas e impulsivas. Solamente se alcanza una comprensión verdadera de la historia de las ideas y de los pensamientos cuando, además del cambio de las relaciones ínterhumanas, se estudia la estructura del comportamiento, el entramado de la estructura espiritual en su conjunto.

Un enfoque inverso, acompañado de la correspondiente limitación del

objeto de estudio, suele encontrarse hoy en la investigación psicoanalítica: A la hora de estudiar al ser humano, el psicoanálisis tiende a destacar el «inconsciente», considerado como un «ello» ahistórico, como la parte fundamental de la estructura espiritual.

Las correcciones que se han introducido a este respecto en los últimos tiempos quizá hayan mejorado la praxis terapéutica, pero aún no se ha suscitado una elaboración teórica del material experiencial obtenido en esa praxis, con lo que no se han refinado los instrumentos conceptuales a que la praxis hubiera debido conducir en último extremo. En esta elaboración teórica es donde suele parecer como si la orientación de los seres humanos por medio de los impulsos inconscientes tuviera forma y estructura propias, con independencia de la situación relacional del individuo concreto, con independencia también de la forma y estructura de las demás funciones de orientación de la organización espiritual y como si tuviera asimismo mayor importancia que éstas para la existencia humana. No se distingue entre la base instintiva, ruda y natural, que quizá no cambie mucho a lo largo de la historia de los hombres, y las estructuras y los canales cada vez más sólidos que orientan las energías psíquicas de cada individuo en sus relaciones con los demás desde el primer día de su vida.

Sin embargo estas energías instintivas ya elaboradas que aparecen en todo ser humano vivo —pues, en las relaciones con los demás, el hombre nunca ha de habérselas con funciones psíquicas sin elaborar, a no ser que se trate de locos—, estas orientaciones y estructuras de los instintos socialmente determinadas son inseparables de las estructuras correspondientes del yo y del super-yo. Las unas son tan esenciales como las otras para el comportamiento del ser humano y, a diferencia de lo que sostiene el psicoanálisis, son tan sociales e históricamente cambiantes como la estructura de las funciones del yo y del super-yo.

Lo determinante de cada ser humano no es el «ello», ni el «yo» o «super-yo», sino la relación fundamental entre estas funciones de autoorientación psíquica que parcialmente son antagónicas y parcialmente complementarias. Sin embargo, estas relaciones de cada individuo concreto, es decir, la configuración de su orientación impulsiva, y la de su orientación del yo y del super-yo, se modifican en su conjunto en el curso del proceso civilizatorio en correspondencia con una transformación específica de las relaciones entre los seres humanos, de las relaciones humanas. A lo largo de este proceso, para decirlo en pocas palabras, la conciencia se hace menos permeable a los instintos y los instintos menos permeables a la conciencia.

De acuerdo con esta ley fundamental de carácter sociogenético, podemos observar hoy procesos de análoga orientación en los niños: los automatismos instintivos adquieren ese carácter que hoy solemos atribuirles como si fuera una propiedad ahistórica y puramente «natural», esto es, el carácter de lo «inconsciente», únicamente en el curso de la historia de la humanidad o del proceso civilizatorio individual, cuando el yo y el super-yo, por un lado, y los instintos por el otro, se diferencian cada vez más claramente, es decir, únicamente con la constitución de funciones de la conciencia menos permeables a los instintos.

En el curso de la transformación cambia asimismo la propia conciencia en el sentido de una «racionalización» creciente: solamente con esta diferenciación mayor y más estable de la organización espiritual alcanzan las funciones psíquicas directamente orientadas hacia el exterior el carácter de una conciencia que funciona racionalmente, con independencia relativa frente a los instintos y a los sentimientos.

Nunca podremos comprender u observar la forma y la estructura de la autoorientación psíquica consciente o inconsciente, si nos las imaginamos como cosas que existen y funcionan por separado. Las dos son igualmente esenciales para la existencia del ser humano; conjuntamente constituyen una gran conexión funcional, y tampoco podremos comprender su estructura y sus transformaciones mientras nos limitemos a la observación de los seres humanos aislados. Solamente resultan comprensibles en conexión con la estructura de las relaciones interhumanas y con la red de interacciones en que cambian estas estructuras sociales.

En consecuencia, para hacer inteligible el proceso civilizatorio es preciso investigar al mismo tiempo la totalidad de los cambios morfológicos, psíquicos y sociales, que es el camino que hemos querido seguir aquí. Desde un punto de vista más estricto, es precisa también una investigación psicogenética orientada a la comprensión del ámbito de conflicto y de aplicación de las energías psíquicas individuales; esto es, a la estructura y morfología del autocontrol instintivo y del consciente. Desde un punto de vista más amplio, para ser inteligible, el proceso civilizatorio requiere una investigación sociogenética, una investigación de la estructura general tanto de un ámbito social concreto como del orden histórico en el que aquel se transforma.

Sin embargo, para poder estudiar adecuadamente tales procesos sociales, se precisa una corrección de los hábitos mentales análoga a la que admitíamos como necesaria más arriba cuando se trataba de aplicar un criterio psicogenético correcto. Tampoco se alcanza a entender las estructuras y los procesos sociales investigando exclusivamente una clase funcional dentro del ámbito social. Para hacerse inteligibles estos procesos y estructuras requieren una investigación de las relaciones entre las diversas clases funcionales que aparecen vinculadas dentro de un mismo campo social, y que se reproducen continuamente mediante una transformación más o menos rápida de las relaciones de fuerza en función de la estructura específica de este ámbito. Sí en toda investigación psicogenética es necesario considerar no solamente el orden funcional de lo «inconsciente» o el de lo «consciente», sino todo el movimiento de las funciones psíquicas, lo mismo sucede con la investigación sociogenética en la que, desde el principio, es necesario considerar la totalidad de un ámbito social más o menos diferenciado y rico en tensiones. Esta empresa sólo es posible gracias a que el entramado social y su cambio histórico morfológico no es un caos, sino que hasta en las fases de mayores trastornos y desórdenes sociales hay un orden y una estructura claros. Investigar la totalidad de un ámbito social no implica que sea necesario estudiar todos los procesos individuales dentro de esa totalidad, sino que implica, sobre todo, descubrir las estructuras fundamen-

tales que señalan la orientación y la configuración específica a todos los procesos individualizados dentro de dicho ámbito. Implica, asimismo, plantearse la cuestión de la diferencia entre los ejes de tensión y las cadenas funcionales e instituciones de una sociedad del siglo XV, y otra del siglo XVI o del siglo xvii, y por qué aquella evolución hasta convertirse en estas otras. No hay duda de que para esto se precisa una abundancia de conocimientos sobre hechos concretos. Pero, a partir de una etapa en el conocimiento de la realidad material la historiografía alcanza una fase en la que ya no puede contentarse con la mera recopilación de detalles y con la descripción de lo que ya se ha recopilado, sino que tiene que penetrar en las leyes que hacen que los seres humanos de una determinada sociedad se relacionen, se encuentren inmersos en determinada morfología, y en cadenas funcionales absolutamente específicas, en su condición de caballeros y siervos, de reyes y funcionarios, de ciudadanos y de nobles por ejemplo, leyes que también orientan la transformación de estas formas relacionales y estas instituciones. En una palabra, a partir de determinado conocimiento de la realidad, es posible reconocer un armazón sólido, una conexión estructural dentro del montón de innumerables hechos históricos individualizados. Y con independencia del enriquecimiento del panorama histórico que puedan ofrecernos, todos los demás datos que sea posible encontrar sirven para revisar la opinión que estas estructuras merecen o bien para ampliarla y profundizarla. Cuando dijimos más arriba que toda investigación sociogenética tiene que orientarse a la totalidad del ámbito social por encima de las clases funcionales individualizadas, ello no supone que haya de orientarse a la suma de todas las particularidades, sino a la totalidad de su estructura. En este sentido cabe entender también lo que se dijo más arriba sobre la racionalización. Hoy día se admite generalmente la correspondencia que hay entre las funciones burguesas y la transición paulatina a un comportamiento y un pensamiento más «racional», así como a un autocontrol más intenso. Entre nuestros contemporáneos suele darse la sólida convicción de que la burguesía ha «producido» o «inventado» el pensamiento racional. A título de contraste hemos expuesto aquí algunos procesos de racionalización en la aristocracia. Pero no debe deducirse de ello que la aristocracia cortesana sea la «productora» social de este movimiento de racionalización. Si nadie ha «producido» a la aristocracia cortesana o a la burguesía manufacturera, nadie ha dado origen a este movimiento de racionalización. El propio cambio del conjunto de las estructuras sociales en cuyo curso se constituyen estas formaciones burguesas y aristocráticas, constituye por sí mismo, desde cierto punto de vista, una racionalización. Lo que se hace más racional no son solamente los productos aislados de los hombres y tampoco los sistemas conceptuales expuestos en los libros. Lo que se racionaliza muy en primer lugar son las formas de comportamiento de ciertos grupos humanos. La «racionalización» no es otra cosa —piénsese en el acortanamiento de los guerreros— que una expresión del sentido en que se transforma la modelación de los seres humanos en ciertas formaciones sociales incluso durante aquel período. Los cambios de este tipo no tienen su «origen» en uno u otro orden social, sino que surgen en correspondencia con las ten-

siones entre los diversos grupos funcionales de un ámbito social, y entre los seres humanos que compiten dentro de ellos. Bajo la presión de las tensiones de este tipo que penetran en todo el entramado social, se transforma la estructura de éste durante una determinada fase en el sentido de una centralización creciente de los ámbitos de dominación y de una especialización más rica, así como de una integración más sólida de las personas. Y con esta transformación de la totalidad del ámbito social va transformándose también —primero en sectores pequeños y luego en sectores más amplios— la estructura de las funciones sociales y psíquicas hacia una mayor racionalización.

No es posible entender por separado la lenta desposesión del primer Estado, la pacificación del segundo y el ascenso paulatino del tercero, como tampoco es posible aislar el desarrollo del comercio de esta época de la constitución de monopolios fuertes de la violencia y de cortes poderosas. Se trata de piezas de un proceso general de diferenciación y prolongación creciente de todas las cadenas de acción que han tenido una importancia decisiva hasta hoy en la totalidad de la historia occidental. A lo largo de ésta, como se ha mostrado desde diversas perspectivas, se transforman las funciones de la nobleza y, en correspondencia continua con ellas, se transforman también las funciones de la burguesía y la morfología de los órganos centrales. Simultáneamente a este cambio paulatino del conjunto de las funciones e instituciones sociales se produce (primeramente en las capas superiores de la nobleza y de la burguesía) un cambio del autocontrol psíquico hacia una previsión mayor y una regulación más estricta de los impulsos momentáneos de carácter instintivo.

Cuando se hojean los estudios al uso que exponen el desarrollo del espíritu occidental, suele obtenerse la impresión de que sus autores atribuyen más o menos claramente a una serie de personalidades geniales el proceso de racionalización de la conciencia, el cambio de las formas mentales mágico-tradicionales a las racionales a lo largo de la historia de Occidente. Según estas exposiciones, tales individuos ilustrados, valiéndose de su inteligencia superior habrían enseñado al hombre occidental cómo utilizar su razón innata.

Nuestro criterio es distinto. No hay duda de que la aportación de los grandes pensadores de Occidente ha sido considerable; consiguieron resumir y expresar con elegancia lo que sus contemporáneos experimentaban en el quehacer cotidiano sin poder expresarlo con claridad y precisión mediante la reflexión; intentaron purificar las formas mentales racionales que surgían del amplio cambio estructural del entramado social y, valiéndose de ellas, trataron de llegar a los fundamentos de la existencia humana; ilustraron a los otros hombres sobre su mundo y sobre ellos mismos; gracias a su posición en medio de un poderoso mecanismo social consiguieron influir en éste; actuaron como intérpretes y portavoces de un coro social en mayor o menor medida, según su respectiva grandeza y posición personal: pero no fueron los creadores del hábito mental predominante en su sociedad; no fueron los creadores de lo que solemos llamar «pensamiento racional».

Como puede verse, esta expresión es algo estática y escasamente dife-

renciada en relación con lo que se supone que ha de expresar. Demasiado estática puesto que la estructura de la economía espiritual cambia de hecho tan lenta o tan rápidamente como la propia estructura de las relaciones sociales. Escasamente diferenciada puesto que el esquema de la racionalización era y es muy distinto en las diversas clases sociales (por ejemplo en la nobleza cortesana o en las capas superiores de la burguesía) en conexión con las diferencias en sus funciones sociales y con el conjunto de su situación histórica. Por último, puede decirse de la racionalización lo que decíamos más arriba acerca de los cambios de la conciencia: en ella se manifiesta tan solo un cambio general del conjunto de la economía espiritual. Este cambio coincide con una transformación correspondiente de las estructuras de los instintos. En pocas palabras, se trata de una manifestación civilizatoria entre otras.

VI. VERGÜENZA Y DESAGRADO

Para el proceso de la civilización, la «racionalización» del comportamiento es tan importante como esa modelación peculiar de la economía instintiva que acostumbramos a llamar «vergüenza» o «escrúpulos». Se trata de los dos aspectos de la misma transformación psíquica: el intenso movimiento de racionalización, y el no menos intenso avance del umbral de la vergüenza y de los escrúpulos que se hace especialmente manifiesto a partir del siglo XVI en los hábitos de los hombres occidentales.

El sentimiento de vergüenza es una excitación específica, una especie de miedo que se manifiesta de modo automático y habitual en el individuo por razones concretas. Visto superficialmente es un miedo a la degradación social o, dicho en términos más generales, a los gestos de superioridad de los otros. Pero también es una forma de disgusto y de miedo que se produce y se manifiesta cuando el individuo que teme la supeditación no puede defenderse de este peligro mediante un ataque físico directo u otra forma de agresión. Esta indefensión frente a la superioridad de los otros, esta entrega completa a su merced no surge directamente de la amenaza que supone la superioridad física de los demás, si bien es cierto que se explica en función de las coacciones materiales, de la subordinación física del niño en relación con las personas que modelan su carácter. En el caso de los adultos, sin embargo, esta indefensión se produce por el hecho de que los seres humanos cuya superioridad se teme, se relacionan con el super-yo de la persona indefensa y atemorizada, con el aparato de autocoacción modelado en el individuo gracias a la acción de aquellos de quienes él dependía y que ejercían sobre él cierto grado de poder y de superioridad. Esto explica por qué este miedo al que llamamos «vergüenza» aparece muy atenuado a la vista de los demás: porque por muy fuerte que sea no se expresa directamente en gestos externos. La vergüenza alcanza su configuración específica en el hecho de que quien la padece está haciendo o piensa hacer algo que le obliga a incurrir en contradicción con las personas a las que se encuen-

tra unido de una u otra forma y consigo mismo, con el sector de su conciencia mediante el que se autocontrola. El conflicto que se manifiesta en la vergüenza no es solamente un conflicto del individuo con la opinión social predominante, sino un conflicto del comportamiento del individuo con aquella parte de su yo que representa a la opinión social; es un conflicto en su espíritu; es un conflicto en el que el propio individuo se reconoce como inferior. El individuo teme perder el aprecio o la consideración de otros cuyo aprecio y consideración le importa o le ha importado. La actitud de aquellos frente al individuo se ha consolidado en su interior en una actitud que él mismo adopta de modo automático. Esto es lo que le hace encontrarse indefenso frente a los gestos de superioridad de los demás que, de algún modo, actualizan en él este automatismo.

Así se explica también que el miedo a la infracción de las prohibiciones sociales se convierta en vergüenza con tanta mayor intensidad y nitidez cuanto más claramente se han transformado en autocoacciones las coacciones externas y cuanto más amplia y diferenciada es la gama de autocoacciones que se impone al comportamiento del individuo. La tensión interna y la excitación que se dan cuando el individuo se siente obligado a quebrantar estas prohibiciones en algún lugar o cuando las ha quebrantado tienen distinta intensidad según sea la gravedad de la prohibición y de la autocoacción sociales. En la vida cotidiana solamente se hablará de vergüenza cuando se den determinadas referencias y cierta intensidad; pero, si atendemos a su estructura, se trata siempre de la misma manifestación a pesar de los diferentes matices y grados de intensidad. A semejanza de las autocoacciones, encontramos la vergüenza en forma más desigual, menos completa y menos estable, en grados inferiores del desarrollo social. También a semejanza de las autocoacciones esta tensión y este miedo se intensifican con cada nuevo movimiento civilizatorio hasta que los miedos de este tipo se hacen tanto más dominantes frente a otros —especialmente frente al miedo a la amenaza y a la supremacía física de los demás—, cuanto más se amplían los ámbitos humanos pacificados, cuanta mayor importancia tienen las coacciones homogéneas para la modelación de los hombres, al tiempo que la violencia física mantiene la guardia al margen; en una palabra, cuanto mayor es la civilización del comportamiento. Si sólo cabe hablar de «*ratio*» en conexión con los movimientos de racionalización y con la constitución de funciones que exigen la previsión y la contención, sólo es posible también hablar de sentimientos de vergüenza en conexión con su génesis social, con los movimientos en los que avanza el umbral de la vergüenza o, en todo caso, cambia, y en los que se transforma la estructura y el esquema de las coacciones exteriores en cierta dirección, para reproducirse quizá en un plazo más o menos largo en la misma forma. Ambos fenómenos, la racionalización al igual que el avance del umbral de la vergüenza y de los escrúpulos, son manifestaciones de una disminución de los miedos directos ante la amenaza o el ataque por parte de los demás, y un fortalecimiento de los miedos internos automáticos, de las coacciones que se imponen ahora los propios individuos. En ambos fenómenos, tanto en el avance del umbral de la vergüenza como en el progreso de la racionalización, se

manifiesta el incremento y la diferenciación de la prudencia y la previsión que ahora resultan necesarias al aumentar la diferenciación social con el fin de asegurar la existencia social de grupos humanos más numerosos. No es difícil explicar la correlación que existe entre estas transformaciones psíquico-morfológicas aparentemente tan distintas. Ambos fenómenos, el fortalecimiento de los sentimientos de vergüenza y el aumento en la racionalización sólo son aspectos diferentes de la creciente división en la economía espiritual de los individuos que aparecen con el aumento en la división de funciones, esto es, aspectos distintos de la diferenciación creciente entre funciones instintivas y funciones de vigilancia de los instintos, entre «ello» y «yo» o «super-yo». A medida que se perfila esta diferenciación del autocontrol psíquico, más claramente incumbe una función doble a ese sector del control psíquico al que llamamos «yo» en sentido amplio, y «super-yo» en sentido estricto: de un lado este sector constituye el centro desde el que cada individuo orienta sus relaciones frente a las otras cosas y personas y, de otro, es también un centro desde el que cada individuo orienta y regula su «interioridad», sus instintos parcialmente de modo consciente y parcialmente de modo automático o inconsciente. En otras palabras, el orden de las funciones psíquicas que va diferenciándose lentamente de los instintos a lo largo de los cambios sociales descritos, esto es, las funciones del yo o del super-yo, tienen un cometido doble en la organización espiritual: suelen llevar a cabo, al mismo tiempo, una política interior y una política exterior que no siempre coinciden y que muy a menudo son contradictorias. De este modo se explica que en el mismo período histórico-social en que progresa de forma evidente la racionalización se observe un avance de los límites del pudor y de los escrúpulos. También se explica así que, de conformidad con la ley sociogenética fundamental, todavía hoy se produzca un proceso análogo en la vida de cada niño concreto: la racionalización del comportamiento es una expresión de la política exterior de la misma constitución del super-yo, cuya política interior se expresa en un avance de los límites de la vergüenza.

Cabe desarrollar estas ideas en múltiples direcciones. Habría que demostrar cómo esta mayor diferenciación de la organización espiritual se expresa en un cambio morfológico de los impulsos individuales. Y sobre todo, cómo conduce a una transformación de los impulsos sexuales y a un desarrollo acelerado del pudor en las relaciones entre hombres y mujeres *. Aquí

* A pesar de su importancia, ha sido preciso dejar de lado este problema especial. Su solución requiere una descripción y un análisis detallado de los cambios a que ha estado sometida la estructura de la familia y el conjunto de las relaciones sexuales a lo largo de la historia occidental. Requiere, además, una investigación de los cambios en la forma de educar a los niños, y en el tratamiento de los adolescentes. Los materiales que hemos reunido con el fin de aclarar el proceso civilizatorio en este campo y los análisis que de ello se han derivado, han resultado excesivamente amplios, excesivos para los límites que tiene marcados este trabajo, por lo que se incluirán en otro volumen.

Lo mismo cabe decir del proceso civilizatorio en las clases medias, de la transfor-

habremos de contentarnos con mostrar algo de las líneas de unión entre los procesos sociales descritos más arriba y estos avances de la línea de pudor y de escrúpulos.

En la historia moderna de Occidente, los sentimientos de vergüenza no ocupan siempre el mismo lugar en la economía espiritual. El lugar que ocupan —por no mencionar más que esta diferencia— en el caso de un orden social estamental y jerárquico no es exactamente el mismo que el que tienen en el ordenamiento industrial burgués posterior.

Los ejemplos que hemos citado más arriba, y especialmente los relativos a las diferencias en el desarrollo del pudor cuando se trata de descubrir diferentes partes del cuerpo ¹⁴⁸, nos permiten hacernos una idea de las transformaciones producidas.

Por razón de la estructura peculiar de la sociedad cortesana el pudor que se origina en determinados desnudos está limitado estamental o jerárquicamente a desnudez de los miembros de las clases altas en presencia de los de las bajas, por ejemplo la desnudez del Rey ante sus ministros, no está sometida a ningún tipo de prohibición social estricta, como tampoco lo está, en una fase anterior, la desnudez del hombre ante la mujer que, por ser socialmente más débil, se encuentra también en una posición social inferior. En consecuencia con la menor dependencia funcional frente a los inferiores, aquella desnudez no suscita ningún sentimiento de rebajamiento o de vergüenza; es más, como lo expresa De La Casa, hasta puede entenderse como un signo de benevolencia frente a los inferiores. En cambio, la desnudez de las personas de rango inferior ante las de rango superior o, ante personas de igual rango, cada vez está más proscrita del trato social, como un síntoma de falta de respeto; llega a caracterizarse como una infracción y,

mación civilizatoria de las clases burguesas ciudadanas y de la nobleza agraria no cortesana. Ciertamente, en estas clases la transformación del comportamiento y de la estructura de las funciones psíquicas es paralela a una transformación histórica en la estructura general del entramado social occidental, y de igual manera, cabe distinguir el esquema de la línea civilizatoria de la clase media no cortesana de la cortesana, distinción a la que nos hemos referido en repetidas ocasiones más arriba. En especial no es coincidente la actitud frente a la sexualidad en los dos casos, parcialmente debido a la diferente estructura familiar, y parcialmente a otro tipo de previsiones que son específicas de las funciones profesionales de las clases medias. Algo análogo se muestra cuando se investiga la transformación civilizatoria de la religión occidental. La transformación civilizatoria de la sensibilidad religiosa a la que han dedicado mayor atención los sociólogos, la tendencia a la interiorización y racionalización que se expresa en los distintos movimientos puritanos y protestantes, se encuentra con algunas variantes en estrecha relación con la situación y la estructura de las clases medias. La transformación civilizatoria correspondiente al catolicismo, manifiesta en la constitución y posición de poder de la orden de Jesús, favorecida por la estructura jerárquico-centralista de la Iglesia Católica, encuentra su culminación en la colaboración estrecha con los órganos centrales del absolutismo. Estos problemas también podrían resolverse cuando se tenga una idea clara de las interacciones y oposiciones entre las líneas civilizatorias de las clases medias no cortesanas y las de las cortesanas, por no mencionar el movimiento civilizatorio mucho más lento que había de aparecer más tarde en las clases campesinas y trabajadoras.

en consecuencia, genera miedo. El descubrimiento del cuerpo ante los demás fuera de ciertos enclaves estrictos se convierte en una infracción sólo cuando desaparecen las diferencias estamentales, cuando la dependencia funcional de todos en relación con todos se hace más intensa y los hombres alcanzan un valor aproximadamente igual en la sociedad.

En tal caso, este comportamiento del individuo se relaciona de modo tan claro con el miedo desde pequeño que desaparece de su conciencia el carácter social de la prohibición y da la impresión de que el pudor surge como mandato de la propia interioridad de la persona.

Lo mismo puede decirse del desagrado que constituye la contrapartida inseparable de los sentimientos de vergüenza. Si los sentimientos de pudor se originan cuando una persona atenta contra los mandatos del yo y de la sociedad, el desagrado se produce cuando algo ajeno al individuo afecta a sus zonas de peligro, a formas de comportamiento, a objetos, inclinaciones que previamente su medio ha revestido de temor, hasta que este temor —de acuerdo con el modelo de un reflejo condicionado— vuelve a producirse de modo automático en ocasiones análogas. El desagrado es una excitación de disgusto o miedo que surge cuando otra persona quiebra o amenaza con quebrar la escala de prohibiciones de la sociedad representada por el super-yo. A su vez estos sentimientos son tanto más variados y amplios cuanto más extensa y diferenciada la zona de peligro, dentro de la cual está regulado y modelado el comportamiento de los individuos, esto es, cuanto más ha avanzado la civilización del comportamiento.

Más arriba se ha mostrado a través de una serie de ejemplos, cómo va avanzando lentamente a partir del siglo xvi el umbral de la vergüenza y del desagrado. También aquí comienzan a coincidir las conexiones conceptuales. Este avance acompaña al acortamiento acelerado de la clase alta. Es una época en la que los entramados de dependencia que se entrecruzan en el individuo, se hacen más densos y más prolongados, una época en la que un número cada vez mayor de personas aparece más estrechamente unido y en la que aumenta la coacción del autocontrol. Al igual que la interdependencia, también se hace más intensa la observación recíproca de los hombres; la sensibilidad y, consecuentemente, las prohibiciones, se hacen cada vez más diferenciadas y también más diferenciado, más amplio y más variable a tenor de un tipo superior de convivencia se hace aquello de lo que las personas se avergüenzan y que suscita el desagrado en los actos de los demás.

Ya se ha advertido que, con la división creciente de funciones y la integración mayor de los individuos disminuyen los grandes contrastes entre diversas clases y países, mientras que la modelación en el marco de la civilización aumenta en matices y en posibilidades diversas. Aquí nos encontramos con una manifestación muy típica en el desarrollo del comportamiento y de la sensibilidad individuales. Cuanto más se debilitan los fuertes contrastes del comportamiento individual, cuanto más se comprimen, contienen o transforman por medio de autoacciones las grandes manifestaciones de alegría o de dolor, tanto mayor es la sensibilidad para los matices o detalles del comportamiento, tanto más sensibles se hacen las personas

para percibir los pequeños gestos y formas, y de modo tanto más diferenciado se experimentan a sí mismos los seres humanos así como a su mundo en estratos que no conseguían penetrar en su conciencia a través del velo de las emociones reprimidas.

Para recordar un ejemplo que nos es cercano, los hombres «primitivos» experimentan el ámbito humano y natural en la zona relativamente restringida que les es vital —restringida porque sus conexiones de dependencia son relativamente breves— en cierto modo de forma más diferenciada que los «civilizados». La diferenciación es distinta según que se trate de agricultores, cazadores o ganaderos. Pero, en cualquier caso, en términos generales podemos decir que cuando resulta de interés vital para el grupo, los hombres primitivos poseen una capacidad superior a la de los «civilizados» para diferenciar cosas en el bosque y en el campo, ya se trate de distinguir un árbol de otro o de identificar ruidos, olores o movimientos. Pero entre los primitivos, el ámbito natural sigue siendo en gran medida una zona de peligros, llena de miedos que el hombre civilizado ya no padece. En relación directa con ello encontramos lo diferenciado y lo no diferenciado. La forma en que se experimenta la «naturaleza» al acabar la Edad Media y, de modo más acelerado a partir del siglo xvi, se caracteriza por el hecho de que van pacificándose ámbitos humanos cada vez mayores; así, dejan de ser zona de peligro de primer orden los bosques, las praderas y los montes, en cuyas profundidades se escondían siempre sobresaltos y temores para la vida del individuo. Ahora, cuando al hacerse más densa la red de caminos y las interrelaciones humanas, al desaparecer poco a poco los salteadores de caminos y los animales de rapiña, al dejar de ser el bosque y el campo escenario de pasiones reprimidas, de caza salvaje de hombres y animales, de alegrías y de miedos brutales, al modelarse todo ello por medio de actividades pacíficas, de la producción de bienes, del comercio y del tráfico, los seres humanos comprenden de modo nuevo también a la naturaleza pacificada. Y en conexión con la importancia creciente que adquiere la mirada como generadora de placer al aumentar la contención de las emociones, la naturaleza se convierte en objeto de contemplación, mientras que los hombres, sobre todo los ciudadanos para quienes el campo y el bosque no son ya vida cotidiana, sino un ámbito de recreo, se hacen más sensibles, y ven el campo abierto como algo más diferenciado, como algo que antes estaba oculto debajo de los peligros y de la actividad de las pasiones irreprimidas. Los hombres disfrutan ahora de la armonía de los colores y las formas, se hacen más sensibles a lo que solemos denominar la belleza de la naturaleza, y se abren a la contemplación del cambio de tonalidades y formas en las nubes así como a los reflejos de la luz en las hojas de un árbol.

En el curso de esta pacificación también se transforma la sensibilidad de los hombres en el trato recíproco. Los miedos exteriores disminuyen en relación directamente proporcional al aumento de los miedos interiores, los miedos que se profesan mutuamente los hombres. En razón de estas tensiones internas, los hombres comienzan a experimentarse unos a otros en su trato recíproco de una forma diferenciada que no existe en aquellos ambientes en que los seres humanos sólo pueden esperar amenazas terribles pro-

cedentes del exterior. En este momento, toda una serie de tensiones que antaño se manifestaban directamente en la lucha entre los individuos, se convierten en tensión interna en la lucha del individuo consigo mismo. El trato social deja de ser una zona de peligro en la medida en que los banquetes y los bailes ya no degeneran en enfrentamientos, peleas y asesinatos y, en cambio, se convierten en una zona de peligro siempre que el individuo no consiga contenerse y su comportamiento afecte en lo más sensible a los límites del pudor o del desagrado de los demás. En cierto sentido la zona de peligro atraviesa ahora el alma de todos los individuos. Precisamente por esto, los hombres se hacen sensibles en esta esfera a diferencias que antes apenas se manifestaban a la conciencia. Si la naturaleza se convierte en grado mayor que antes en fuente de alegría originada en la mirada, también los individuos se convierten en fuente recíproca de un placer de contemplación a la inversa, en fuente de un disgusto originado en esa contemplación, en excitantes desagradados de diverso origen. Disminuye el miedo inmediato que el hombre causa al hombre y en cambio aumenta el miedo interior en relación con aquél, miedo producido por la mirada y por el super-yo.

Cuando la utilización de las armas en la lucha es algo común, los gestos menudos, por ejemplo, el hecho de alcanzar a otro el cuchillo en la mesa — por recordar uno de los casos de que hablábamos más arriba— carecen de importancia. Pero al reprimirse el empleo de las armas, al aumentar las coacciones externas e internas que dificultan al individuo la manifestación de su indignación y su ira por medio de ataques corporales, los hombres van haciéndose más sensibles a todo aquello que recuerda a un ataque. Ahora, hasta el gesto del ataque afecta a la zona de peligro; y resulta desagradable ver cómo un hombre alcanza a otro el cuchillo en la mesa con la punta vuelta hacia él¹⁴⁹. Esta prohibición se origina en los círculos restringidos, sumamente sensibles, de la buena sociedad cortesana, para la que la sensibilidad es un valor de prestigio, al tiempo que un medio para diferenciarse y que la cultivan precisamente por esta razón, y luego se extiende paulatinamente a toda la sociedad civilizada. En esta prohibición resuena la asociación guerrera así como otras reminiscencias en relación con los instintos reprimidos por el miedo.

Hemos ilustrado con una serie de ejemplos cómo va reduciéndose poco a poco la utilización del cuchillo sobre el que pesa todo un conjunto de prohibiciones mayores y menores. Queda por averiguar en qué medida la renuncia a la violencia física por parte de la aristocracia cortesana constituye una coacción de origen externo y hasta qué punto se transforma en otra de origen interno. Puesto que, a pesar de todas las limitaciones, sigue utilizándose en gran medida el cuchillo de mesa, al igual que la espada. Y si la caza y la muerte de los animales continua siendo una diversión señorial permitida y cotidiana, también el descuartizamiento de los animales muertos en la mesa es una práctica permitida que no produce desagradados. Posteriormente con el paulatino ascenso de las clases burguesas, en las que culmina la pacificación y la transformación en autoacciones por medio de toda la estructura de sus funciones sociales el descuartizamiento de los animales se relega a la parte recóndita de la vida social, por más que, como suele

sucedier, en algunos países concretos, especialmente en Inglaterra, se mantengan algunas de las antiguas costumbres en las nuevas; aunque generalmente se evita el uso del cuchillo o incluso su mera presencia, si no se prohíbe por entero, crece la sensibilidad a este respecto.

Es este un ejemplo entre otros muchos de las transformaciones estructurales de la organización espiritual a las que hemos designado de modo conciso como «civilización»: en la sociedad humana no hay punto cero de los miedos frente a las fuerzas externas y tampoco hay punto cero frente a las fuerzas automáticas internas. Ambas tienen distinto significado para los seres humanos pero también son inseparables en último término. Lo que se da en el curso de un proceso civilizatorio no es la desaparición de una y la aparición de otra; lo que cambia en último término es la proporción entre miedos externos e internos y su estructura general; los miedos del ser humano frente a las fuerzas externas disminuyen sin desaparecer por completo; los miedos latentes o reales (pero jamás inexistentes) que surgen de la tensión entre el instinto y el yo, se fortalecen, se hacen más generales y permanentes en relación con aquellos. Los testimonios del avance de los límites de la vergüenza y del desagrado que se encuentran en el primer volumen de esta obra no son nada más que pruebas simples y visibles de la orientación y de la estructura del cambio en la organización del espíritu humano, que también puede mostrarse en otras perspectivas. Una estructura muy similar aparece, por ejemplo, en la transición de la constitución católico-medieval del super-yo a la protestante. También aquí se muestra un movimiento decisivo hacia la interiorización de los miedos. Sólo hay un aspecto del que no cabe olvidarse: que hoy, como antaño, todas las formas de los miedos internos de un adulto se corresponden con los miedos de los niños en relación con los otros, con los miedos ante las fuerzas externas.

VIII. CONCLUSIÓN

Cuando se repasa la totalidad de los movimientos del pasado se observa que se trata de una transformación en una dirección muy determinada. A medida que avanzamos entre la multiplicidad de los datos aislados hasta encontrarlos con las estructuras y las coacciones de la interdependencia del pasado, se va dibujando claramente una armazón sólida de procesos en la que se integran los datos desperdigados. Al igual que antaño los observadores transitaron por muchos caminos falsos y callejones conceptuales sin salida antes de conjugar todas las observaciones sobre la naturaleza en una visión armónica de las leyes naturales, en nuestra época comienza a perfilarse una imagen armónica de las leyes históricas y del cosmos humano con

todos los fragmentos del pasado humano que se amontonaban en nuestras cabezas y en nuestros libros, merced al trabajo de muchas generaciones. Permítasenos resumir una vez más con algunos trazos, y desde un punto de vista determinado, las aportaciones de nuestro estudio a este cuadro armónico desde la perspectiva de lo que nos sucede a nosotros mismos: las modificaciones anteriores del entramado social adquieren rasgos nítidos para el observador cuando éste las compara con los acontecimientos de su propio tiempo. En este caso, como sucede a menudo, la observación de los sucesos actuales ilustra la comprensión de los pasados y la profundización en lo que ha sucedido aclara lo que está sucediendo: muchos de los mecanismos de interdependencia de nuestros días prosiguen los cambios del pasado en el sentido de consolidar la estructura de la sociedad occidental.

Como hemos mostrado ¹⁵⁴, en las circunstancias de la más extrema desintegración feudal en Occidente comienzan a actuar determinados mecanismos de interdependencia que conducen a la integración de territorios cada vez más extensos. De las luchas de competencia y de exclusión de los pequeños señoríos, de los pequeños centros de dominación política, que, a su vez, surgieron de luchas de exclusión entre unidades aún menores, surgen paulatinamente algunos vencedores y, por último, resulta vencedora absoluta una de las unidades en lucha. El vencedor se convierte en centro de integración de una unidad de dominación mayor; constituye el núcleo monopolista de una organización estatal en cuyo marco muchas de las zonas o grupos humanos que antaño se hallaban en competencia libre se integran en un entramado más o menos unitario, más o menos denso y de mayor extensión.

Hoy día, estos estados constituyen también sistemas de equilibrio de asociaciones humanas en competencia libre, como antaño lo estaban las pequeñas unidades que hoy forman parte de sus territorios. Estos estados se enfrentan unos a otros con intensidad creciente bajo la presión de las tensiones, bajo la coacción de los mecanismos competitivos que mantienen a nuestra sociedad en un movimiento permanente de lucha y de crisis. Por lo demás, las diversas asociaciones de dominación rivales son interdependientes, y cuando una de ellas deja de progresar, no incrementa su poderío, corre el riesgo de debilitarse y de caer en una situación de dependencia frente a los otros estados. Como siempre que hay una situación de equilibrio con una tensión competitiva creciente y sin un monopolio central, los estados poderosos, los ejes principales de este sistema de equilibrio, están inmersos en un movimiento infinito de espiral que les fuerza a un proceso imparable de expansión y de engrandecimiento de su poder. El forcejeo para asegurarse la supremacía y, en consecuencia, para constituir consciente o inconscientemente centros monopolistas en territorios más extensos no puede detenerse. Y si por ahora sólo se trata de averiguar quién ejercerá la hegemonía sobre algunas partes del mundo, el aumento de interdependencias en zonas más y más extensas hace que ya se perfilen en el horizonte las luchas por la hegemonía en un sistema de interdependencia que abarcará a toda la tierra habitada.

En la actualidad, al igual que en el pasado, ese mecanismo de interde-

pendencia del cual hemos hablado tan a menudo en estas investigaciones afecta al destino de los hombres y les obliga a modificar sus instituciones y el conjunto de las relaciones humanas. Estas experiencias de nuestra propia época contradicen la idea dominante hace ya más de un siglo en el pensamiento occidental, la idea de que un sistema de equilibrio de unidades en competencia libre —estados, empresas, artesanos o cualquier otra cosa— puede mantenerse indefinidamente en esta situación de equilibrio inestable. Hoy, como en el pasado, esta situación de equilibrio de una competencia monopolista tiende a constituir monopolios. La razón de que esta situación de equilibrio sea tan profundamente inestable y tan probable que se transforme en otra cosa, puede deducirse de la explicación general ofrecida más arriba sobre los mecanismos de competencia y de monopolio ¹⁵⁵.

Y hoy, al igual que antaño, el impulso originario de estas transformaciones no parte sólo de los objetivos y coacciones «económicas» ni tampoco de los motivos y agentes políticos también aislados. Dentro de esta competencia estatal la consecución de «más» dinero, o de «más» medios de poder económico, no son el verdadero y último objetivo de la acción cuya máscara o excusa sería la expansión del ámbito de dominación estatal, la consecución de un mayor poder político y militar. Los monopolios regulares o irregulares del poder político y los de los medios de consumo y de producción económicos están inseparablemente unidos sin que uno de ellos constituya exclusivamente la base real y el otro exclusivamente una «superestructura». Los dos conjuntamente, de acuerdo con su respectiva posición, producen tensiones concretas en el entramado social que llevan a un cambio del mismo. Los dos conjuntamente son la cerradura de las cadenas con las que los seres humanos se maniatan. Las mismas coacciones de interrelación actúan en las dos esferas de interdependencia, en la política y en la económica. Así como la tendencia del gran comerciante a engrandecer su empresa se origina en último término en la presión de las tensiones del entramado humano que le rodea, y en primer término en el riesgo de disminución de su ámbito de posibilidades y en la pérdida de autonomía que sufrirá si tolera que las empresas rivales se hagan mayores que la suya; de igual modo, bajo la presión de las tensiones de su entramado, los estados rivales se empujan mutua e inevitablemente en el torbellino de la espiral de la competencia. Algunos desean poner fin a este movimiento vertiginoso, a esta traslación del equilibrio entre competidores «libres», así como a las luchas y a los cambios que estas traslaciones provocan; a lo largo de la historia la fatalidad de las interdependencias de este tipo ha sido siempre más fuerte que tales deseos. Y hoy día, las relaciones interestatales, que no están reguladas por un monopolio internacional de la fuerza, tienden de nuevo a la creación de monopolios particulares de violencia y, en consecuencia, a la constitución de unidades de dominación de magnitud superior.

En nuestros días encontramos ya las formas previas de tales unidades de dominación mayores: los estados unidos, los imperios o las federaciones. Todos son relativamente inestables. Si antaño nunca pudo predecirse el resultado de la lucha secular de los señoríos territoriales, tampoco hoy puede decidirse ni es claro que se decida dónde estará el centro y dónde

las fronteras de las nuevas unidades de dominación que han de surgir del actual enfrentamiento entre los estados. Al igual que antaño, tampoco ahora podemos prever cuánto tiempo pasará antes de que esta lucha, con sus acciones y reacciones, haya alcanzado su término. Y como los habitantes de aquellas pequeñas asociaciones en el curso de cuyas luchas fueron creándose paulatinamente los estados, tampoco tenemos hoy ¹⁵⁶ mas que una vaga idea de la estructura, la organización y las instituciones que caracterizaron a esas unidades mayores de dominación, a cuya constitución tienden las acciones de hoy, tanto si los actores lo saben como si no lo saben. Solamente una cosa es cierta: la dirección en que avanza nuestra interdependencia. Las tensiones competitivas interestatales no pueden suavizarse dada la intensidad de las tensiones que caracterizan a nuestras estructuras sociales y en tanto no se establezcan monopolios de violencia física y organizaciones centrales para unidades de dominación mayores, a través de combates cruentos o incruentos, en el marco de los cuales muchos de los «estados» más pequeños consigan integrarse en una unidad de carácter superior. Así pues, la maquinaria del proceso de interdependencias no presenta solución de continuidad alguna en el cambio del entramado humano occidental desde la época de la más absoluta desintegración feudal hasta la actualidad.

Algo análogo sucede con los otros movimientos de la «actualidad». Todos ellos ofrecen un aspecto distinto cuando se les considera como momentos dentro de esa corriente a la que, según los casos, llamamos «pasado» o «historia». Dentro de las diversas unidades de dominación, se observan hoy luchas de competencia libre no monopolistas. Pero en numerosas ocasiones las luchas de competencia libre están llegando a su fin. Por doquier observamos que el resultado de estas luchas, en las que se emplean armas económicas, es la constitución de organizaciones monopolistas privadas. Pero si antaño, en la creación de monopolios fiscales y políticos en provecho de dinastías principescas concretas, se hacían visibles las fuerzas que habían de llevar a una ampliación del poder de disposición, ya mediante la subordinación del ejecutivo monopolista a un poder legislativo de elección popular, ya mediante alguna otra forma de «estatización», también en nuestros días son inequívocos los síntomas de que las fuerzas de la interdependencia están trabajando para limitar el poder privado sobre las más jóvenes organizaciones monopolistas —las organizaciones «económicas»— y de que además están acercando su estructura a la de las antiguas organizaciones monopolistas pudiendo alcanzarse así, quizá, una conjunción organizativa.

Lo mismo cabe decir de las otras tensiones que provocan cambios dentro de las diversas unidades de dominación, así como de las tensiones entre quienes disponen de determinados instrumentos monopolistas como si fueran una propiedad hereditaria y quienes no disponen de tales instrumentos, dependiendo en tal caso de las oportunidades que el señor monopolista otorga, y no en una competencia libre sino en una competencia regulada. También aquí nos encontramos ante un movimiento histórico que absorbe todos los movimientos ascendentes anteriores, al igual que una gran ola de

la pleamar absorbe todas las olas menores y las arrastra en la misma dirección. Más arriba, en la exposición del mecanismo del monopolio, hemos mostrado con carácter general¹⁵⁷, que, dada una cierta fuerza en la presión de las tensiones, el equilibrio que preside las tensiones entre señores monopolistas y servidores del monopolio tiende a invertirse con mayor o menor rapidez. También hemos mostrado que en los tiempos primitivos de la sociedad occidental se daban ya movimientos en esta dirección. Los encontramos en el proceso de la feudalización, por ejemplo, si bien aquí, al principio, solamente se trataba de una inversión del tipo citado dentro de la clase alta; por lo demás esta inversión, en perjuicio de la minoría y en beneficio de la mayoría, coherente con el bajo grado de división funcional, lleva a la desintegración del poder sobre las oportunidades monopolistas, a la disolución de los centros monopolistas.

Cuando avanza la división de funciones y, con ella, la interdependencia de todas las funciones, la traslación del centro de gravedad no se concreta ya en la tendencia al reparto de las oportunidades monopolistas, antes centralizadas, entre muchos individuos aislados, sino en la tendencia a organizar de distinto modo el poder sobre los centros de monopolio y las oportunidades monopolistas. Este cambio puede observarse con toda claridad en la primera fase de esta transformación, en la lucha de las clases burguesas por disponer de los antiguos centros monopolistas, los primeros que se establecieron en la Edad Moderna, que hasta entonces se habían considerado casi como una propiedad personal fundamentalmente de los reyes y parcialmente de la nobleza. Las oleadas ascendentes de nuestra época son más complicadas por una serie de razones. Lo son primeramente porque hoy no solamente se da una lucha por conseguir los antiguos centros de monopolio fiscal y político, por un lado, y por otro controlar los modernos centros de monopolio económico que están constituyéndose, sino porque hay una lucha simultánea para hacerse con los dos tipos de monopolio. No obstante, el esquema básico de las fuerzas de interdependencia que actúan en este sentido es también muy simple: toda monopolización hereditaria de oportunidades que se da en una familia concreta provoca tensiones y desproporciones específicas dentro de las organizaciones correspondientes. No hay duda de que en todas las organizaciones sociales este tipo de tensiones modifica el entramado relacional y, por lo tanto, también las instituciones, aunque si la diferenciación es escasa y si la clase alta está compuesta por guerreros, tales modificaciones no serán muy importantes. Las organizaciones sociales con una diferenciación social más rica son infinitamente más sensibles a las desproporciones y a los trastornos funcionales que siempre acarrearán estas tensiones, pues les afectan antes en su totalidad y las desequilibran más duraderamente que a las organizaciones menos diferenciadas. En algunos casos estas organizaciones presentan no una sino varias vías para resolver las tensiones y la dirección de esta superación está inevitablemente predeterminada por la causa que originó las tensiones, por su génesis: no es posible resolver las tensiones, las desproporciones y los trastornos funcionales que se derivan del poder sobre las oportunidades monopolistas en interés de las minorías mientras no se haya superado esta organiza-

ción del poder. Ciertamente, lo que no cabe decidir en este caso es cuánto tiempo será necesario para llegar a esta superación, ni cuánto tiempo se estará luchando por conseguirla.

Por último algo muy parecido sucede en nuestra época, con el comportamiento de los individuos y con toda la red de sus funciones psíquicas. A lo largo de este trabajo, hemos pretendido demostrar que la estructura de las funciones psíquicas, los modos habituales de orientar el comportamiento, están relacionados con la estructura de las funciones sociales, con el cambio en las relaciones interhumanas. Tarea distinta es la de estudiar estas correspondencias en nuestra propia época. Resulta bastante fácil enunciar algunos principios generales. Las coacciones de interdependencia que hoy están provocando evidentemente una modificación más o menos rápida de las instituciones y una transformación de las relaciones interhumanas, se hacen sentir con igual fuerza en las correspondientes modificaciones del carácter y de la estructura espiritual de los hombres. También en este campo obtenemos una imagen más clara de lo que nos sucede cuando lo consideramos como un avance en una dirección determinada en relación con los movimientos del pasado en los cuales se origina el presente. Las conmociones provocadas por otros movimientos de ascenso también obligaron a flexibilizar las pautas de comportamiento de las clases altas. Con anterioridad a la consolidación de cada nueva pauta se da siempre una época de revolución. Las formas de comportamiento no solamente se transfieren de arriba abajo, sino también de abajo arriba en consonancia con el cambio en el centro de gravedad social. Así, por ejemplo, en los movimientos de ascenso de la burguesía, el código de comportamiento cortesano-aristocrático perdió mucha rigidez. Las formas de trato y de convivencia social se hicieron más flexibles y, en parte, se vulgarizaron. Los tabúes estrictos que los círculos de clase media habían impuesto a ciertas esferas de comportamiento, especialmente al comportamiento en relación con el dinero y con la sexualidad, se generalizaron, con diversas graduaciones, a círculos más amplios, hasta que, con la desaparición del equilibrio de las tensiones, con las oscilaciones entre flexibilidad y rigidez y con los altibajos de la lucha, los elementos de los esquemas de comportamiento de las dos clases acabaron en un código único de comportamiento.

Las olas ascendentes en medio de las cuales vivimos son distintas de todas las pasadas por razón de su estructura, por más que prosiguen los movimientos anteriores y arrancan de ellos. No obstante, en nuestro propio tiempo también encontramos manifestaciones concretas con estructuras similares a las anteriores. También hoy encontramos cierta flexibilización de los esquemas de comportamiento heredados, un ascenso de ciertas formas de comportamiento desde abajo, y una mayor interpenetración de formas de comportamiento de diversas clases sociales; observamos asimismo una mayor rigidez en amplias esferas de comportamiento y cierta vulgarización en otras.

Períodos de este tipo, períodos de transición, ofrecen una ocasión especial para la reflexión: las antiguas pautas son parcialmente inadecuadas y todavía no existen pautas sólidas nuevas. Los hombres se sienten inseguros

a la hora de orientar su comportamiento. La propia situación social hace que el «comportamiento» sea un problema agudo. En estas fases —y quizá solamente en estas fases— los hombres ponen en cuestión gran parte del comportamiento de generaciones anteriores que éstas consideraban absolutamente natural. Los hijos inician su reflexión en el punto en que los padres la abandonaron; comienzan a preguntar por las razones allí donde los padres no veían razón alguna para preguntar: ¿por qué hay que «comportarse» de una forma determinada aquí y de otra allí? ¿Por qué está permitido esto y prohibido aquello? ¿Qué sentido tiene este precepto de buenos modales y aquel otro moral? Las convenciones que varían transmitiéndose de antiguo de generación en generación, sin comprobación alguna, se convierten en problemas. Y gracias a la movilidad social, gracias al trato más frecuente con personas de otras convicciones, aprendemos hoy a considerar las cosas con mayor distanciamiento: ¿por qué el esquema de comportamiento alemán es distinto del inglés? ¿Por qué el inglés es distinto del americano? ¿Por qué la estructura de comportamiento de todos estos países es distinta a la del Oriente o a la de los pueblos primitivos?

Las investigaciones precedentes tratan de dar algún tipo de respuesta a estas preguntas. En realidad solamente se ocupan de problemas que «se encuentran en el ambiente». Pretenden aclarar estas preguntas en la medida de las fuerzas del autor y abrir un camino que, con la colaboración de otros, pueda hacerlas avanzar en el fuego cruzado de los debates. Por lo que hemos visto, los esquemas de comportamiento de nuestra sociedad, que se inculcan al individuo a través de la modelación desde pequeño como una especie de segunda naturaleza y se mantienen vivos en él por medio de un control social poderoso y muy estrictamente organizado, no pueden entenderse en virtud de fines humanos generales y ahistóricos, sino como resultado de un proceso histórico, derivado del sentido general de la historia occidental, de las formas específicas de relación que se producen en tal proceso, y de la fuerza de las interdependencias que en él se transforman y se constituyen. Al igual que el conjunto de la orientación de nuestro comportamiento y del entramado general de nuestras funciones espirituales, estos esquemas son polifacéticos: en su constitución y en su reproducción participan los impulsos emocionales tanto como las funciones racionales, instintivas y relacionadas con el yo. Hace tiempo que se ha convertido en costumbre explicar la regulación a que está sometido el comportamiento de los individuos en nuestra sociedad como algo racional, algo fundamentado en la reflexión racional. El resultado de nuestras investigaciones indica que esto no es correcto.

Hemos comprobado ¹⁵⁸ que la racionalización así como la configuración racional y la justificación de los tabúes sociales, sólo es un aspecto de un cambio que abarca el conjunto de la organización espiritual, tanto los aspectos impulsivos como los del yo y los del super yo. También se ha demostrado que el motor de este cambio de la autoorientación psíquica son las fuerzas de interdependencia en una orientación determinada, las transformaciones de las formas racionales y del conjunto de la red social. Esta racionalización es coincidente con una diferenciación considerable de las ca-

denas funcionales y de la transformación correspondiente en la organización de la violencia física. El presupuesto de la racionalización es un aumento del nivel de vida y de la seguridad, una mayor protección frente a la supeditación o aniquilación físicas y frente a la irrupción de los miedos incontrolables que caracterizan más clara y frecuentemente la existencia del individuo en sociedades con monopolios menos estables de violencia y con una menor división de funciones. En la actualidad estamos tan acostumbrados a la existencia de estos monopolios de violencia, así como a la mayor calculabilidad del ejercicio de la violencia, que apenas somos conscientes de la importancia que tienen para la estructura de nuestro comportamiento y de nuestro espíritu. Apenas somos conscientes de la rapidez con que se vendría abajo y se destruiría lo que llamamos nuestra «razón», así como esa orientación previosora, desapasionada y diferenciada de nuestro comportamiento, si se transformara el equilibrio de temores dentro de nosotros y en torno a nosotros, si los miedos que cumplen una función en nuestra vida aumentarían o disminuirían notablemente de pronto o, como sucede en muchas sociedades más simples, hicieran ambas cosas al mismo tiempo, es decir, aumentar y disminuir simultáneamente.

Una vez que hemos establecido estas correspondencias abrimos el camino para considerar el problema del comportamiento y de su regulación a través de los mandatos y prohibiciones vigentes en la sociedad. El equilibrio de temores, como el conjunto de la economía del placer, es diferente en cada organización humana, en cada clase y en cada fase histórica. Para comprender la regulación del comportamiento que una sociedad prescribe e inculca a sus miembros, no es suficiente conocer los objetivos racionales que se aducen para justificar los mandatos y las prohibiciones, sino que es preciso retrotraernos mentalmente a los fundamentos del miedo que moviliza a los miembros de esta sociedad y, sobre todo, a los guardianes de las prohibiciones, obligándoles a regular su comportamiento. En consecuencia, se consigue una comprensión mayor para las transformaciones del comportamiento en el sentido de una civilización cuando se es consciente de en qué medida dependen estas transformaciones de los cambios en la estructura y la organización de los miedos sociales. Más arriba hemos bosquejado la orientación que toma esta transformación ¹⁵⁹: disminuye el temor, los miedos inmediatos que sienten unos individuos frente a otros; en cambio, aumentan comparativamente los miedos mediados o interiorizados. Y tanto los unos como los otros se hacen más permanentes. Las oleadas de miedo y de temor ya no ascienden de forma tan marcada para volver a descender quizá pronunciadamente sino que, con oscilaciones pequeñas en comparación con las fases anteriores, suelen mantenerse a una altura media. Y, como hemos demostrado cuando éste es el caso, el comportamiento toma un carácter «civilizado» con muchos escalones y grados. Aquí, como en cualquier parte, la estructura de los miedos no es más que la respuesta psíquica a las coacciones que los hombres ejercen sobre los demás dentro de la interdependencia social. Los miedos constituyen una de las vías de unión —y de las más importantes— a través de las cuales fluye la estructura de la sociedad sobre las funciones psíquicas individuales. El motor de esa transformación

civilizatoria del comportamiento, como el de los miedos, está constituido por una modificación completa de las coacciones sociales que operan sobre el individuo, por un cambio específico de toda la red relacional y, sobre todo, un cambio de la organización de la violencia.

Con harta frecuencia han creído y creen los seres humanos que los mandatos y prohibiciones que regulan su comportamiento recíproco, al igual que los miedos correspondientes, son algo superhumano. A medida que se profundiza en las conexiones históricas en cuyo curso se han constituido y transformado las prescripciones y los miedos, va imponiéndose al observador una idea que es de gran importancia para la comprensión de nuestra acción, así como de nosotros mismos; va imponiéndose la idea de que los miedos que movilizan a los hombres son creación de los hombres. Sin duda que la posibilidad de sentir miedo, al igual que la posibilidad de sentir alegría son un rasgo invariable de la naturaleza humana. Pero la intensidad, el tipo y la estructura de los miedos que laten o arden en el individuo, jamás dependen de su naturaleza y, por lo menos en las sociedades diferenciadas, tampoco dependen jamás de la naturaleza en la que vive, sino que, en último término, aparecen determinados siempre por la historia y la estructura real de sus relaciones con otros humanos, por la estructura de su sociedad y se transforman con ésta.

Nos encontramos aquí, de hecho, con una de las claves imprescindibles de todos aquellos problemas que nos planteaban la regulación del comportamiento y los códigos sociales de los mandatos y de los tabúes. No se consigue que el adolescente regule su comportamiento si no es por el miedo que le inculcan los demás. Sin el mecanismo de estos miedos inculcados por los adultos, la cría humana jamás se convertirá en un ser maduro que merezca el nombre de ser humano y su humanidad será tan incompleta que su vida no le producirá suficientes alegrías y placeres. Los miedos que los adultos suscitan en los niños pequeños consciente o inconscientemente enraizan en éstos y, en parte, se reproducen de modo más o menos automático. A través de los miedos se modela el alma impresionable del niño, de forma que, al crecer, aprende a comportarse de acuerdo con las pautas correspondientes, tanto si esto se consigue aplicando los castigos corporales directos, como mediante la renuncia o las restricciones de alimento y de placer. Los miedos de origen humano, los internos y los externos, tienen también a raya a los adultos. Todos los miedos son suscitados directa o indirectamente en el alma del hombre por otros hombres; tanto los sentimientos de pudor, como el miedo a la guerra, el temor de Dios, los sentimientos de culpabilidad, el miedo a la pena o a la pérdida del prestigio social, el temor del hombre a sí mismo y el miedo a ser víctima de las propias pasiones. Su intensidad, su forma y la función que cumplen en la organización espiritual del individuo, dependen de la estructura de su sociedad y del destino que éste tenga en ella.

Ninguna sociedad puede subsistir sin canalizar los impulsos y las emociones individuales, sin una regulación muy concreta del comportamiento individual. Ninguna de estas regulaciones es posible sin que los seres humanos ejerzan coacciones recíprocas y cada una de estas coacciones se trans-

forma en miedo de uno u otro tipo en el espíritu del hombre coaccionado. No hay que hacerse ilusiones, la producción y reproducción continua de los miedos humanos por medio de los hombres es algo inevitable e inexcusable siempre que los hombres traten de convivir de una u otra forma, siempre que sus anhelos y sus acciones se interrelacionen, ya sea en el trabajo, en la convivencia o en el amor. Pero tampoco debemos creer o imaginarnos que los mandatos y los miedos que hoy dan su carácter al comportamiento de los hombres tengan como «objetivo», en lo esencial, estas necesidades elementales de la convivencia humana, y que, en nuestro mundo, se limitan a las coacciones y a los miedos imprescindibles para un equilibrio de los anhelos de muchos y para el mantenimiento de la convivencia social. Nuestros códigos de comportamiento son tan contradictorios y tan llenos de desproporciones como las formas de nuestra convivencia, y la estructura de nuestra sociedad. Las coacciones a las que hoy está sometido el individuo, así como los miedos correspondientes están determinados, en su carácter, en su intensidad y en su estructura, por las coacciones específicas de interdependencia de nuestro edificio social de las que hablábamos más arriba: por las diferencias de nivel y las poderosas tensiones que las caracterizan.

Conocemos los movimientos y los peligros en los que vivimos, y más arriba hemos hablado de las coacciones de interdependencia que determinan su orientación. Las coacciones, tensiones e interdependencias de este tipo, son las que suscitan los miedos en la vida de los individuos en mayor medida que la coacción simple de la colaboración social. Las tensiones entre los estados que luchan entre sí por conseguir la supremacía sobre zonas de dominación cada vez más amplias dentro del mecanismo de competencia se manifiestan en renunciaciones y restricciones muy concretas por parte del ciudadano; implican una mayor presión laboral y una inseguridad profunda para el individuo. Y todo ello, las renunciaciones, la intranquilidad, la mayor carga laboral, suscitan miedo, tanto miedo como la amenaza directa a la vida. Y lo mismo sucede con las tensiones dentro de las diversas unidades políticas de dominación. Las luchas imprevisibles de competencia libre entre los hombres de la misma clase social, por un lado, y las tensiones entre las distintas clases y grupos por otro, dan lugar a una situación de intranquilidad continua para los individuos, así como prohibiciones y limitaciones determinadas. Todo lo cual suscita unos miedos específicos: miedo al despido, miedo a la posibilidad de estar a merced de los poderosos, miedo a padecer hambre y miseria, como sucede con las clases más bajas, miedo a la decadencia, a la disminución de la propiedad y de la autonomía, a la pérdida del elevado prestigio y de la alta posición, todo lo cual tiene una gran importancia para las clases medias y altas de la sociedad. Precisamente los miedos de este tipo, los miedos a la pérdida de lo diferenciador, del prestigio heredado o heredable, como se ha demostrado más arriba ¹⁶⁰, son los que han tenido hasta hoy una importancia decisiva en la configuración del código dominante de comportamiento. También se ha comprobado que estos miedos son los más propensos a la interiorización. Son estos miedos y no el miedo a la miseria, al hambre o al riesgo físico inmediato, los

que echan raíces en los pertenecientes a estas clases, en consonancia con el tipo de educación que tuvieron, bajo la forma de miedos interiorizados que les condicionan automáticamente bajo la presión de un fuerte super-yo, y con independencia de todo control por parte de los demás. La preocupación permanente del padre y de la madre sobre si su hijo asimilará o no las pautas de comportamiento de la clase propia o de una superior, sobre si podrá mantener o aumentar el prestigio de la familia, sobre si podrá sostenerse en las luchas de exclusión de la propia clase, suscitan unos miedos que rodean al niño desde pequeño, especialmente en las clases medias con voluntad de ascenso en grado mayor que en las clases altas. Los miedos de este tipo tienen una importancia decisiva en la regulación a que se somete al niño desde pequeño y en las prohibiciones que se le imponen. Estos miedos, que quizá sólo parcialmente sean conscientes en los padres y en gran parte actúan de modo automático, se transmiten al niño a través de los gestos al igual que de las palabras; contribuyen decisivamente a la constitución de ese círculo de miedos internos que limitan el comportamiento y la sensibilidad del adolescente, y que le obligan a aceptar una determinada pauta de sentimientos de vergüenza y de desagrado, una determinada forma de hablar y unos modales específicos, tanto si lo quiere como si no lo quiere; incluso las prescripciones que se imponen a la vida sexual y los miedos automáticos que suscitan no nacen hoy sólo de la necesidad elemental de regular y equilibrar las necesidades de muchas personas que conviven, sino que tienen su origen, en parte muy considerable, en la elevada presión de tensiones en que viven las clases altas y, especialmente, las medias de nuestras sociedades. Estos miedos se encuentran en estrecha correspondencia con el miedo a la pérdida de las oportunidades de la propiedad y del prestigio elevado, a la degradación social, a la disminución de las oportunidades en la dura lucha de competencias que influyen de modo decisivo en el niño a través del comportamiento de los padres y de los educadores. Incluso cuando, en ciertas ocasiones, las coacciones y los miedos inculcados por los padres acaban consiguiendo precisamente lo que trataban de evitar, esto es, cuando el adolescente resulta ser incapaz de triunfar en las luchas de competencia, debido a los miedos automáticos que le han inculcado ciegamente, cuando no consigue aumentar o mantener su prestigio social elevado, incluso en estos casos los gestos, las prohibiciones y los miedos paternos proyectados en los niños transfieren siempre tensiones de carácter social. El carácter hereditario del monopolio y del prestigio social se manifiesta directamente en la actitud de los padres en relación con sus hijos y el niño experimenta los riesgos que amenazan a este carácter y a este prestigio, así como el conjunto de tensiones propio del entramado humano en que vive, antes de saber nada de todo ello.

Esta conexión entre los miedos externos, condicionados directamente por la posición social de los padres y los miedos internos, los miedos automáticos del adolescente, es un fenómeno de un alcance mucho mayor que el que hemos expuesto aquí. No hay duda de que se conseguirá una comprensión mayor de la organización espiritual del individuo, así como del cambio histórico en los caracteres de las sucesivas generaciones, cuando este-

mos en una posición mejor que la actual para observar y reflexionar sobre la sucesión de las generaciones. Pero algo está ya claro: la profundidad que alcanzan en el espíritu del individuo los diferentes niveles, las relaciones y tensiones de la propia época.

No es posible esperar de personas que viven en medio de estas tensiones y que oscilan inocentemente de culpa en culpa, que se comporten de un modo que —como parece creerse hoy tan a menudo— suponga el punto culminante de la civilización. Se trata de un mecanismo complejo de coacciones de interdependencia que, a lo largo de muchos siglos, produce una transformación paulatina del comportamiento hasta alcanzar nuestra pauta actual. Estas coacciones son las que operan en el sentido de seguir modificando los comportamientos para trascender a nuestra pauta civilizatoria. Nuestro entramado social no es definitivo y mucho menos un punto culminante de una civilización, como tampoco lo es nuestra forma de comportamiento, nuestro nivel de coacciones, mandatos y miedos.

Se da además el peligro permanente de guerra. Las guerras no son solamente, por decirlo una vez más con otras palabras, lo contrario de la paz. Como hemos demostrado más arriba, las guerras entre pequeñas sociedades pertenecen a los instrumentos, hasta ahora imprescindibles en el curso de la historia, de la pacificación de las grandes sociedades. Por supuesto, la sensibilidad del edificio social, así como el riesgo y los trastornos que implican los conflictos bélicos para todos los participantes crecen a medida que se hace más intensa la división funcional y mayor la dependencia recíproca de los rivales. En consecuencia, en nuestra época sentimos una inclinación creciente a realizar las luchas interestatales de exclusión con medios de violencia distintos, menos peligrosos. Pero es suficientemente claro el hecho de que, en nuestro tiempo, al igual que antes, las coacciones de interdependencia desembocan en estos enfrentamientos, en la constitución de monopolios de violencia sobre zonas cada vez más amplias del planeta con lo que, a pesar de todos los sobresaltos y luchas, contribuyen a su pacificación. Y, como hemos dicho, tras las tensiones que se dan en distintas partes de la tierra, y en buena parte sepultadas en ellas, se perfilan las tensiones del escalón siguiente en el proceso. Pueden verse ya los primeros trazos de un sistema planetario de tensiones compuesto por ligas de estados, por unidades superestatales del tipo más diverso, como preludio de las luchas de exclusión y de supremacía sobre toda la tierra, presupuesto para la constitución de un monopolio planetario de la violencia, un instituto político central y de pacificación.

Lo mismo sucede con las luchas económicas. Como vimos, la competencia económica libre no es lo contrario de un orden monopolista. En todo caso, esta competencia trasciende sus propios límites y se convierte en su contrario. Vista también en esta perspectiva, nuestra época no es, ni mucho menos, un punto final o culminante por cuanto que en ella se producen procesos parciales como en los períodos de transición de estructura similar. También en este aspecto nuestra época está llena de tensiones sin resolver, de procesos de interdependencia sin decidir, cuya duración apenas es previsible, y cuyo proceso particular no es predecible, puesto que sólo

su dirección está decidida: la tendencia a la limitación y superación de la competencia libre o, lo que es lo mismo, de la propiedad monopolista sin organizar, la transformación de las relaciones humanas con la que el poder sobre las oportunidades deja de ser tarea hereditaria y privada de una clase alta para convertirse en una función social y públicamente controlable. Y también en este aspecto se anuncian en la actualidad las tensiones del próximo escalón, las tensiones entre los funcionarios altos y los medios de la administración monopolista, entre la «burocracia» de un lado, y el resto de la sociedad del otro.

Únicamente cuando se hayan solucionado y superado estas tensiones interestatales e intraestatales podremos decir con mayor razón de nosotros mismos que somos civilizados. Únicamente entonces puede hacerse desaparecer del código de comportamiento que se inculca al individuo como superyo, todo aquello cuya función no solamente es destacar su superioridad personal, sino su superioridad hereditaria; pueden hacerse desaparecer las coacciones que determinan en su comportamiento la necesidad de distinguirse de los otros individuos, no por sus realizaciones personales, sino por las posibilidades de propiedad y de prestigio que le diferencian de los grupos inferiores. Únicamente entonces podrá limitarse la regulación de las relaciones interhumanas exclusivamente a aquellos mandatos y prescripciones necesarios para conservar la elevada diferenciación de las funciones sociales, así como el alto nivel de vida y la gran productividad del trabajo que tienen como presupuesto una división creciente de las funciones, y limitar, asimismo, las autoacciones a aquellas restricciones que son necesarias para que los hombres puedan convivir, trabajar, y gozar sin trastornos y sin temores. Solamente una vez que se hayan dulcificado las tensiones entre los seres humanos, las contradicciones que se dan en la estructura de las interrelaciones humanas dulcificarán las tensiones y contradicciones en el interior de los hombres. Solamente entonces podremos asegurar que, en vez de ser una excepción, es una regla el hecho de que el ser humano encuentra ese equilibrio de su espíritu que solemos definir, con grandes palabras, como «felicidad» y «libertad»; un equilibrio duradero o, más bien, la congruencia entre su quehacer social, entre las exigencias de su existencia social de un lado, y sus inclinaciones y necesidades personales del otro. Únicamente cuando la estructura de las interrelaciones humanas tenga este carácter, cuando la colaboración entre los hombres, fundamento de la existencia de cada individuo, funcione de tal modo que todos los que trabajan en la larga cadena de tareas comunes puedan alcanzar aquel equilibrio, los hombres podrán decir de sí mismos con razón que son civilizados. Mientras no llegue ese momento se encuentran en el proceso civilizatorio, obligados a seguir diciendo: «La civilización no se ha terminado. Constituye un proceso».