

Unidad 6

- Lo Individual y lo Social

- 6.1 El hombre, animal social.
- 6.2 Las facultades específicas del hombre.
- 6.3 Su capacidad de organización social.
- 6.4 El lenguaje y la técnica.
- 6.5 El individuo y la herencia.
- 6.6 La naturaleza biopsicológica y la naturaleza social.
- 6.7 El individuo y la sociedad.
- 6.8 La noción de la personalidad.
- 6.9 El problema de las relaciones entre el individuo y la sociedad.
- 6.10 El individuo producto social.
- 6.11 La conciencia de yo o del sí mismo.
- 6.12 La conciencia del nos o conciencia social.
- 6.13 El predominio de la conciencia social en los grupos pequeños.
- 6.14 La sociedad y su naturaleza propia, distinta de la naturaleza individual.

VI. LO INDIVIDUAL Y LO SOCIAL

El hombre, animal social. Las facultades específicas del hombre. Su capacidad de organización social. El lenguaje y la técnica. El individuo y la herencia. La naturaleza biopsicológica y la naturaleza social. El individuo y la sociedad. Seres de diferentes naturalezas. El individuo y la vida social. La noción de la personalidad. El problema de las relaciones entre el individuo y la sociedad. El individuo, producto social. La conciencia del "yo" o de sí mismo, y la conciencia del "nos" o conciencia social. El predominio de la conciencia social en los grupos pequeños. La sociedad y su naturaleza propia, distinta de la naturaleza individual.

SI EL hombre es, como sus semejantes en la escala zoológica, un mecanismo nervioso complejo sensorio-motor, se distingue evidentemente de ellos, sobre todo, por el extraordinario desarrollo de su sistema nervioso que condiciona y posibilita un mayor desenvolvimiento de su vida psíquica. Pero como la inteligencia, tan íntimamente ligada a su sistema nervioso, es, en la variedad de sus formas, tipos y grados, una capacidad, no adquirida, sino congénita, aunque susceptible de perfeccionamiento, de cultivo y de orientación, no es menos inherente al ser humano el poder de interacción mental que de ella dimana haciendo del hombre un "animal social". El hombre no es sólo un "ser vivo", sino un "ser consciente", o, en otras palabras, no es sólo una individualidad biológica, sino una individualidad social a la que sólo por abstracción podemos separar del medio cósmico, físico y social, en función del cual se constituye y desarrolla, y del que pasa a ser, a su vez, un componente. Es en la continuidad de los componentes donde reside el principio de interacción entre los individuos, la solidaridad de hecho que los une y los opone, y los une más de lo que los opone, no siendo la interrepulsión sino una consecuencia posible de la interacción sensorial y mental, que se presenta, ella misma, como un caso particular de la interdependencia general. No parece, pues, tener razón Lester Ward cuando afirma que el hombre no es un "ser social" por naturaleza. El individuo como observa Piaget, "Está provisto desde su nacimiento de un cierto número de tendencias hereditarias, de las cuales unas implican su inteligencia futura y otras sus capacidades sociales. Ello es, pues, en un sentido, inteligente y social desde el primer día." Si hay entre las sociedades humanas y las sociedades animales una diferencia de grado más que de naturaleza, no se puede considerar a aquéllas como "sociedades artificiales" en oposición a las "sociedades naturales", que serían sólo, a juicio de algunos, las colonias animales y las sociedades orgánicas. Las sociedades humanas que tienen por base y condición el proceso intersensorial y mental y obedecen a un principio de finalidad interna

o de solidaridad teleológica, más o menos consciente o racional, son productos naturales, no sólo en las estructuras sociales, sino también en las propias creaciones técnicas con que el hombre transforma el medio para adaptarlo a sus necesidades. Es cierto que ningún animal nace tan desprovisto de medios de defensa y de protección como el hijo del hombre. No hay ser más frágil que aquel cuya niñez se mece en la cuna, sobre la que se inclinan con sus desvelos y sus esperanzas la ternura maternal y el orgullo paterno. Ninguna criatura atraviesa, desde el nacimiento hasta su madurez, un periodo de fragilidad tan grande, ni necesita, en su prolongada infancia y adolescencia, tantos cuidados como el ser humano. Sin embargo, el hombre, cuya naturaleza es social, como ya decía Aristóteles, supera a todos los demás animales, no sólo por su poder de organización social, sino gracias a otras dos facultades o propiedades eminentes que posee, y con las que no solamente puede ampliar de modo indefinido las facultades de adaptación al medio exterior, sino transmitir y asegurar su progreso a través del tiempo y del espacio. Esas facultades específicas son: 1) el poder de fabricar instrumentos, y 2) el lenguaje. Cuadrúpeda en casi todos los animales, la marcha comienza siendo oblicua en los antropoides, para volverse en el hombre perfectamente erecta. La actitud erecta,¹ dejándole libres las manos que no tocarán el suelo, y la facultad que tiene el hombre de oponer el pulgar a los otros dedos —lo que hace su aprehensión más perfecta y delicada— han hecho del hombre el único animal capaz de fabricar instrumentos, de ser el *toolmaking animal*, según la expresión de Franklin, el animal transformador por excelencia. Si no trae al nacer los medios de defensa incorporados a su propio organismo como otras especies animales (garras, cuernos, etc.), en que la adaptación biológica al medio se verifica por “transformación del propio organismo”, el *homo faber*, como le llama Bergson, tiene la capacidad de fabricarlos, haciendo instrumentos, herramientas y utensilios (adaptación por medio de mecanismos externos) “con los que puede prolongar y reforzar las respuestas posibles al medio exterior inmediato”. Tan frágil y débil en la cuna de la civilización, el hombre, gracias a esa facultad de fabricar instrumentos, se erigió en señor del medio físico, en el más terrible enemigo de los otros animales, en el “rey de la creación” que, desde la aurora de la humanidad, pudo mantener a distancia —él, que podía ser fácil presa de todos— a los más peligrosos habitantes de las selvas, y sujetar más tarde las fuerzas de la naturaleza a su voluntad y dominio.

Pero si la segunda facultad humana (pues la primera es su poder de organización social) es la de ser *homo faber*, la tercera, la de ser *homo loquens*, no es menos específicamente humana. Gracias a aqué-

¹ [El hijo de Tapeto] dio al hombre una actitud derecha, ordenándole contemplar el cielo y elevar su rostro hacia las estrellas (Ovidio, *Metamorfosis*, lib. I. cap. 1, versículos 85-86)

lla puede aumentar el poder de sus manos por medio de las herramientas, el de sus sentidos con los instrumentos y el poder de trasladarse en el espacio con las máquinas y gracias a la creación de los símbolos del lenguaje articulado puede el hombre ligar el pasado, al presente, ser un *time-binder*, según feliz expresión, es decir: “comunicar, justificar y perpetuar de manera segura sus iniciativas”, lo mismo de una generación a otra que de un pueblo a otro. “Si el hombre, en lucha contra las fuerzas destructoras, superó a los animales más próximos en la escala zoológica, es, como ya he escrito, porque es capaz; 1) no solamente de adaptarse a las cosas, sino de adaptar éstas a sí mismo, transformándolas, y 2) de conseguir, mediante el lenguaje nacido de la vida social, la trasmisión de su experiencia a las generaciones que le siguen.” Es cierto que reducido al poder de su técnica, el *homo faber*, sin los medios de transmitir y de perpetuar, mediante el lenguaje articulado, sus experiencias, habría visto paralizarse en la rutina todo su inmenso esfuerzo, estando obligado a empezar de nuevo en cada generación; “pero, limitado a su genio lingüístico, el *homo loquens* se habría construido un muro verbal, libre de la presión de la realidad, hubiera divagado su imaginación, arrastrada por la fuerza que tiene el lenguaje, no solamente de expresar la realidad de un objeto, sino también de crear lo que no existe”. Para producir al *homo sapiens*, fue necesario que surgiera entre el *homo faber* y el *homo loquens* una íntima y estrecha colaboración, que sólo se estableció muy lentamente, a través de obstáculos y compromisos, pues, como observa Paul Lecène:² “Sólo la palabra permitió a la actividad técnica transmitirse y asegurar su propio progreso; y sólo el progreso de las técnicas obligó a la palabra a abandonar sus ilusiones y a ceñirse al mundo real, cosa indispensable para el libre y pleno ejercicio del pensamiento.”

En el hombre, que se halla sometido a las bases objetivas de su naturaleza, hay que distinguir, desde luego: 1) la individualidad de naturaleza biológica que se expresa mediante los caracteres de los seres vivos, y 2) la individualidad sociológica, es decir, el individuo³ considerado no sólo como ser vivo, sino como “ser consciente”, y aún

² Ch. Blondel, en su artículo sobre Paul Lecène, “Essai sur l’homme et sa double nature”, en *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, abril-mayo, 1931.

³ La noción del individuo, que empezó siendo una noción de los físicos, es de origen griego. Aristóteles elevó la noción al plano metafísico para oponer el “individuo” a la “especie”. En latín, como en griego, la palabra tiene el sentido etimológico de “indivisible”. Cada ser, fuera quien fuese, inanimado, vivo, racional tomado en particular, se llama individuo porque no puede ser dividido sin dejar de ser el mismo. Así, un rebaño de cameros no es un individuo. Una piedra tampoco lo es. Pero un carnero es un individuo, como lo es una molécula de la piedra, porque dividirla es destruirla. Se puede decir, por lo tanto, que la palabra individuo en su acepción corriente es una invención y una herencia de la escolástica. En ella, en efecto, esa noción de individuo desempeña un papel principal. El individuo es “la sustancia primera”, el *unum per se opuesto al unum per accidens*, lo que se llamará el sistema u organismo, opuesto a lo aglomerado, a lo que se juntó.

más, "como un ser capaz de sustraerse a la imitación y a la sugestión para convertirse en un centro autónomo de actividad social". En todos los seres humanos se encuentran: 1) el ser individual, ligado estrechamente a su naturaleza biopsíquica, y 2) el ser social, ligado al "ser moral empíricamente observable, la sociedad, que es para el individuo su medio permanente". Sabemos que la misma individualidad biológica, ya mucho mejor caracterizada que la individualidad física, es difícilmente determinable. Fue el abate Gregor Mendel quien comprobó en sus maravillosas experiencias, realizadas durante ocho años en el jardín del monasterio de los Agustinos de Brunn (*Koenigskloster*) el mecanismo de la trasmisión de los caracteres hereditarios. El individuo humano, animal superior, no es, en el aspecto biológico, sino "la reunión ocasional y precaria de un conglomerado inestable, o soma, y de una continuidad difusa o germen, los dos sometidos en grados diversos a un medio del que nunca están separados por un contorno preciso de fenómenos". Tanto en un vegetal como en un animal, mientras las células componentes del cuerpo (*somáticas*) poseen dos factores para cada carácter, las células reproductoras (*germinativas*) sólo poseen uno. Ahora bien, como las leyes de la herencia establecidas por Gregor Mendel son las mismas para todos los seres vivos, y resultaron negativos todos los intentos de comprobar la hipótesis presentada por Lamarck acerca de la trasmisión hereditaria de los caracteres adquiridos, la individualidad biológica o la naturaleza psicobiológica del individuo es, en cada uno de éstos, independiente del medio, que es incapaz de crear o destruir factores hereditarios.

Pero si el hombre vive natural y necesariamente en la sociedad, o si la vida dentro de la sociedad forma parte de la propia naturaleza del hombre, el individuo y la sociedad se implican recíprocamente, y la sociedad no puede dejar, como efectivamente no deja, de actuar sobre los individuos para crear en ellos un ser de otra naturaleza: el ser social. Es cierto que son los individuos quienes componen cada sociedad, mas la sociedad es una realidad que los rebasa, existe antes que ellos y les sobrevive, "actuando sobre ellos para modelarlos con frecuencia a su imagen y, en todo caso, para marcarlos más o menos inconscientemente con su sello". Esas realidades sociales que los rebasan, y que son a un tiempo materiales (instituciones, productos diversos de la civilización) y espirituales (tradiciones, espíritu de clase o de cuerpo), constituyen el medio natural y necesario en el que nacen y se desarrollan penetrándolos por todos lados, ejerciendo una influencia profunda sobre la vida material, intelectual y moral del ser humano. "¿No hay de hecho creencias, pregunta Davy, costumbres y modas que preexisten y sobreviven a aquellos que las practican y las siguen? La religión que profeso, la lengua que hablo, la ley que me rige, las obligaciones de mi profesión, mis deberes morales de hombre civilizado, todas esas cosas existen fuera de mí. Yo las acepto, las recibo, las soporto, poco importa. Pero en ningún caso las creo. No nacen ni

mueren conmigo. Son anteriores, exteriores y superiores a mí. No tengo la pretensión de definir las en función del individuo que soy ni de ningún otro individuo determinado. El sujeto, el lugar, el sustrato de ellas, es la sociedad. No existen sino porque existe la sociedad." Pues bien, la individualidad sociológica es exactamente ese "ser social" consciente y reflexivo que la sociedad creó, el "yo" socializado, un "yo" impersonal y adventicio, muy importante en la vida cotidiana en la cual actúa y se revela, pero del que es preciso hacer abstracción si se quiere conocer al individuo en su realidad verdadera y profunda.⁴

El hombre no es doble, sino triple: constituido por una naturaleza psicofisiológica de una parte y social de otra, está además de eso, y sobre todo, orientado hacia una finalidad espiritual que es la personalidad propia. Es una persona.⁵ Aunque una persona sea una historia y una historia irreversible, es decir, el resultado de una larga elaboración y de una toma de posesión progresiva de conciencia de sí mismo, lo que le da el carácter fundamental es la *unidad* y la *identidad* de ser pensante, que eran para la psicología clásica el objeto de una intuición originaria e inmediata. La psicología moderna se encargó, resume Lévi-Strauss, de destruir esa ilusión. Lejos de ser un dato primario, la idea del "yo" es el resultado de una construcción compleja (psicología de la infancia), frágil (psicología patológica) y de adquisición relativamente reciente para la especie (psicología comparada). "La experiencia individual suministra, en efecto, a la conciencia una multiplicidad de estado, pero no un sentimiento permanente. De ahí la existencia de dos tendencias inconciliables que se prolongan en la psicología contemporánea: la psicología del *Je*, del sujeto conociéndose a sí mismo como ser idéntico (de Descartes a Bergson), y la psicología del *Moi*, es decir, del sujeto revelándose en el análisis como disperso en una multiplicidad elemental (tendencias

⁴ G. Davy, *Elements de sociologie*, I, *Sociologie Politique*. Introducción, p. 9, París, Librairie Delagrave, 1924.

⁵ La palabra "persona" viene del latín *persóna* (máscara de teatro; papel del actor; personaje de una obra), que tiene las mismas acepciones del vocablo griego correspondiente *prósopon*, que, además de máscara de teatro, significa también en Homero y en los textos primitivos, la faz, el rostro, la figura, la apariencia característica de cada uno; pero como los histriones se servían de esas máscaras para representar tipos determinados, tomóse la costumbre de llamar también *personae* (personas) a otros hombres que se reconocen y se distinguen por su aspecto especial. Del sentido de "personaje de teatro" (representar un papel; asumir un papel) la palabra pasó a tener un sentido jurídico, traduciéndose en expresiones con gran variedad de matices (*personam capere, sumere, inducere, suscipere, tenere*, etc.). Designa por su origen gramatical y jurídico una situación en relación con la sociedad o con el conjunto del drama humano, una relación con otros que, al mismo tiempo que ligaba por deberes (*obligatio*), oponía derechos a derechos. Sólo la persona tenía el derecho de propiedad. Ella, y sólo ella, era libre: *persona est sui juris; servus non est persona*. En el latín clásico ya se encuentra corrientemente el sentido concreto de sujeto humano (*Persona mea*, Cic.). La palabra griega *prósopon* no sufrió todas las derivaciones del latín *persóna* ni adquirió toda la fuerza de su significado.

asociacionistas, psicología de la reacción).” Pero ya situado el individuo en su medio permanente (la sociedad) se resuelve, por medio de la sociología, el conflicto que la psicología no puede resolver: sólo la vida social nos confiere una identidad y una unidad que no son para el individuo una propiedad. La sociología explica, en efecto, por qué procesos se formó el sentimiento de la personalidad. El estudio de las sociedades primitivas demuestra que “la individualización de las personas no se efectuó sino progresivamente”. Reservada en un principio a los reyes, los héroes, los magos, se extendió poco a poco, según recuerda Hubert, al conjunto del cuerpo social. La negación de la noción de persona o el desconocimiento de la persona, cuya finalidad espiritual orientaría a un tiempo la vida del individuo y de la sociedad, no permite escoger sino entre la soberanía absoluta de ésta y la soberanía absoluta de aquél.

La personalidad que se sobrepone al individuo, se forma y se construye, como dice Janet, por una síntesis de elementos diversos. Tanto la psicología como la sociología hacen resaltar la formación en algún modo dinámica de la individualidad, que adquiere entonces el carácter de “personalidad”. Sobre la base de la individualidad física se produce la “toma de conciencia”, esto es, según las expresiones de Janet: “Una aspiración a la unidad y a la distinción conscientes. El yo ‘se construye’; la unidad es aquí unificación.” La personalidad se presenta como una “multiplicidad” de elementos diversos e impone a todas sus acciones una “unidad de dirección”. Pero si lo propio de una sustancia es permanecer idéntica a sí misma, bajo las particularidades variables y accidentales que le sobrevengan, lo propio de una “persona” es también permanecer como tal, representando el papel que le corresponde, según un ritmo, con una fuerza y una dirección que le son propias. La oposición de la “persona a la naturaleza” parece natural en el hombre, se impone espontáneamente al pensamiento y es, sin duda, anterior a todo sistema de escuela. Para los griegos, la “persona” se revela a sí misma por la posesión consciente, por el poder, no solamente de actuar, sino de comunicar a otro lo que ella posee, por la libre disposición de lo que tiene y su posibilidad de dar, de poseer y tener como propio; y se “distingue” por eso mismo de otra como también el obtener o dar supone una relación de oposición a otro. La persona, es, pues, por su tendencia a la integración, a la construcción de la unidad, una subsistencia concreta de esa relación de oposición a cualquier otra persona, a cualquier otro individuo.

Pero una persona no es solamente, observa Durkheim: “Un ser que se contiene, es también un sistema de ideas, de sentimientos, de hábitos y tendencias; es una conciencia que tiene un contenido, y se es más persona cuanto más rico en elementos es ese contenido. ¿No es acaso por esta razón el civilizado una persona en grado más alto que el primitivo, y el adulto que el niño de pecho? Pues la moral, sacándonos fuera de nosotros mismos, ordenándonos que nos sumerjamos en este medio

nutricio de la sociedad, nos pone precisamente en condiciones de alimentar nuestra personalidad.” Ciertamente, el individuo y la sociedad, añade Durkheim: “Son seres de naturalezas diferentes. Pero lejos de existir entre ambos no sé qué antagonismo, lejos de ser verdad que el individuo no puede unirse a la sociedad sin la abdicación total o parcial de su naturaleza propia, no es verdaderamente él mismo, no realiza plenamente su naturaleza sino a condición de agregarse a aquélla.” Mas si la individualidad es un producto social, un resultado de la “interiorización”, de la sociedad “exterior” que presiona sobre ella y le imprime cierto número de caracteres exteriores, tendiendo a “uniformar” a los individuos, la personalidad se modela en función de la cooperación social y reintroduce, asimismo, al “individuo” en la elaboración de la raza. Lo individual y lo social son solidarios uno de otro; y como la personalidad no es una entidad, sino que resulta de la coordinación de estados que sin cesar se renuevan, el medio social puede contribuir, no solamente a su “edificación”, sino a su destrucción, por la presión social que traspasa el “yo” como personalidad, o por la cooperación con que se realiza el acuerdo entre la originalidad propia del “yo” y la disciplina del grupo. El individuo y la sociedad no son polos antagónicos de un sistema heterogéneo; y si existe la disociación de esos elementos, como la exageración o exacerbación del elemento individual, insuficientemente socializado —individualismo—⁶ puede darse, por causas diversas, la exageración del elemento social, llegando a la supresión del “yo” en cuanto centrado en sí mismo por la acción uniformadora de la coacción.

“La mayor diferencia, escribe Durkheim, que separa al hombre del animal, a saber: el mayor desenvolvimiento de su vida psíquica, se articula con su mayor sociabilidad.” Por eso, al mismo tiempo que se despierta y desarrolla en el individuo la conciencia del “yo”, es decir, la conciencia que el individuo adquiere de sí mismo, en tanto cuanto difiere de los otros, se procede a la formación de la conciencia del “nos”, el saber que es parte integrante y solidaria de un grupo que es un todo. Es la conciencia social. La individualidad puede entenderse, como ya hemos visto, en dos sentidos bien distintos: el primero es el “yo” personal, es decir, el individuo en cuanto está centrado en sí mismo, opuesto a los otros “yos”, o, en otras palabras de Piaget en cuanto es

⁶ La palabra individualismo, de invención reciente, no parece anterior, en Francia, al final del siglo XIX. Apareciendo por primera vez en 1835 en el Diccionario de la Academia el verbo *individualiser*, sólo a partir de los positivistas surge el término *individualisme* que, introducido en un diccionario francés por Bescherelle en 1852, fue luego importado e incorporado a la lengua portuguesa. Las definiciones que se suceden, aproximativas, incompletas y provisionales, en los diccionarios, acentúan la idea de sistema: “teoría que hace prevalecer los derechos del individuo sobre los de ‘sociedad’”. ¿Pero no indica el individualismo anteriormente a toda ideología, un instinto esencial al hombre, que lo inclina hacia el egoísmo? Formando parte el individuo de un conjunto que lo rebasa, el individualismo sería entonces la insurrección de la parte en relación con su todo: *Turpis est omnis pars, universo suo non congruens*, observa San Agustín (*Confesiones*, c. III). Es vergonzosa toda parte que huye de su todo, que no se incorpora a su universo.

anterior o refractario a la socialización; el segundo, el "yo" social, es decir, el individuo en cuanto renuncia a sí mismo para someterse a las normas de reciprocidad, cooperación y coacción sociales. Es evidente, en efecto, "que, en la medida en que la sociedad penetra del exterior en el individuo, éste no está preparado para recibirla tal cual es, que no hay armonía preestablecida entre la constitución psicobiológica de cada uno de nosotros y el conjunto de valores intelectuales y morales que nos propone la vida en común; y, si existe naturalmente una armonía de conjunto entre la primera y los segundos, esa armonía supone, con todo, un ajuste laborioso (la 'educación' toda entera) para rebasar lo virtual y hacerlo efectivo". Nosotros no somos, pues, "entre nosotros" lo que somos "en nosotros". Seres sociales, de una parte, observa Davy: "Si hablamos la misma lengua razonamos sobre los mismos conceptos, a fin de podernos comunicar y vivir entre nosotros; somos, por otra parte, cada uno, un individuo cuya irreductible originalidad es más real y más verdadera que todos los marcos artificiales, originalidad que se escapa de ellos, viviendo con una duración y según un ritmo que le son propios."

Lejos de oponerse, como dos mundos claramente separados, esos dos seres, el individual y el social, añade Davy: "Se compenetran en todos los grados de nuestra vida interior, como en nuestra vida más exterior. Hay en nosotros, si así se puede llamar el 'entre nos' asimilado; y es inútil querer purgar a nuestro 'yo' afectivo profundo de toda infiltración social." Y si esa infiltración social es más poderosa en los pequeños grupos, en los que acaba por prevalecer la conciencia social, es constante en las sociedades más complejas, en las que el cruzamiento de múltiples grupos contribuye tan fuertemente a despertar la conciencia del "yo" libertando al individuo. "Es que la sociedad rebasa al individuo, dice Durkheim; tiene su naturaleza propia, distinta de la naturaleza individual, y por eso, llena la condición necesaria para servir de fin a la actividad moral. Pero, por un lado, alcanza al individuo; entre ella y éste no existe el vacío; ella hunde en nosotros fuertes y profundas raíces. No basta decir esto; la mejor parte de nosotros mismos no es sino una emanación de la colectividad. Así se explica que podamos adherirnos a ella, e incluso preferirla a nosotros mismos." Las representaciones colectivas en que la sociedad se expresa son comunes a los miembros de un grupo social dado; se transmiten de generación en generación, se imponen a los individuos, despertando en ellos, según los casos, sentimientos de respeto, de temor y de adoración por sus fines. No dependen del individuo para existir. No porque ellas impliquen, observa Lévy-Brühl, un sujeto colectivo distinto de los individuos que lo componen, sino porque se presenta con caracteres que no se pueden explicar sólo mediante la consideración de los individuos como tales. "Teniendo una naturaleza propia, o siendo una realidad sui generis, se rigen por un mecanismo especial y por leyes propias, produciéndose y modificándose según condiciones sociales determinadas."

PROBLEMAS Y DISCUSIONES

1. El hombre cuya naturaleza es social se distingue de los otros animales:
 - a) por el mayor desarrollo de su vida psíquica y por su mayor socialidad (capacidad de organización social);
 - b) por la facultad, que también lo caracteriza, de fabricar instrumentos (*homo faber*) y, por lo tanto, no sólo de adaptarse a las cosas, sino de adaptar éstas a él mismo, transformándolas;
 - c) por el lenguaje, es decir, por el poder de crear, comprender y transmitir los símbolos del lenguaje articulado (*homo loquens*).

Analizar y discutir, desde el punto de vista científico, estas tres propiedades específicas, y demostrar cómo el *homo sapiens* resultó de la íntima colaboración entre el *homo faber* (Bergson) y el *homo loquens*, así como las perturbaciones sociales que pueden surgir de la ruptura de ese equilibrio entre el lenguaje y la técnica.

2. En su *Vocabulaire Philosophique*, Goblot define así al individuo: "Lo que no se puede dividir sin destruir el carácter por el cual se designa; aquellos cuyas partes no pueden ser llamadas con el mismo nombre que el todo." Examinar los siguientes problemas de biología general:
 - a) en qué medida la noción de individuo es aplicable a todos los seres vivos y en qué casos se borra;
 - b) si todo, en el mundo vivo, está regido por un puro mecanismo o si se debe admitir algún principio o tendencia especial para explicar el fenómeno de los seres organizados;
 - c) si la evolución tiende a la constitución del individuo diferenciado.

3. Si la individualidad psíquica (y no la conocemos sino en los hombres que viven en sociedad) es el fruto de una lenta elaboración psíquica, cuya fuente es de modo simultáneo individual y social, demostrar cómo:
 - a) el individuo psíquico está siempre en transformación o, en otras palabras, es una construcción que se realiza poco a poco, etapa por etapa;
 - b) la personalidad que se sobrepone al individuo se hace y se construye también por una multitud de elementos diversos (Janet).

4. Desde el punto de vista sociológico, demostrar cómo la individualidad que se construye en el medio social:
 - a) no se forma sino lentamente, según prueba el estudio de las sociedades primitivas; la individualización de las personas sólo se efectúa progresivamente; reservada en un principio a los reyes, héroes y magos, se extiende poco a poco a todo el conjunto social (Hubert),
 - b) escapa parcialmente a la acción uniformadora del medio social, por diversas causas, y, entre éstas, por la formación en el seno de la sociedad de objetos y tendencias diferentes que se entrecruzan ("entrecruzamiento o intersección de grupos", Simmel, Bouglé) y contribuyen a libertar al individuo que pertenece a varios de éstos;
 - c) tiende a distinguirse, por la multiplicidad de sus funciones, de sus atributos, de los grupos parciales a que pertenece, a medida que la sociedad se complica, habiendo, pues, un número tanto más elevado de individualidades distinguibles en una sociedad, cuanto más compleja es ésta.

5. La civilización moderna, en vez de defender la personalidad y de favorecer su desenvolvimiento, ¿tiende a destruirla? ¿Y por qué? Por varias causas, y entre éstas:

a) la ruptura del equilibrio entre el hombre y la naturaleza, entre el individuo y la sociedad, entre el pensamiento y la acción;

b) fuerte industrialización en algunos países, junto con sus consecuencias: el trabajo en serie, la estandarización y el conformismo social, como otros tantos factores que traban o paralizan la personalidad original y creadora;

c) la hipertrofia del poder del Estado con sus tendencias uniformadoras (analizar las teorías de Hobbes que se encuentran en el origen de todo lo que tienen de específico los estados totalitarios modernos);

d) el neutralismo filosófico y la tiranía política.

6. Analizar la siguiente definición del individualismo: "El individualismo es un estado de espíritu anormal, ahora cada vez más dominante, que se caracteriza por el desconocimiento de las leyes de los deberes sociales y por el culto del yo (egocentrismo)." Al hacer el análisis y la crítica de esa definición, advertir los casos de otros vocablos cuya terminación en "ismo" sólo se hace peyorativa cuando una realidad subalterna o parcial es erigida en principio absoluto, centro y fin de un sistema que pretende integrarlo todo y bastar a todo.

7. Examinar y distinguir las diversas especies de individualismo, entre las cuales están:

a) el individualismo anárquico, que se expresa recusando toda autoridad exterior, todo orden impuesto desde fuera en nombre del conjunto social de que forma parte, o por la negativa a ser limitado por ese todo y la tendencia a rebasar esos límites, a ponerse fuera de las leyes (outlaw), a desaforsarse en relación con su todo, sea cual fuere el desorden que de esto pueda resultar, tanto para la parte como para el todo, para el individuo como para la sociedad (*Eritis sicut dii: seréis como dioses*);

b) el individualismo gregario, mediante el cual la sociedad se transforma en un rebaño de individuos que, despojándose de su carácter de "personas", renuncian a reflexionar, a juzgar, a decidir (actos eminentemente personales) para ver, oír y seguir (oponer la "comunidad" a la "sociedad", según el concepto de Tönnies).

8. Observar lo que ocurre con ese espíritu de asociación o de solidaridad en una "pequeña pensión", de la capital o del interior, en un "gran hotel", en que no hay como miembros más que individuos; en una pequeña ciudad o en un pueblo y en una gran ciudad, en que el vecino es un desconocido, y qué resulta de todo ello para el individualismo (cf. las consecuencias de las modificaciones cuantitativas que sufren los grupos, Simmel, *Sociología*, t. I, cap. II. "La cantidad en los grupos sociales". Madrid, Revista de Occidente, 1927).

9. Tomando por base la distinción entre los dos sentidos del "yo", lo individual, lo que somos "en nosotros", y lo social, lo que somos "entre nosotros", observar y demostrar:

a) cómo nuestro "yo" profundo es menos claro y menos fácilmente penetrable que nuestro "yo" superficial, socializado;

b) que si el "yo" social, un "yo" impersonal y adventicio, es muy importante en la vida cotidiana, en la que casi él solo se revela, es preciso hacer abstracción de él si se quiere conocer al individuo en su verdadera originalidad;

c) pero cómo en momentos de crisis, en que actuamos y queremos con toda nuestra fuerza (decisiones libres), se abre a veces hacia afuera esa conciencia profunda y escondida;

d) que esos dos "yo", el individual y el social, lejos de oponerse, se interpretan en todos los grados de nuestra vida más interior (intelectual, moral y afectiva) como en los de nuestra vida más exterior (D:vy).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Cauillery (M.), Bouglé (C.), Janet (P.), Piaget (J.), "L'individualité": *III^e Semaine Internationale de Synthèse*, Centre Intern. de Synthèse. Paris, Félix Alcan, 1933.
- Dupréel (E.), "Le problème sociologique du rire", *Revue Philosophique*, 1928, p. 213.
- Giner (F.), *Estudios y fragmentos sobre la teoría de la persona social*. Madrid, Enrique Rojas, 1899.
- Groves (E. R.), *Personality and social adjustment*. Nueva ed., revisada (1^a ed., 1923). Nueva York, Longmans, Green and Co., 1931.
- Kardiner (Abram) y Linton (Ralph), *The individual and his society. The psychodynamics of primitive social organization*. Columbia University Press, Nueva York, 1939, 1944.
- Kimball Young, *Social attitudes*. Nueva York, H. Holt and Co., 1931, xii-328.
- Kistiakowsky (Th.), *Gesellschaft und Einzelwesen. Eine methodologische Studie*. Berlín, Liebmann.
- Levin (Kurt), *A dynamic Theory of Personality*. McGraw Hill Book Comp., Nueva York y Londres, 1935.
- Meyer (E.), *Geschichte des Altertums*. 2. Auflage, Einleitung, Elemente der Anthropologie. Stuttgart, 1907.
- Park (R. E.), *Personality and cultural conflict*. Publications of the American Sociological Society, XXV, 2 (mayo, 1931), pp. 95-110.
- Paulham, *Les transformations sociales des sentiments*. Bibliothèque de Philosophie, Paris, Flammarion, 1920.
- Simmel (G.), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, especialmente sobre "la formación de la individualidad". Leipzig, Dunker und Humblot, 1908.
- Spronck, "La psychologie des foules", *Revue Bleue*, t. VIII, 1897, p. 271.
- Vierkandt (A.), "Natur und Kultur im sozialen Individuum". *Vierteljahrsschrift. f. wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 1902; *Gesellschaftslehre. Hauptprobleme der philosophischen Soziologie*. Stuttgart, Enke, 1923.
- Wallon (H.), *Les origines du Caractère chez l'Enfant*. "Les préludes du sentiment de personnalité". Paris, Boivin, 1934.