

**Espíritu, persona
y sociedad**

George H. Mead

Espíritu, persona y sociedad

*Desde el punto de vista
del conductivismo social*

Introducción de Charles W. Morris

Presentación de la edición castellana de Gino Germani

Paidós Básica

Últimos títulos publicados:

48. G. Deleuze - *El pliegue. Leibniz y el barroco*
49. R. Rorty, J. B. Schneewind y Q. Skinner - *La filosofía en la historia*
50. J. Le Goff - *Pensar la historia*
51. J. Le Goff - *El orden de la memoria*
52. S. Toulmin y J. Goodfield - *El descubrimiento del tiempo*
53. P. Bourdieu - *La ontología política de Martin Heidegger*
54. R. Rorty - *Contingencia, ironía y solidaridad*
55. M. Cruz - *Filosofía en la historia*
56. M. Blanchot - *El espacio literario*
57. T. Todorov - *Crítica de la crítica*
58. H. White - *El contenido de la forma*
59. F. Rella - *El silencio y las palabras*
60. T. Todorov - *Las morales de la historia*
61. R. Koselleck - *Futuro pasado*
62. A. Gehlen - *Antropología física*
63. R. Rorty - *Objetividad, relativismo y verdad*
64. R. Rorty - *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*
65. D. Gilmore - *Hacerse hombre*
66. C. Geertz - *Conocimiento local*
67. A. Schütz - *La construcción significativa del mundo social*
68. G. E. Lenski - *Poder y privilegio*
69. M. Hammersley y P. Atkinson - *Emografía. Métodos de investigación*
70. C. Solís - *Razones e intereses*
71. H. T. Engelhardt - *Los fundamentos de la bioética*
72. E. Rabossi y otros - *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*
73. J. Derrida - *Dar (el) tiempo 1. La moneda falsa*
74. R. Nozick - *La naturaleza de la racionalidad*
75. B. Morris - *Introducción al estudio antropológico de la religión*
76. D. Dennett - *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinar*
77. J. L. Nancy - *La experiencia de la libertad*
78. C. Geertz - *Tras los hechos*
79. R. R. Aramayo, J. Mugueta y A. Valdecantos - *El individuo y la historia*
80. M. Augé - *El sentido de los otros*
81. C. Taylor - *Argumentos filosóficos*
82. T. Luckmann - *Teoría de la acción social*
83. H. Jonas - *Técnica, medicina y ética*
84. K. J. Gergen - *Realidades y relaciones*
85. J. R. Searle - *La construcción de la realidad social*
86. M. Cruz (comp.) - *Tiempo de subjetividad*
87. C. Taylor - *Fuentes del yo*
88. T. Nagel - *Igualdad y parcialidad*
89. V. Beck - *La sociedad del riesgo*
90. O. Nudler - *La racionalidad*
91. K. R. Popper - *El mito del marco común*
92. M. Leenhardt - *Do kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio*
93. M. Godelier - *El enigma del don*
94. T. Eagleton - *Ideología*
95. M. Platts - *Realidades morales*
96. C. Solís - *Alta tensión: filosofía, sociología e historia de la ciencia*
97. J. Bestard - *Parentesco y modernidad*
98. J. Habermas - *La inclusión del otro*
99. J. Goody - *Representaciones y contradicciones*
100. M. Foucault - *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales, vol. 1*
101. M. Foucault - *Estrategias de poder. Obras esenciales, vol. 2*
102. M. Foucault - *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, vol. 3*



PAIDÓS

Barcelona • Buenos Aires • México

organismos individuales que son miembros de una sociedad; no para el organismo individual aislado de otros organismos individuales.

El espíritu surge en un proceso social, sólo cuando ese proceso, como un todo, entra en la experiencia de cualquiera de los individuos dados involucrados en ese proceso o está presente en ella. Cuando tal ocurre, el individuo tiene conciencia de sí y tiene un espíritu; se torna consciente de sus relaciones con ese proceso como un todo y con los otros individuos que participan en dicho proceso juntamente con él. Adquiere conciencia de ese proceso en cuanto modificado por las reacciones y las interacciones de los individuos—incluso él mismo— que lo están llevando a cabo. La aparición evolutiva del espíritu o la inteligencia ocurre cuando el conjunto del proceso social de la experiencia y la conducta es internalizado en él, y cuando la adaptación del individuo al proceso es modificada y refinada por la percepción o la conciencia que él tiene del propio proceso. Es mediante la reflexión que el proceso social es internalizado en la experiencia de los individuos implicados en él; por tales medios, que permiten al individuo adoptar la actitud del otro hacia él, el individuo está conscientemente capacitado para adaptarse a ese proceso y para modificar la resultante de dicho proceso en cualquier acto social dado, en términos de su adaptación al mismo. La reflexión, pues, es la condición esencial, dentro del proceso social, para el desarrollo del espíritu.

P A R T E I I I L A P E R S O N A

18. LA PERSONA Y EL ORGANISMO

En nuestra exposición del desarrollo de la inteligencia hemos sugerido ya que el proceso del lenguaje es esencial para el desarrollo de la persona. La persona posee un carácter distinto del organismo fisiológico propiamente dicho. La persona es algo que tiene desarrollo; no está presente inicialmente, en el nacimiento, sino que surge en el proceso de la experiencia y la actividad sociales, es decir, se desarrolla en el individuo dado de resultas de sus relaciones con ese proceso como un todo y con los otros individuos que se encuentran dentro de ese proceso. La inteligencia de las formas inferiores de la vida animal, como gran parte de la inteligencia humana, no involucra una persona. En nuestras acciones habituales, por ejemplo en nuestras idas y venidas por un mundo que existe simplemente y al cual estamos adaptados de una manera, que no involucra ningún pensamiento, existe cierta proporción de experiencia sensorial, tal como la que tienen las personas cuando acaban de despertar, un simple "estar allí"¹. Los caracteres que nos rodean pueden existir en la experiencia sin ocupar su lugar en relación con la persona. Naturalmente, en tales condiciones uno debe distinguir entre la experiencia que tiene lugar inmediatamente y nuestra propia organización de la misma en la experiencia de la persona. Luego de efectuar un análisis, uno dice que cierto objeto tenía su lugar en su experiencia, en la experiencia de su persona. En forma similar, organizamos normalmente nuestros recuerdos al hilo de la persona. Si asignamos una fecha a las cosas, las fechamos siempre desde el punto de vista de nuestras experiencias pasadas. Frecuentemente tenemos

¹ En el original inglés, *thereness*. (N. del T.)

recuerdos que no podemos fechar, que no podemos ubicar. De pronto se presenta ante nosotros una imagen y no podemos explicar dónde tuvo lugar esa experiencia. Recordamos en forma perfectamente distinta la imagen, pero no podemos ubicarla definitivamente, y no nos sentimos satisfechos hasta que podemos ubicarla en términos de nuestra experiencia pasada. Ello no obstante, creo que es evidente, cuando se piensa en esto, que la persona no está necesariamente involucrada en la vida del organismo, ni tampoco en lo que denominamos nuestras experiencias sensoriales, es decir, la experiencia en el mundo que nos rodea, para el cual tenemos reacciones habituales.

Podemos distinguir bastante definitivamente entre la persona y el cuerpo. El cuerpo puede existir y operar en forma sumamente inteligente sin que haya una persona involucrada en la experiencia. La persona tiene la característica de ser un objeto para sí, y esa característica la distingue de otros objetos y del cuerpo. Es perfectamente cierto que el ojo puede ver el pie, pero no ve al cuerpo como un todo. No podemos vernos la espalda; podemos palpar ciertas partes de ella, si somos ágiles, pero no podemos obtener una experiencia de todo nuestro cuerpo. Existen, es claro, experiencias un tanto vagas y difíciles de localizar, pero las experiencias corporales están para nosotros organizadas en torno a una persona. El pie y la mano pertenecen a la persona. Podemos vernos los pies, especialmente si los miramos desde el lado contrario de un par de binóculos de teatro, como cosas extrañas que tenemos dificultad en reconocer como propias. Las partes del cuerpo son completamente distinguibles desde la persona. Podemos perder partes del cuerpo sin sufrir una seria invasión de la persona. La mera capacidad para experimentar distintas partes del cuerpo no se diferencia de la experiencia de una mesa. La mesa presenta una distinta sensación de la que experimenta una mano cuando palpa a la otra, pero es una experiencia de algo con lo cual entramos definitivamente en contacto. El cuerpo no se experimenta a sí mismo como un todo, en el sentido en que la persona, en cierto modo, entra en la experiencia de la persona.

Lo que quiero destacar es la característica de la persona como objeto para sí. Esta característica está representada por el término "sí mismo", que es un reflexivo e indica lo que puede ser al propio tiempo sujeto y objeto. Este tipo de objeto es esencialmente distinto de otros objetos, y en el pasado ha sido distinguido como consciencia, término que indica una experiencia con la propia persona, una

experiencia de la propia persona. Se suponía que la conciencia poseía de algún modo esa capacidad de ser un objeto para sí misma. Al proporcionar una explicación conductista de la conciencia tenemos que buscar alguna clase de experiencia en la que el organismo físico pueda llegar a ser un objeto para sí mismo².

Cuando uno corre para alejarse de alguien que lo persigue, está completamente ocupado en esa acción, y su experiencia puede desaparecer en los objetos que le rodean de modo que no tenga, en ese momento, ninguna conciencia de sí mismo. Por supuesto, es preciso que estemos muy absolutamente ocupados para que tal cosa ocurra, pero creo que podemos reconocer esa clase de experiencia posible en la que no interviene la persona. Quizá podamos esclarecer un poco esa situación gracias a las experiencias en las que, en una acción sumamente intensa, aparecen en la conciencia del individuo, por detrás de esa intensa acción, recuerdos y anticipaciones. Tolstoi, como oficial durante la guerra, nos relata haber tenido imágenes de sus experiencias pasadas, en medio de sus acciones más intensas. Están también las imágenes que atraviesan velozmente por el espíritu de una persona que se encuentra a punto de ahogarse. En tales circunstancias existe un contraste entre una experiencia que está absolutamente envuelta por una actividad exterior en la que no interviene la persona como objeto, y una actividad de la memoria y la imaginación, en la que la persona es el principal objeto. La persona es, entonces, enteramente distinguible de un organismo rodeado por cosas y actuando con referencia a cosas, incluso partes de su propio cuerpo. Estas últimas pueden ser objetos como otros objetos, pero son objetos simplemente presentes en el campo y no involucran una persona que sea un objeto para el organismo. Pienso que esto frecuentemente se pasa por alto. Es este hecho el que torna tan falaces nuestras reconstrucciones antropomórficas de la vida animal. ¿Cómo puede un individuo salir fuera de sí (experiencialmente) de modo de poder convertirse en un objeto para sí? Éste es el problema psicológico esencial del ser persona o conciencia de sí, y su solución se encontrará recurriendo al proceso de la conducta o actividad social en que la persona o el individuo dado está implicado. El aparato

² La conducta del hombre en su grupo social es tal, que él puede convertirse en un objeto para sí mismo, hecho que hace de él un producto más avanzado del desarrollo evolutivo que los animales inferiores. Fundamentalmente, es este hecho social —y no su pretendida posesión de un alma o espíritu de que él, como individuo, ha sido misteriosa y sobrenaturalmente dotado y con la que no han sido dotados los animales inferiores— el que lo diferencia de ellos.

de la razón no sería completo, a menos de que se lanzase a sí mismo a su propio análisis del campo de la experiencia; o a menos de que el individuo se ubicase en el mismo campo experiencial de las otras personas individuales con las cuales actúa en cualquier situación social dada. La razón no puede tornarse impersonal a menos de que adopte una actitud objetiva, no afectiva, hacia sí; de lo contrario, tendríamos simplemente la conciencia, no la conciencia *de sí*. Y es necesario, para la conducta racional, que el individuo adopte de ese modo una conducta objetiva, impersonal, hacia sí mismo, que se convierta en un objeto para sí. Porque el organismo individual es evidentemente un hecho o elemento constituyente esencial e importante de la situación empírica en que actúa; y sin adoptar una visión objetiva de sí mismo como tal, no puede actuar inteligente o racionalmente.

El individuo se experimenta a sí mismo como tal, no directamente, sino sólo indirectamente, desde los puntos de vista particulares de los otros miembros individuales del mismo grupo social, o desde el punto de vista generalizado del grupo social, en cuanto un todo, al cual pertenece. Porque entra en su propia experiencia como persona o individuo, no directa o inmediatamente, no convirtiéndose en sujeto de sí mismo, sino sólo en la medida en que se convierte primeramente en objeto para sí del mismo modo que otros individuos son objetos para él o en su experiencia, y se convierte en objeto para sí sólo cuando adopta las actitudes de los otros individuos hacia él dentro de un medio social o contexto de experiencia y conducta en que tanto él como ellos están involucrados.

La importancia de lo que denominamos "comunicación" reside en el hecho de que proporciona una forma de conducta en la que el organismo o el individuo puede convertirse en un objeto para sí. Es esa clase de comunicación lo que hemos venido analizando, no la comunicación en el sentido del cloqueo de la gallina a los pollitos, o el aullido del lobo a su manada, o el mugido de una vaca, sino la comunicación en el sentido de los símbolos significantes, comunicación que está dirigida no sólo a los otros, sino también al individuo mismo. En la medida en que ese tipo de comunicación es parte de una conducta, introduce por lo menos a una persona. Por supuesto, uno puede oír sin escuchar; uno puede ver cosas que no advierte, hacer cosas de las que no tiene realmente conciencia. Pero cuando reacciona a aquello mismo por medio de lo cual se está dirigiendo a otro, y cuando tal reacción propia se con-

vierte en parte de su conducta, cuando no sólo se escucha a sí, sino que se responde, se habla y se replica tan realmente como le replica la otra persona, entonces tenemos una conducta en que los individuos se convierten en objetos para sí mismos.

Tal persona no es primariamente, diría yo, el organismo fisiológico. El organismo fisiológico le es esencial³, pero al menos nos es posible pensar en una persona que carezca de él. Las personas que creen en la inmortalidad, o que creen en fantasmas o en la posibilidad de que la persona abandone el cuerpo, suponen una persona completamente distinguible del cuerpo. Es discutible hasta qué punto puede sostenerse con éxito esas concepciones, pero, en rigor, nosotros separamos el cuerpo y el organismo. Es justo decir que el comienzo de la persona como objeto, hasta donde podemos ver, se encontrará en aquellas experiencias que condujeron a la concepción de un "doble". Los pueblos primitivos suponen que existe un doble, presumiblemente alojado en el diafragma, que abandona el cuerpo temporalmente durante el sueño y completamente en la muerte. Puede ser sacado del cuerpo, mediante engaños, por el enemigo de uno y quizá matado. En la infancia es representado por los imaginarios compañeros de juegos que los niños crean y gracias a los cuales llegan a controlar sus experiencias en sus juegos.

3 a) Todas las interrelaciones e interacciones sociales están arraigadas en cierta base sociofisiológica común de que están dotados todos los individuos involucrados en ellas. Estas bases fisiológicas de la conducta social —que tienen su sede o asiento definitivo en la parte inferior del sistema nervioso central del individuo— son las bases de dicha conducta, precisamente porque ellas en sí mismas expresan el instinto reproductor, entre padre e hijo (que expresan el instinto paternal) y entre vecinos (que expresan el instinto gregario). Estos mecanismos o tendencias fisiológicas relativamente sencillos y rudimentarios, aparte de constituir la base fisiológica para toda la conducta social humana, son también los materiales biológicos fundamentales de la naturaleza humana; así, cuando nos referimos a la naturaleza humana, nos estamos refiriendo a algo que es esencialmente social.

b) Sexual y paternamente, así como en sus ataques y defensas, las actividades del organismo fisiológico son sociales, en el sentido de que el acto comenzado dentro del organismo exige su completación en las acciones de los otros. Pero sólo en la medida en que el organismo busca los estímulos en las actitudes y características de otras formas para la completación de sus propias reacciones, y por medio de su conducta tiende a mantener al otro como parte de su propio medio. La conducta real del otro o de los otros no es iniciada en el organismo individual como parte de su propia pauta de conducta (MS).

La persona, en cuanto que puede ser un objeto para sí, es esencialmente una estructura social y surge en la experiencia social. Después de que ha surgido, una persona en cierto modo se proporcióna a sí misma sus experiencias sociales, y así podemos concebir una persona absolutamente solitaria. Pero es imposible concebir una persona surgida fuera de la experiencia social. Cuando ha surgido, podemos pensar en una persona aislada para el resto de su vida, pero es una persona que se tiene a sí misma por compañera y que puede pensar y conversar consigo misma del mismo modo que se ha comunicado con otros. El proceso a que me he referido, de reaccionar hacia la persona de uno como otros reaccionan a ella, de tomar parte en la propia conversación con otros, de tener conciencia de lo que uno dice y de emplear esa conciencia de lo que se dice para determinar lo que se dirá a continuación, es un proceso familiar para todos nosotros. Continuamente seguimos las palabras que decimos a otra persona con una comprensión de lo que decimos, y empleamos esa comprensión en la dirección de nuestra conversación continuada. Descubrimos lo que vamos a decir, lo que vamos a hacer, diciendo y haciendo, y en el proceso controlamos continuamente el proceso mismo. En la conversación de gestos, lo que decimos provoca cierta reacción en otro y, a su vez, cambia nuestra acción, de modo que nos apartamos de lo que comenzamos a hacer debido a la réplica que hace el otro. La conversación de gestos es el comienzo de la comunicación. El individuo llega a mantener una conversación de gestos consigo mismo. Dice algo, y eso provoca en él cierta reacción que le hace cambiar lo que iba a decir. Uno comienza a decir algo —supongamos que es algo desagradable—, pero cuando está a punto de decirlo se da cuenta de que será cruel. El efecto que produce en él mismo lo que está diciendo, le contiene; se produce aquí una conversación de gestos entre el individuo y él mismo. Por conversación significativa entendemos que la acción es tal que afecta al individuo mismo y que el efecto producido sobre el individuo es parte de la puesta en práctica inteligente de la conversación con otros. Por así decirlo, amputamos la fase social y la dejamos de lado por el momento, de modo que uno habla consigo mismo como hablaría con otra persona⁴.

⁴ Generalmente se reconoce que las expresiones de inteligencia específicamente sociales, o el ejercicio de lo que a menudo es llamado "inteligencia social", depende de la capacidad del individuo dado para adoptar los papeles o "ponerse en el lugar de" los otros individuos involucrados con él en situaciones sociales dadas, y también de su consiguiente sensibilidad a las actitudes de ellos hacia él y de los unos hacia los otros. Es claro que estas expresiones de inteligencia específicamente

Este proceso de abstracción no puede ser llevado a cabo indefinidamente. Uno busca inevitablemente un público oyente, tiene que volcarse ante alguien. En la inteligencia reflexiva, uno piensa para actuar, y para actuar únicamente de modo que esa acción siga siendo parte de un proceso social. El pensamiento se torna preparatorio de la acción social. El proceso mismo del pensamiento es, naturalmente, una conversación interna que se lleva a cabo, pero es una conversación de gestos que, en su completación, involucra la expresión de lo que uno piensa a un público oyente. Uno separa de la conversación real la significación de lo que está diciendo a otros, y la tiene preparada antes de decirla. La piensa, y quizá la escribe en forma de un libro; pero sigue formando parte de una relación social en la que uno se dirige a otras personas y, al mismo tiempo, a la propia persona, y en la que uno controla el hecho de dirigirse a otras personas gracias a la reacción hecha al propio gesto. Es necesario para la persona que el individuo reaccione a sí mismo, y es esta clase de conducta social la que proporciona la conducta dentro de la cual aparece dicha persona. No conozco ninguna otra forma de conducta, aparte de la lingüística, en la que el individuo sea un objeto para sí, y, hasta donde puedo ver, el individuo no es una persona en el sentido reflexivo, a menos de que sea un objeto para sí. Es este hecho el que confiere una importancia crítica a la comunicación, puesto que se trata de un tipo de conducta en que el individuo reacciona frente a sí mismo.

Advertimos en la conducta y experiencia cotidianas que un individuo no quiere significar gran parte de lo que hace y dice. Frecuentemente decimos que tal individuo no es él mismo. Nos alejamos de una entrevista con la conciencia de que hemos omitido cosas importantes, de que hay partes de la persona que no aparecieron en lo que se dijo. La experiencia social misma es lo que determina la proporción de persona que entra en comunicación. Por supuesto, buena parte de la persona no necesita ex-

social adquieren significación singular en términos de nuestra opinión de que toda la naturalza de la inteligencia es social hasta la médula —de que este ponerse uno en el lugar de los otros, esta adopción de uno de los papeles o actitudes de los otros, no es simplemente uno de los distintos aspectos o expresiones de inteligencia o de conducta inteligente, sino que es la esencia misma de su carácter. El "factor X" de la inteligencia, de Spearman —el factor desconocido que, según él, la inteligencia contiene— es, simplemente (si nuestra teoría social de la inteligencia es correcta), esa capacidad del individuo inteligente para adoptar la actitud del otro, o las actitudes de los otros, advirtiendo de tal modo las significaciones de los símbolos o gestos en términos de los cuales se lleva a cabo el pensamiento y quedando de tal modo en condiciones de mantener consigo mismo la conversación interna, con esos símbolos o gestos, involucrada por el pensamiento.

presión. Establecemos toda una serie de distintas relaciones con diferentes personas. Somos una cosa para un hombre y otra para otro. Hay partes de la persona que existen sólo para la persona en relación consigo misma. Nos dividimos en toda clase de distintas personas, con referencia a nuestras amistades. Discutimos de política con una y de religión con otra. Hay toda clase de distintas personas que responden a toda clase de distintas reacciones sociales. El proceso social mismo es el responsable de la aparición de la persona; ésta no existe como una persona aparte de ese tipo de experiencia.

Una personalidad múltiple es en cierto sentido normal, como acabo de indicar. Por lo general existe una organización de toda la persona con referencia a la comunidad a la que pertenecemos y a la situación en que nos encontramos. Lo que es la sociedad, el que estemos viviendo con gente del presente, con gente de nuestra propia imaginación o gente del pasado, varía, por supuesto, con los distintos individuos. Normalmente, dentro de la clase de comunidad, en cuanto un todo, a la que pertenecemos, existe una persona unificada, pero que puede ser quebrada. Para una persona un tanto nerviosamente inestable y en la que hay una línea de divaje, ciertas actividades se tornan imposibles, y esa serie de actividades pueden separar y desarticular otra persona. Dos "mi" y "yo" separados, dos distintas personas, resultan de ello, y ésa es la condición para que exista una tendencia a dividir la personalidad. Se conoce un relato de un profesor de educación que desapareció, que quedó perdido para la comunidad, y que más tarde apareció en un campamento maderero del oeste. Se liberó de su ocupación y se le encontró en el bosque, donde se sentía, si se quiere, más a sus anchas. El aspecto patológico de la cuestión era el olvido, la omisión del resto de su persona. Este resultado involucraba librarse de ciertos recuerdos corporales que identificarían al individuo para sí mismo. A menudo reconocemos las líneas de ruptura que nos recorren. Nos agradaría olvidar ciertas cosas, librárnos de cosas con las que la persona está unida en experiencias pasadas. Tenemos ahí una situación en la que puede haber distintas personas, y ella depende de la serie de reacciones sociales involucradas en lo referente a qué persona seremos. Si podemos olvidar todo lo involucrado en una serie de actividades, evidentemente dejámos de lado esa parte de la persona. Tómese a una persona inestable, ocúpesele con la conversación y al mismo tiempo oblíguesele a

fijar la atención en algo que uno está escribiendo, de modo que utilice dos líneas distintas de comunicación, y si ello se hace correctamente, se podrá hacer que las dos corrientes fluyan de manera que no se encuentren. Se puede obtener así dos series enteramente distintas de actividades. De esa manera, se podrá lograr la disociación de la persona del individuo. Es un proceso de establecer dos clases de comunicación que separan la conducta del individuo. Para un individuo se trata de una cosa dicha y oída, y para el otro existe sólo lo que ve escrito. Por supuesto, es preciso mantener una experiencia fuera del campo de la otra. Las disociaciones tienen tendencia a darse cuando un acontecimiento conduce a perturbaciones emocionales. Lo que es separado sigue por su propio camino.

La unidad y estructura de la persona completa refleja la unidad y estructura del proceso social como un todo; y cada una de las personas elementales de que está compuesta aquella persona completa refleja la unidad y estructura de uno de los varios aspectos de ese proceso en el que el individuo está involucrado. En otras palabras, las varias personas elementales que constituyen la persona completa, o que están organizadas en ella, son los distintos aspectos de la estructura de esa persona completa que responden a los distintos aspectos de la estructura del proceso social como un todo; la estructura de la persona completa es, así, el reflejo del proceso social completo. La organización y unificación de un grupo social es idéntica a la organización y unificación de cada una de las personas que surgen dentro del proceso social en el que dicho grupo está ocupado o que está llevando a cabo⁵.

El fenómeno de la disociación de la personalidad es causado por una ruptura de la persona completa, unitaria, en las personas de que está compuesta y que respectivamente corresponden a los distintos aspectos del proceso social en que está involucrada la persona y dentro del cual ha surgido su persona completa o unitaria: tales aspectos son los distintos grupos sociales a los que pertenece dentro de ese proceso.

⁵ La unidad del espíritu no es idéntica a la unidad de la persona. La unidad de la persona está constituida por la unidad de toda la parva de relaciones de la conducta y la experiencia sociales en que el individuo está involucrado, y que se refleja en la estructura de la persona; pero muchos de los aspectos o características de todo ese esquema no entran en la conciencia, de modo que la unidad del espíritu es, en un sentido, una abstracción de la unidad más inclusiva de la persona.

19. LA BASE GENÉTICA DE LA PERSONA

Ahora se presenta el problema de cómo surge, en detalle, una persona. Tenemos que destacar algo del fondo de esa génesis. En primer lugar, está la conversación de gestos entre animales, que involucra alguna clase de actividad cooperativa. Ahí, el comienzo del acto de uno es un estímulo para que el otro reaccione de cierto modo, en tanto que el comienzo de esa reacción se torna a su vez un estímulo para que el primero adapte su acción a la reacción en marcha. Tal es la preparación para el acto completo, que al final conduce a la conducta, que es el resultado de esa preparación. Sin embargo, la conversación de gestos no entraña la referencia del individuo, el animal, el organismo, a sí mismo. No es el actuar de cierta manera lo que provoca una reacción en el organismo mismo, aunque se trata de conducta con referencia a la conducta de otros. Empero, hemos visto que existen ciertos gestos que afectan al organismo del mismo modo que afectan a otros organismos y pueden, por lo tanto, provocar en el organismo reacciones de igual carácter que las provocadas en el otro. Aquí, pues, tenemos una situación en la que el individuo puede por lo menos provocar reacciones en sí y replicar a ellas, con la condición de que los estímulos sociales tengan sobre el individuo el efecto que es probable tengan en el otro. Por ejemplo, tal es lo que está involucrado en el lenguaje; de lo contrario, el lenguaje como símbolo significante desaparecería, puesto que el individuo no obtendría la significación de lo que dice.

El carácter peculiar poseído por nuestro medio social humano le pertenece en virtud del carácter peculiar de la actividad social, humana; y ese carácter, como hemos visto, se encuentra en el proceso de la comunicación, y, más particularmente, en la relación triádica en que se basa la existencia de la significación: la relación del gesto de un organismo con la reacción adaptativa hecha por otro organismo, en su capacidad indicativa en cuanto señalador de la completación o resultante del acto que inicia (siendo la significación del gesto, de tal manera, la reacción del segundo organismo a él como tal, o como gesto). Lo que, por así decirlo, saca al gesto fuera del acto social y lo aísla en cuanto tal —lo que hace de él algo más que una simple primera fase de un acto individual— es la reacción de otro organismo, u otros organismos, hacia él. Tal reacción es su significación, o le proporciona su significación. La

situación social y el proceso de la conducta están aquí presupuestos por los actos de los organismos individuales involucrados en aquéllos. El gesto surge en el acto social como un elemento separable, en virtud del hecho de que es seleccionado por las sensibilidades hacia él de otros organismos; no existe meramente como gesto en la experiencia del individuo aislado. La significación de un gesto para un organismo, repitámoslo, se encontrará en la reacción de otro organismo a lo que sería la completación del acto del primer organismo que dicho gesto inicia e indica.

A veces hablamos como si una persona pudiese construir todo un argumento en su espíritu y luego ponerlo en palabras para transmitirlo a algún otro. En realidad, nuestro pensamiento tiene lugar por medio de alguna clase de símbolos. Es posible que uno posea en su experiencia la significación de "silla" sin que exista un símbolo, pero en ese caso no pensaríamos en "silla". Podemos sentarnos en una silla sin pensar en lo que hacemos; es decir, nuestra aproximación a la silla ha sido presumiblemente provocada ya en nuestra experiencia, de modo que la significación está presente en ella. Pero si uno piensa en la silla, tiene que poseer alguna clase de símbolo para ella. Puede que se trate de la forma de la silla, puede ser la actitud que adopta alguien al sentarse, pero lo más probable es que sea algún símbolo de lenguaje que provoca esa reacción. En un proceso de pensamiento es necesario que exista alguna clase de símbolo que pueda referirse a esa significación, es decir, que tienda a provocar esta reacción y servir asimismo para otras personas en ese sentido. Si no fuese así, no sería un proceso de pensamiento.

Nuestros símbolos son todos universales⁶. No se puede decir nada que sea absolutamente particular; cualquier cosa que uno diga, que tenga alguna significación, es universal. Se está diciendo algo que provoca una reacción específica en alguien siempre que el símbolo exista para ese alguien, en su experiencia, como existe para uno. Existe el lenguaje hablado y el lenguaje de las manos,

⁶ El pensamiento se efectúa en términos o por medio de universales. Un universal interpretado en forma conductista sería, simplemente, el acto social en cuanto un todo, e involucraría la organización e interrelación de todos los individuos reunidos en el acto, gracias al control de sus reacciones manifiestas. Esta organización de las distintas actitudes e interacciones individuales en un acto social dado, con referencia a la interrelación de las mismas en cuanto realizadas por los propios individuos, es lo que queremos significar cuando hablamos de un universal; y ella determina cuáles serán las genuinas reacciones explícitas de los individuos involucrados en el acto social, ya sea que dicho acto se refiera a un proyecto concreto de cualquier clase (como la relación de los medios físicos y sociales para los fines deseados) o a una discusión puramente abstracta, como, digamos, la teoría de la relatividad o las ideas platónicas.

y puede haber también el lenguaje de la expresión de las facciones. Uno puede expresar pena o alegría y provocar ciertas reacciones. Hay pueblos primitivos que pueden mantener complicadas conversaciones mediante el solo empleo de las expresiones faciales. Aun en tales casos, la persona que se comunica es afectada por la expresión del mismo modo que espera que la otra persona sea afectada. El pensamiento siempre involucra un símbolo que provoca en otro la misma reacción que provoca en el pensador. Dicho símbolo es un universal de raciocinio; es de carácter universal. Siempre suponemos que el símbolo que empleamos provocará en la otra persona la misma reacción, siempre que forme parte de su mecanismo de conducta. Una persona que dice algo, se está diciendo a sí misma lo que dice a los demás; de lo contrario, no sabe de qué está hablando.

Naturalmente, en la conversación de uno con otros hay una gran parte que no provoca en la persona la misma reacción que despierta en los otros. Esto es particularmente cierto en el caso de las actitudes emocionales. Uno trata de amedrentar a alguien; pero no trata de amedrentarse a sí mismo. Además, existe toda una serie de valores dados, en el lenguaje, que no tienen carácter simbólico. El actor tiene conciencia de esos valores; es decir, si asume cierta actitud, tiene conciencia, como decimos, de que esa actitud representa pena. En ese caso, está en condiciones de responder a su propio gesto; en algún sentido, como lo hace su público. No se trata de una situación natural; uno no es actor durante todo el tiempo. En ocasiones actuamos y nos preguntamos qué efecto tendrá nuestra actitud, y puede que empleemos deliberadamente cierto tono de voz para provocar cierto resultado. Tal tono provoca en nosotros la misma reacción que la que queremos provocar en algún otro. Pero una gran parte de lo que ocurre en la conversación no tiene esta característica simbólica.

Es tarea, no sólo del actor, sino también del artista, encontrar la clase de expresión que provocará en otros lo que está sucediendo en él. El poeta lírico tiene una experiencia de belleza con un estremecimiento emocional, y, como artista que emplea palabras, busca aquellas que responderán a su actitud emocional y que despertarán en otros la actitud que él mismo tiene. Sólo puede poner a prueba sus resultados en sí mismo, viendo si las palabras provocan en él la reacción que quiere provocar en otros. En cierto modo, se encuentra en la misma situación que el actor. La primera experiencia directa e inmediata no reside en la forma de comunicación. En este terreno tenemos una aclaración interesantísima por parte de un poeta

de la talla de Wordsworth, que se interesaba mucho en la técnica de la expresión poética. Wordsworth nos explica, en sus prefacios y también en sus poesías, cómo surgían sus poemas, en cuanto poemas —y nunca la experiencia misma era el estímulo inmediato para la expresión de la misma. Este proceso de encontrar en el lenguaje la expresión que provoque la emoción otra vez experimentada, se lleva a cabo más fácilmente cuando uno trata con el recuerdo de ella que cuando se encuentra uno en mitad de experiencias extáticas como aquellas por las cuales pasó Wordsworth en su contacto con la naturaleza. Uno tiene que experimentar y ver cómo la expresión dada responde a las reacciones que se sufren ahora en los levísimos recuerdos de las experiencias. Alguien dijo una vez que tenía grandes dificultades para escribir poesía; poseía muchas ideas pero no podía conseguir el lenguaje que necesitaba. Se le dijo, correctamente, que la poesía se escribía con palabras, no con ideas.

Gran parte de nuestra conversación carece de este carácter genuinamente estético; en la mayor parte de ella no sentimos deliberadamente las emociones que provocamos. No usamos normalmente estímulos de lenguaje para provocar en nosotros la reacción emocional que estamos provocando en otros. Por supuesto, uno siente simpatía en las situaciones emocionales; pero lo que busca es, en fin de cuentas, lo que en el otro respalda al individuo en su propia experiencia. En el caso del poeta y el actor, el estímulo provoca en el artista lo que despierta en el otro, pero no es ésa la función natural del lenguaje; no suponemos que la persona que esté furiosa provoque en sí el temor que está provocando en alguna otra. La parte emocional de nuestro acto no provoca directamente en nosotros la reacción que provoca en el otro. Si una persona se muestra hostil, la actitud del otro en la que ella está interesada —una actitud que fluye naturalmente de su tono airado— no es una actitud que reconozca definitivamente en sí misma. No nos asustamos por un tono que podamos emplear para asustar a algún otro. Por el lado emocional, que es una parte sumamente grande del gesto vocal, no provocamos en nosotros, en proporción semejante, la reacción que provocamos en otros como lo hacemos en el caso de la conversación significativa. En ésta tenemos que provocar en nosotros el tipo de reacción que despertamos en otros; tenemos que saber lo que estamos diciendo, y la actitud del otro, que provocamos en nosotros mismos, controla lo que decimos. Racionalidad significa que el tipo de reacción que provocamos en otros debería ser provocado del mis-

mo modo en nosotros, y que esa reacción, a su vez, debería ocupar su lugar en lo tocante a determinar qué otra cosa diremos y haremos.

Lo esencial para la comunicación es que el símbolo despierte en la persona de uno lo que despierta en el otro individuo. Tiene que tener esa clase de universalidad para cualquier persona que se encuentre en la misma situación. Existe una posibilidad de lenguaje cada vez que un estímulo puede afectar a un individuo como afecta a otro. En el caso de una persona ciega como Helen Keller, se trata de una experiencia de contacto que podría ser dada a otro como le es dada a ella. Con esa clase de lenguaje fué construido el espíritu de Helen Keller. Como ella lo ha reconocido, sólo cuando logró entrar en comunicación con otras personas por medio de símbolos, pudo provocar en sí las reacciones que ellos provocan en otras personas, a fin de obtener lo que denominamos un contenido mental, o una persona.

Otra serie de factores básicos en la génesis de la persona está representada por las actividades lúdicas y el deporte.

Entre los pueblos primitivos, como he dicho, la necesidad de distinguir entre la persona y el organismo fué reconocida en lo que nosotros llamamos "el doble": el individuo tiene una persona cosificada que es afectada por el individuo como ella afecta a otros individuos, y que se distingue del organismo inmediato en que puede abandonar el cuerpo y volver nuevamente a él. Esa es la base del concepto del alma como entidad separada.

Encontramos en los niños algo que responde a ese doble, a saber, los compañeros invisibles, imaginarios, que muchos niños producen en su propia experiencia. De esa manera organizan las reacciones que provocan en otras personas y también en sí mismos. Por supuesto, este jugar con un compañero imaginario es no más que una fase particularmente interesante del juego corriente. El juego en ese sentido, especialmente la etapa que precede a los deportes organizados, es un juego a algo. El niño juega a ser una madre, un maestro, un policía; es decir, adopta diferentes papeles, como decimos nosotros. En lo que llamamos el juego de los animales tenemos algo que sugiere eso: una gata juega con sus gatitos, y los perros juegan entre sí. Dos perros que juegan, se atacan y se defienden, en un proceso que, si fuese llevado realmente a efecto, resultaría una verdadera riña. Existe una combinación de reacciones que frena la profundidad del mordisco. Pero en tal situación, los perros no adoptan un papel definido en el sentido en que un niño adopta deliberadamente el papel de otro. Esta tendencia por parte de los niños es la

que nos ocupa en el jardín de infantes, donde los papeles que los niños asumen son convertidos en bases para la educación. Cuando el niño adopta un papel, tiene en sí los estímulos que provocan esa reacción o grupo de reacciones especiales. Por supuesto, puede huir cuando es perseguido, como lo hace el perro, o puede volverse y devolver el golpe, como lo hace el perro en su juego. Pero eso no es lo mismo que jugar a algo. Los niños se unen para "jugar a los indios". Esto significa que el niño posee cierta serie de estímulos que provocan en él las reacciones que provocarían en otros y que responden a un indio. En el período de los juegos, el niño utiliza sus propias reacciones a esos estímulos que emplea para construir una persona. La reacción que tiene tendencia a hacer ante esos estímulos, organiza a éstos. Por ejemplo, juega a que se está ofreciendo algo, y lo compra; se entrega una carta y la recibe; se habla a sí mismo como si hablase a un padre, a un maestro; se arresta como si fuese un policía. Tiene una serie de estímulos que provocan en él la clase de reacciones que provocan en otros. Toma ese grupo de reacciones y las organiza en cierto todo. Tal es la forma más sencilla de ser otro para la propia persona. Ello involucra una situación temporal. El niño dice algo en un papel y responde en otro papel, y entonces su reacción en el otro papel constituye un estímulo para él en el primer papel, y así continúa la conversación. Surgen en él y en su otra personificación ciertas estructuras organizadas que se replican y mantienen entre sí la conversación de gestos.

Si comparamos el juego con la situación en un deporte organizado, advertimos la diferencia esencial de que el niño que interviene en un deporte tiene que estar preparado para adoptar la actitud de todos los otros involucrados en dicho deporte, y que esos diferentes papeles deben tener una relación definida unos con otros. Tomando un juego sencillo como el escondite, todos, con excepción del que se oculta, son una persona que persigue. Un niño no necesita más que la persona que es perseguida y la que persigue. Si juega en el primer sentido, continúa jugando, pero no se ha conquistado ninguna organización básica. En esa primera etapa, pasa de un papel a otro según se le dé el capricho. Pero en un deporte en que están involucrados una cantidad de individuos, el niño que adopta un papel tiene que estar dispuesto a adoptar el papel de cualquier otro. Si se encuentra en la novena base de un partido de béisbol, tiene que tener involucradas las reacciones de cada posición en la propia. Tiene que saber qué harán todos los demás a fin de poder seguir con su propio juego. Tiene que adoptar todos esos pape-

les. No es preciso que estén todos presentes en la conciencia al mismo tiempo, pero en algunos momentos tiene que tener a tres o cuatro individuos presentes en su propia actitud, como, por ejemplo, el que está por arrojar la pelota, el que la recibirá, etc. En el deporte, pues, hay una serie de reacciones de los otros, de tal modo organizadas, que la actitud de uno provoca la actitud adecuada del otro.

Esta organización es expresada en la forma de normas para el juego. Los niños dedican un gran interés a las reglas. Las impróvisan en el acto, a fin de ayudarse a salvar dificultades. Parte del placer del juego reside en establecer esas reglas. Ahora bien, las reglas son la serie de reacciones que provoca una actitud especial. Uno puede exigir una determinada reacción a otros, si adopta cierta actitud. Estas reacciones están también en uno mismo. Así se obtiene una serie organizada de reacciones como aquellas a las que me he referido, una serie un tanto más complicada que los papeles que se describen en el juego. Aquí, hay solamente una serie de reacciones que se siguen las unas a las otras indefinidamente. En tal etapa decimos que el niño no tiene todavía una persona completamente desarrollada. El niño reacciona en forma suficientemente inteligente a los estímulos inmediatos que llegan hasta él, pero estos estímulos no están organizados. No organiza su vida como querríamos que lo hiciera, es decir, como un todo. No hay más que una serie de reacciones del tipo de las del juego. El niño reacciona a ciertos estímulos, pero no es una persona completa. En su deporte tiene que tener una organización de esos papeles; de lo contrario, no puede jugar. El deporte representa el paso en la vida del niño, desde la adopción del papel de otros en el juego hasta la parte organizada que es esencial para la conciencia de sí en la acepción completa del término.

20. EL JUEGO, EL DEPORTE Y EL OTRO GENERALIZADO

Hablamos de las condiciones sociales bajo las cuales la persona surge como un objeto. En adición al lenguaje, encontramos dos ejemplos: uno en el juego y el otro en el deporte. Y quiero resumi-
mir y ampliar mi explicación de esos puntos. He hablado de ellos desde el punto de vista de los niños. Naturalmente, podemos referirnos también a las actitudes de los pueblos más primitivos, en los que ha nacido nuestra civilización. Una notable ilustración del juego

en cuanto distinto del deporte se encuentra en los mitos y en varios de los juegos que llevan a cabo pueblos primitivos, especialmente en las ceremonias religiosas. La actitud lúdica pura que encontramos en el caso de los niños pequeños puede no encontrarse en aquéllos, puesto que los participantes son adultos, e indudablemente la relación de esos procesos de juego con lo que ellos interpretan se encuentra, más o menos, incluso en el espíritu de los pueblos más primitivos. En el proceso de interpretación de tales rituales existe una organización de juego que podría quizá ser comparada con lo que tiene lugar en el jardín de infantes, en el juego de los chiquillos, cuando se reúne a éstos en un equipo que tendrá una estructura o relación definida. Por lo menos algo de eso se describe en el juego de los pueblos primitivos. Esta clase de actividad, por supuesto, no corresponde a la vida cotidiana de la gente en su trato con los objetos que la rodean —en ese caso tenemos una actitud de conciencia de sí más o menos desarrollada—, sino a su actitud hacia las fuerzas que la rodean, hacia la naturaleza de la cual depende: en su actitud hacia esta naturaleza que es vaga e incierta, tenemos una reacción mucho más primitiva; y esa reacción encuentra su expresión en la adopción del papel del otro, en el juego a la expresión de sus dioses y sus héroes, en el cumplimiento de ciertos ritos que son la representación de lo que se supone que hacen dichos dioses y héroes. El proceso se desarrolla hasta convertirse en una técnica más o menos definida, y es dominado; y sin embargo podemos decir que ha surgido de una situación similar a aquella en que los chiquillos juegan a ser padre, a ser maestro —vagas personalidades que están cerca de ellos y que les afectan y de las cuales dependen. Ésas son las personalidades que adoptan, los papeles que interpretan, y en esa medida dominan el desarrollo de su propia personalidad. El jardín de infantes trata de conseguir precisamente ese resultado. Toma los caracteres de todos estos seres vagos y los pone en tales relaciones sociales mutuas, organizadas, que logran construir el carácter del chiquillo 7. El hecho de la sola introducción de organización desde afuera supone una falta de organización en ese período de la experiencia del niño. En comparación con tal situación del niño y de los pueblos primitivos, tenemos el deporte como tal.

La diferencia fundamental que existe entre el deporte y el juego está en que, en el primero, el niño tiene que tener la actitud de todos los demás que están involucrados en el juego mismo. Las

⁷ ["The Relation of Play to Education", *University of Chicago Record*, I (1896-97), págs. 140 y ss.]

actitudes de las demás jugadas que cada participante debe asumir, se organiza en una especie de unidad y es precisamente la organización lo que controla la reacción del individuo. Antes usamos la ilustración de una persona jugando al béisbol. Cada uno de sus propios actos es determinado por su expectativa de las acciones de los otros que están jugando. Lo que hace es fiscalizado por el hecho de que él es todos los demás integrantes del equipo, por lo menos en la medida en que esas actitudes afectan su reacción particular. Tenemos entonces un "otro" que es una organización de las actitudes de los que están involucrados en el mismo proceso.

La comunidad o grupo social organizados que proporciona al individuo su unidad de persona pueden ser llamados "el otro generalizado". La actitud del otro generalizado es la actitud de toda la comunidad⁸. Así, por ejemplo, en el caso de un grupo social como el de un equipo de pelota, el equipo es el otro generalizado, en la medida en que interviene —como proceso organizado o actividad social— en la experiencia de cualquiera de los miembros individuales de él.

Si el individuo humano dado quiere desarrollar una persona en el sentido más amplio, no es suficiente que adopte simplemente las actitudes de los otros individuos humanos hacia él y de ellos entre sí dentro del proceso social humano, e incorpore ese proceso social como un todo a su experiencia individual, meramente en esos términos. Además, del mismo modo que adopta las actitudes de los otros individuos hacia él y de ellos entre sí, tiene que adoptar sus actitudes hacia las distintas fases o aspectos de la actividad social común o serie de empresas sociales en las que, como miembros de una sociedad organizada o grupo social, están todos ocupados; y entonces, generalizando esas actitudes individuales de esa sociedad organizada o

⁸ Es posible que los objetos inanimados, no menos que otros organismos humanos, formen parte del otro generalizado y organizado —completamente socializado—, en relación con algún individuo humano dado, en la medida en que éste responda a tales objetos socialmente o en una forma social (por medio del mecanismo del pensamiento, por la conversión de gestos subjetivados). Cualquier cosa —cualquier objeto o serie de objetos, animados o inanimados, humanos, animales o simplemente físicos— hacia la cual él actúe, o a la que reaccione socialmente, es un elemento en el cual, para él, está el otro generalizado; y adoptando las actitudes de éste hacia él, se torna consciente de sí como objeto o individuo, y de tal modo desarrolla una persona o personalidad. Así, por ejemplo, el culto, en su forma primitiva, es simplemente la corporización social de la relación entre el grupo social dado, o comunidad, y su medio físico— una forma social organizada, adoptada por los miembros individuales de ese grupo o comunidad, de entrar en relaciones sociales con ese medio, o (en un sentido) de mantener conversaciones con él; y de esa manera el ambiente se convierte en parte del otro generalizado total para cada uno de los miembros individuales del grupo social o comunidad dados.

grupo social, tomándolas como un todo, tiene que actuar con relación a diferentes empresas sociales que en cualquier momento dado dicha sociedad ejecuta, o con relación a las distintas fases mayores del proceso social general que constituye la vida de tal sociedad y de la cual dichas empresas son manifestaciones específicas. Esa incorporación de las actividades amplias de cualquier todo social dado, o sociedad organizada, al campo experiencial de cualquiera de los individuos involucrados o incluidos en ese todo es, en otras palabras, la base esencial y prerequisite para el pleno desarrollo de la persona de ese individuo; sólo en la medida en que adopte las actitudes del grupo social organizado al cual pertenece, hacia la actividad social organizada, cooperativa, o hacia la serie de actividades en la cual ese grupo está ocupado, sólo en esa medida desarrollará una persona completa o poseerá la clase de persona completa que ha desarrollado. Y, por otra parte, los complejos procesos y actividades cooperativos y funciones institucionales de la sociedad humana organizada son, también, posibles sólo en la medida en que cada uno de los individuos involucrados en ellos o pertenecientes a esa sociedad puedan adoptar las actitudes generales de todos esos otros individuos con referencia a esos procesos y actividades y funciones institucionales, y al todo social de relaciones e interacciones experienciales de ese modo constituidas —y puedan dirigir su conducta de acuerdo con ello.

Es en la forma del otro generalizado que los procesos sociales influyen en la conducta de los individuos involucrados en ellos y que los llevan a cabo, es decir, que es en esa forma que la comunidad ejerce su control sobre el comportamiento de sus miembros individuales; porque de esa manera el proceso o comunidad social entra, como factor determinante, en el pensamiento del individuo. En el pensamiento abstracto el individuo adopta la actitud del otro generalizado⁸ hacia sí mismo, sin referencia a la expresión que dicho

⁸ Hemos dicho que la conversación interna del individuo consigo mismo en términos de palabras o gestos significantes —la conversación que constituye el proceso o actividad del pensamiento— es mantenida por el individuo desde el punto de vista del "otro generalizado". Y cuanto más abstracta es la conversación, cuanto más abstracto resulta ser el pensamiento, tanto más apartado está el otro generalizado de cualquier conexión con individuos particulares. O sea que especialmente en el pensamiento abstracto es mantenida la conversación, por el individuo, con el otro generalizado, antes que con ningún individuo particular. Es así, por ejemplo, que los conceptos abstractos son conceptos enunciados en términos de las actitudes de todo el grupo o comunidad social; son enunciados sobre la base de la conciencia que el individuo tiene de las actitudes del otro generalizado hacia ellos, como resultado de que él ha adoptado esas actitudes del otro generalizado y luego reaccionado a ellas. Y es así, también, que las proposiciones abstractas son enunciadas en una forma que cualquiera —cualquier otro individuo inteligente— puede aceptar.

otro generalizado pueda asumir en algún individuo determinado; y en el pensamiento concreto adopta esa actitud en la medida en que es expresada en las actitudes hacia su conducta por parte de aquellos otros individuos junto con quienes está involucrado en la situación o el acto social dados. Pero sólo adoptando la actitud del otro generalizado hacia él —en una u otra de esas maneras— le es posible pensar, porque sólo así puede darse el pensamiento. Y sólo cuando los individuos adoptan la actitud o actitudes del otro generalizado hacia sí mismos, sólo entonces se hace posible la existencia de un universo de raciocinio, como el sistema de significaciones sociales o comunes que el pensamiento presupone.

El individuo humano consciente de sí, pues, adopta o asume las actitudes sociales organizadas del grupo social o comunidad dada (o de una parte de ella) a la que pertenece, hacia los problemas sociales de distintas clases que enfrentan a dicho grupo o comunidad en cualquier momento dado y que surgen en conexión con las correspondientes empresas sociales o tareas cooperativas organizadas en las que dicho grupo o comunidad, como tal, está ocupado. Y, como participante individual en esas tareas sociales o empresas cooperativas, gobierna, de acuerdo con ellas, su propia conducta. En política, por ejemplo, el individuo se identifica con todo un partido político y adopta las actitudes organizadas de todo ese partido hacia el resto de la comunidad social dada y hacia los problemas a que tiene que hacer frente el partido dentro de la situación social dada; y, en consecuencia, reacciona en términos de las actitudes organizadas del partido como un todo. De tal modo entra en una serie especial de relaciones sociales con todos los demás individuos que pertenecen a ese partido político; y de la misma manera entra en varias otras series especiales de relaciones sociales, con varias otras clases de individuos, respectivamente, en las que los individuos de cada una de esas clases son los otros miembros de alguno de los subgrupos particulares organizados (determinados en términos socialmente funcionales) de los que él mismo es miembro dentro de toda la sociedad dada o comunidad social. En las comunidades sociales más altamente desarrolladas, organizadas y complicadas —las desarrolladas por el hombre civilizado—, estas distintas clases o subgrupos socialmente funcionales de individuos a las que pertenece cualquier individuo dado (y con los otros miembros individuales de los cuales entra, de tal modo, en una serie especial de relaciones sociales) son de dos clases. Algunas de ellas son clases o subgrupos sociales concre-

tos, tales como los partidos políticos, los clubes, las corporaciones, que son todos, en realidad, unidades sociales funcionales, en términos de los cuales sus miembros individuales se encuentran directamente relacionados los unos con los otros. Las otras son clases o subgrupos sociales abstractos, tales como la clase de deudores y la clase de acreedores, en términos de las cuales sus miembros individuales están relacionados unos con otros sólo más o menos indirectamente, y que sólo más o menos indirectamente funcionan como unidades sociales, pero que proporcionan o representan posibilidades ilimitadas para la ampliación, ramificación y enriquecimiento de las relaciones sociales entre todos los miembros individuales de la sociedad dada en cuanto un todo organizado y unificado. La participación del individuo dado en varias de esas clases o subgrupos sociales abstractos posibilita su entrada en definidas relaciones sociales (por indirectas que sean) con una cantidad casi infinita de otros individuos que también pertenecen a —o están incluidos en— una u otra de esas clases o grupos sociales abstractos, que atraviesan las líneas funcionales de demarcación que separan unas de otras a las distintas comunidades sociales humanas y que incluyen a miembros individuales de varias (en algunos casos de todas) de esas comunidades. De esas clases o subgrupos sociales abstractos de individuos humanos, la más amplia y extensa es, por supuesto, la definida por el universo lógico de raciocinio (o sistema de símbolos significantes universales) determinado por la participación e interacción comunicativa de los individuos; porque, de todas esas clases o subgrupos, es la que tiene el mayor número de miembros individuales, cosa que permite a la mayor cantidad concebible de individuos humanos entrar en alguna clase de relación social mutua, por indirecta o abstracta que ella pueda ser —relación que surge del funcionamiento universal de los gestos como símbolos significantes en el proceso general de la comunicación social humana.

He señalado, pues, que existen dos etapas generales en el pleno desarrollo de la persona. En la primera de dichas etapas, la persona individual está constituida simplemente por una organización de las actitudes particulares de otros individuos hacia el individuo y de las actitudes de los unos hacia los otros, en los actos sociales específicos en que aquél participa con ellos. Pero en la segunda etapa del completo desarrollo de la persona del individuo, esta persona está constituida, no sólo por una organización de las actitudes de esos individuos particulares, sino también por una organización de las actitudes sociales del otro generalizado, o grupo social como un todo,

al cual pertenece. Estas actitudes sociales o de grupo son incorporadas al campo de la experiencia directa del individuo e incluídas como elementos en la estructura o constitución de su persona, del mismo modo que las actitudes de otros individuos particulares; y el individuo llega a ellas, o logra adoptarlas, gracias a que organiza y luego generaliza las actitudes de otros individuos particulares en términos de sus significaciones e inferencias sociales organizadas. De tal modo la persona llega a su pleno desarrollo organizando esas actitudes individuales de otros en las actitudes organizadas sociales o de grupo y, de esa manera, se convierte en un reflejo individual del esquema sistemático general de la conducta social o de grupo en la que ella y los otros están involucrados —esquema que interviene como un todo en la experiencia del individuo, en términos de esas actitudes de grupo organizadas que, mediante el mecanismo del sistema nervioso central, adopta para sí del mismo modo que adopta las actitudes individuales de otros.

El deporte tiene una lógica, cosa que torna posible tal organización de la persona: es preciso obtener un objetivo definido; las acciones de los distintos individuos están todas relacionadas entre sí con referencia a ese objetivo, de modo que no entran en conflicto; uno no está en conflicto consigo mismo en la actitud de otro hombre del mismo equipo. Si uno tiene la actitud de la persona que arroja la pelota, puede tener también la reacción de atrapar la pelota. Ambas están relacionadas de manera de contribuir al objetivo del deporte mismo. Están interrelacionadas en una forma unitaria, orgánica. Existe, pues, una unidad definida, que es introducida en la organización de otras personas, cuando llegamos a la etapa del deporte, en comparación con la situación del juego, en la que hay una simple sucesión de un papel tras otro, situación que es, por supuesto, característica de la personalidad del niño. El niño es una cosa en un momento y otra en otro, y lo que es en un momento dado no determina lo que será en el siguiente. Eso constituye, a la vez, el encanto de la niñez y su imperfección. No se puede contar con el niño; no se puede suponer que todas las cosas que él haga determinarán lo que hará en un momento dado. No está organizado en un todo. El niño no tiene carácter definido, personalidad definida.

El deporte, constituye, así, un ejemplo de la situación de la que surge una personalidad organizada. En la medida en que el niño adopta la actitud del otro y permite que esa actitud del otro determine lo que hará con referencia a un objetivo común, en esa

medida se convierte en un miembro orgánico de la sociedad. Se incorpora la moral de esa sociedad y se convierte en un miembro esencial de ella. Pertenecer a ella en el grado en que permite que la actitud del otro, que él adopta, domine su propia expresión inmediata. Una especie de proceso organizado está aquí involucrado. Lo que es expresado en términos del deporte es, por supuesto, continuamente expresado en la vida social del niño, pero este proceso más amplio va más allá de la experiencia inmediata del niño. La importancia del deporte estriba en que éste reside enteramente dentro de la experiencia del niño, y la importancia de nuestro tipo de educación moderna consiste en que es llevada tan lejos como resulta posible dentro de ese reino. Las diferentes actitudes que asume un niño están organizadas de tal manera, que ejercen un control definido sobre su reacción, así como las actitudes en un deporte controlan su reacción inmediata. En el deporte logramos un otro organizado, un otro generalizado, que se halla en la naturaleza misma del niño y encuentra su expresión en la experiencia inmediata de éste. Y esa actividad organizada de la naturaleza del niño, que controla la reacción especial, es la que proporciona unidad y cons-truye su persona.

Lo que ocurre en el deporte ocurre continuamente en la vida del niño. Éste adopta continuamente las actitudes de los que le rodean, especialmente los papeles de los que en algún sentido le dominan y de los que depende. Al principio entiende la función del proceso en una forma abstracta. Ella pasa del juego al deporte en un sentido real. El niño tiene que participar en el deporte. La moral del deporte se apodera del niño con mayor fuerza que la moral más amplia de la comunidad. El niño entra en el deporte y éste expresa una situación social en la que puede intervenir por completo; su moral puede tener mayor atracción para él que la de la familia a la cual pertenece o la de la comunidad en la que vive. Hay toda clase de organizaciones sociales, algunas de las cuales son bastante duraderas, otras temporarias, y en ellas el niño penetra y juega una especie de deporte. Es un período en que le agrada "pertenecer", e ingresa en organizaciones que nacen y desaparecen. Se convierte en algo que puede funcionar en el todo organizado, y de tal manera tiende a determinarse en su relación con el grupo al que pertenece. Ese proceso constituye una notable etapa en el desarrollo de la moral del niño. Le convierte en un miembro, consciente de sí, de la comunidad a la cual pertenece.

Tal es el proceso por el cual surge una personalidad. He hablado de él como de un proceso que esencialmente tiene lugar mediante el empleo del lenguaje. El lenguaje está predominantemente basado en el gesto vocal gracias al que se llevan a cabo las actividades cooperativas de una comunidad. El lenguaje, en su sentido significativo, es ese gesto vocal que tiende a despertar en el individuo la actitud que despierta en otros, y este perfeccionamiento de la persona por medio del gesto es el que interviene en las actividades sociales de las que surge el proceso de la adopción del papel del otro. Esta última frase es un tanto infortunada, en cuanto que sugiere una actitud de actor que es en rigor más compleja que la involucrada en nuestra experiencia. En ese sentido, no describe correctamente lo que quiero decir. Vemos ese proceso más definitivamente, en una forma primitiva, en las situaciones en las que el juego del niño adopta distintos papeles. En ellas, el sólo hecho de que esté dispuesto a pagar dinero, por ejemplo, provoca la actitud de la persona que recibe dinero: el proceso mismo despierta en él las actitudes correspondientes de la otra persona involucrada. El individuo se estimula a sí mismo para experimentar la reacción que está provocando en la otra persona, y luego actúa, en cierto grado, en reacción a esa situación. En el juego el niño actúa definitivamente en el papel que él mismo ha provocado en sí. Eso, como he dicho, es lo que proporciona un contenido definido al individuo que responde al estímulo que le afecta como afecta a algún otro. El contenido del otro que penetra en una personalidad es la reacción, en el individuo, que su gesto provoca en el otro.

Podemos ilustrar nuestro concepto básico refiriéndonos a la noción de propiedad. Si decimos: "Esta es mi propiedad, yo la controlaré", la afirmación provoca una serie de reacciones que tiene que ser la misma en cualquier comunidad en que exista la propiedad. Involucra una actitud organizada con referencia a la propiedad, actitud que es común a todos los miembros de la comunidad. Uno debe tener una actitud definida de dominio de su propiedad y de respeto de la propiedad de los otros. Esas actitudes (en cuanto series organizadas de reacciones) deben existir en todos, de modo que, cuando uno diga una cosa, provoque en sí la reacción de los otros. Estará provocando la reacción de lo que he llamado el otro generalizado. Esas reacciones comunes, esas actitudes organizadas, con referencia a lo que denominamos propiedad, los cultos de la religión, los procesos de la educación y las relaciones de la familia, son las que hacen posible la sociedad. Naturalmente, cuanto más amplia

la sociedad, más definitivamente universales deben ser esos objetos. De cualquier modo, es preciso que haya una serie definida de reacciones, a las que podemos considerar abstractas y que pueden pertenecer a un grupo sumamente amplio. La propiedad es en sí un concepto altamente abstracto. Es lo que el individuo mismo, y nadie más, puede dominar. La actitud es distinta de la de un perro hacia un hueso. Un perro luchará contra cualquier otro perro que trate de arrebatarle el hueso. No adopta la actitud del otro perro. Un hombre que dice "ésta es mi propiedad" está adoptando una actitud de la otra persona. Apela a sus derechos, porque puede adoptar la actitud que tienen todos los demás del grupo con referencia a la propiedad y, de tal manera, provoca en sí la actitud de los otros.

La organización de las actitudes comunes al grupo es lo que compone a la persona organizada. Una persona es una personalidad porque pertenece a una comunidad, porque incorpora las instituciones de dicha comunidad a su propia conducta. Adopta el lenguaje como un medio para obtener su personalidad, y luego, a través de un proceso de adopción de los distintos papeles que todos los demás proporcionan, consigue alcanzar la actitud de los miembros de la comunidad. Tal, en cierto sentido, es la estructura de la personalidad de un hombre. Existen ciertas reacciones comunes que cada individuo tiene hacia ciertas cosas comunes, y en la medida en que dichas reacciones son provocadas en el individuo cuando influye sobre otras personas, en esa medida surge su propia persona. Entonces, la estructura sobre la cual está construida la persona es esa reacción común a todos, porque, para ser una persona, es preciso ser miembro de una comunidad. Tales reacciones son actitudes abstractas, pero constituyen lo que denominamos el carácter de un hombre. Le proporcionan lo que llamamos sus principios, las actitudes reconocidas de todos los miembros de la comunidad hacia lo que son los valores de esa comunidad. Se coloca él en el lugar del otro generalizado, que representa las reacciones organizadas de todos los miembros del grupo. Esto es lo que guía la conducta controlada por los principios, y una persona que posee semejante serie de reacciones organizadas es un hombre del cual decimos que tiene carácter, en el sentido moral.

Es, pues, una estructura de actitudes lo que construye a una persona, en cuanto distinta de un grupo de hábitos. Todos nosotros tenemos ciertos grupos de hábitos, tales como, por ejemplo, la entonación particular que una persona da a las palabras que usa en su conversación. Ésta es una serie de costumbres de expresión vo-

cal que uno posee pero que no conoce; no escuchamos las entonaciones de nuestra conversación que escuchan otros, a menos que les prestemos una atención especial. Los hábitos de la expresión emocional que pertenecen a nuestra palabra hablada son de la misma clase. Podemos saber que nos hemos expresado en forma alborozada, pero el proceso detallado no vuelve a nuestra persona consciente. Hay porciones completas de tales costumbres que no entran en una persona consciente, pero que ayudan a constituir lo que se denomina la persona inconsciente.

En fin de cuentas, por conciencia de sí queremos significar un despertar, en nosotros, del grupo de actitudes que provocamos en otros, especialmente cuando se trata de una serie de reacciones importantes que constituyen a los miembros de la comunidad. Es poco correcto unir o mezclar conciencia, en el sentido en que corriente-mente empleamos el término, y conciencia de sí. Conciencia, tal como se usa frecuentemente, se refiere simplemente al campo de la experiencia, pero la conciencia de sí se refiere a la capacidad para provocar en nosotros una serie de reacciones definidas que pertenecen a otros componentes del grupo. La conciencia y la conciencia de sí no están en el mismo plano. Un hombre tiene, sólo él, afonía o desdichadamente, acceso a su propio dolor de muelas, pero no es eso lo que queremos decir cuando hablamos de conciencia de sí.

Hasta ahora he subrayado lo que llamé las estructuras sobre las que se construye la persona, el marco de la persona, por así decirlo. Por supuesto, no somos solamente lo que es común a todos: cada una de las personas es distinta de todas las demás; pero es preciso que exista una estructura común como la que he esbozado a fin de que podamos ser miembros de una comunidad. No podemos ser nosotros mismos a menos de que seamos también miembros en los que haya una comunidad de actitudes que controlan las actitudes de todos. No podemos tener derechos a menos de que tengamos actitudes comunes. Lo que hemos adquirido como personas conscientes de nosotras mismas nos convierte en miembros de la sociedad y nos proporciona personalidad. Las personas sólo pueden existir en relaciones definidas con otras personas. No se puede establecer un límite neto y fijo entre nuestra propia persona y las de los otros, puesto que nuestra propia persona existe y participa como tal, en nuestra experiencia, sólo en la medida en que las personas de los otros existen y participan también como tales en nuestra experiencia. El individuo posee una persona sólo en relación con

las personas de los otros miembros de su grupo social; y la estructura de su persona expresa o refleja la pauta general de conducta del grupo social al cual pertenece, así como lo hace la estructura de la persona de todos los demás individuos pertenecientes a ese grupo social.

21. LA PERSONA Y LO SUBJETIVO

El proceso del cual surge la persona es un proceso social que involucra la interacción de los individuos del grupo e involucra la pre-existencia del grupo⁹. Implica, también, ciertas actividades cooperativas en las que participan los distintos miembros del grupo. Involucra, además, que de ese proceso puede desarrollarse, a su turno, una organización más complicada que aquella de la que ha surgido la persona, y que las personas pueden ser los órganos, las partes esenciales al menos, de esa organización social más compleja dentro de la cual surgen y existen esas personas. Y así, existe un proceso social del que nacen las personas y dentro del cual tiene lugar la diferenciación, evolución y organización ulteriores.

La psicología ha mostrado tendencia a encarar la persona como un elemento más o menos aislado e independiente, una especie de entidad de la que se podía concebir que existiese por sí misma. Es posible que hubiese una sola persona en el universo, si comenzamos por identificar la persona con cierto sentimiento-conciencia. Si consideramos ese sentimiento como objetivo, podemos pensar de un cuerpo físico separado como existente por sí mismo, podemos suponer que tiene los sentimientos o los estados conscientes en cuestión, y de tal manera podemos establecer esa clase de persona, en el pensamiento, como existente simplemente por sí misma.

Luego hay otro empleo de "conciencia" del que nos hemos ocupado especialmente, el que denota lo que denominamos pensamiento o inteligencia reflexiva empleo de "conciencia" que siempre tiene en sí, implícitamente al menos, una referencia a un "yo". Este empleo de "conciencia" no tiene necesariamente conexión con el otro; es una concepción enteramente distinta. Un empleo tiene que ver con cierto mecanismo, con cierta forma en que actúa un organismo. Si un organismo está dotado de órganos de los sentidos,

⁹ La relación de los organismos individuales con el todo social del cual son miembros, es análoga a la relación de las células individuales de un organismo multicelular con el organismo como un todo.

entonces existen objetos en su medio, y entre tales objetos se encontrará parte de su propio cuerpo ¹⁰. Es cierto que si el organismo no tuviese una retina y un sistema nervioso central, no habría objeto alguno de visión. Para que tales objetos existan, es preciso que haya ciertas condiciones fisiológicas, pero los objetos no están, ellos mismos, necesariamente relacionados con una persona. Cuando llegamos a ser persona, alcanzamos cierta clase de conducta, cierto tipo de proceso social que involucra la interacción de distintos individuos, y que, al mismo tiempo, involucra a individuos ocupados en una suerte de actividad cooperativa. En tal proceso puede surgir, como tal, la persona.

Queremos distinguir la persona como cierta clase de proceso estructural en la conducta del individuo, de lo que denominamos conciencia de los objetos que son experimentados. No existe necesariamente una relación entre los dos. La muela que duele es un elemento importantísimo. Tenemos que prestarle atención. En cierto sentido se identifica con la persona, a fin de que podamos fiscalizar ese tipo de experiencia. Ocasionalmente tenemos experiencias que, decimos, pertenecen al ambiente. Todo el mundo parece estar deprimido, el cielo se muestra sombrío, el tiempo está desagradable, se hundén los valores en los cuales tenemos interés. No identificamos necesariamente semejante situación con una persona; simplemente, sentimos en derredor nuestro cierta atmósfera. Llegamos a recordar que estamos sujetos a tales clases de depresión, y descubrimos en nuestro pasado ese tipo de experiencia. Y entonces sentimos algún alivio, tomamos una aspirina, o descansamos, y el resultado es que el mundo cambia de carácter. Hay otras experiencias que, en cualquier momento, podemos identificar con las personas. Creo que podemos distinguir con suma claridad entre ciertos tipos de experiencias, que llamamos subjetivas porque sólo nosotros tenemos acceso a ellas, y la experiencia que llamamos reflexiva.

¹⁰ Nuestra selección constructiva de nuestro medio es lo que denominamos "conciencia" en el primer sentido del término. El organismo no proyecta cualidades sensoriales —colores, por ejemplo— al medio al que reacciona; pero dota a dicho medio de tales cualidades, en un sentido similar a aquel en que un buey dota al pasto de la cualidad de ser alimento, o a aquel en que —hablando en términos más generales— la relación entre los organismos biológicos y los órganos especiales de los sentidos da surgimiento a los objetos alimenticios. Si no hubiese organismos con órganos especiales de los sentidos, no habría ambiente, en el sentido correcto o usual del término. Un organismo construye (en el sentido selectivo) su medio; y la conciencia se refiere a menudo al carácter del medio, en la medida en que es determinado o seleccionado constructivamente por nuestros organismos humanos, y en la medida en que depende de la relación entre el primero (en cuanto de tal modo seleccionado o construido) y los últimos.

Es cierto que la reflexión, tomada en sí misma, es algo a lo cual solamente nosotros tenemos acceso. Uno elabora su propia demostración de una proposición, digamos de Euclides, y el pensamiento es algo que tiene lugar dentro de su propia conducta. Por el momento, es una demostración que existe únicamente en su pensamiento. Luego uno la publica y entonces se convierte en propiedad pública. Hasta entonces sólo era accesible para él. Existen otros contenidos de esa clase, tales como las imágenes de la memoria y el juego de la imaginación, que sólo son accesibles al individuo. Hay una característica común a todos estos tipos de objetos, que generalmente identificamos con la conciencia. Y a este proceso, que denominamos de pensamiento, en cuanto que ambos son, por lo menos en ciertas fases, accesibles solamente para el individuo. Pero, como he dicho, las dos series de fenómenos se encuentran en planos completamente distintos. Esta característica común de accesibilidad no les concede necesariamente el mismo estado metafísico. No quiero analizar ahora los problemas metafísicos, pero sí quiero insistir en el hecho de que la persona posee la clase de estructura que surge en la conducta y es completamente distinguible de la llamada experiencia subjetiva de esas series de objetos especiales a las que sólo el organismo tiene acceso —el carácter común de singularidad de acceso no funde a una con otra.

La persona a que me he estado refiriendo surge cuando la conversación de gestos es incorporada a la conducta de la forma individual. Cuando esta conversación de gestos puede ser incorporada a la conducta del individuo, de modo que la actitud de las otras formas pueda afectar al organismo, y de modo que el organismo puede replicar con su gesto correspondiente y de tal manera provocar la actitud del otro en su propio proceso, entonces nace una persona. Incluso la sencilla conversación de gestos que puede ser mantenida en las formas inferiores puede ser explicada por el hecho de que dicha conversación de gestos tiene una función inteligente. Aun ahí hay una parte de proceso social. Si es incorporada a la conducta del individuo, no sólo mantiene dicha función, sino que además adquiere mayor capacidad. Si yo puedo adoptar la actitud de un amigo con el cual sostendré una discusión, al adoptar tal actitud podré aplicarla a mí mismo y replicar como él replica, y podré dar mucho mejor forma a las cosas que si no hubiese empleado en mi conducta esa conversación de gestos. Lo mismo rige en cuanto a él. Es bueno para ambos meditar por anticipado acerca de la situación. Cada individuo tiene que adoptar también la actitud de la comu-

nidad, la actitud generalizada. Tiene que estar preparado para actuar con referencia a sus propias condiciones, tal como actuaría cualquier individuo de la comunidad.

Uno de los mayores adelantos en el desarrollo de la comunidad surge cuando esa reacción de la comunidad sobre el individuo adopta lo que llamaremos forma institucional. Queremos significar con ello que toda la comunidad actúa hacia el individuo, en determinadas circunstancias, en una forma idéntica. No establece ninguna diferencia, en relación con una persona que le está robando alguna pertenencia a uno, el hecho de que se trate de Juan, Pedro o Diego. En esas condiciones, se produce una reacción idéntica por parte de toda la comunidad. Es así como se forma una institución.

Y ahora hay otra cuestión a la que quiero referirme brevemente. La única forma en que podemos reaccionar contra la desaprobación de la comunidad entera es estableciendo una clase superior de comunidad, que, en cierto sentido, supere en número de votos a la que conocemos. Una persona puede llegar al punto de ir en contra de todo el mundo que la rodea; puede levantarse ella sola contra el mundo. Pero, para hacer tal cosa, ha de hablarse a sí misma con la voz de la razón. Tiene que abarcar las voces del pasado y del futuro. Ésa es la única forma en que la persona puede lograr una voz que sea mayor que la voz de la comunidad. Por lo general, suponemos que esa voz general de la comunidad es idéntica a la comunidad más amplia del pasado y el futuro; suponemos que una costumbre organizada representa lo que llamamos moralidad. Las cosas que uno no puede hacer son las que todos condenarían. Si adoptamos la actitud de la comunidad en relación con nuestras propias reacciones, la anterior es una afirmación cierta, pero no debemos olvidar esa otra capacidad, la de replicar a la comunidad e insistir en que cambie el gesto de la comunidad. Podemos reformar el orden de cosas; podemos insistir en hacer que las normas de la comunidad sean mejores normas. No estamos simplemente obligados por la comunidad. Estamos dedicados a una conversación en la que lo que decimos es escuchado por la comunidad, y en la cual la reacción de ésta está afectada por lo que tenemos que decir. Esto es especialmente cierto en situaciones críticas. Un hombre se yergue y se defiende en relación con lo que hace; adopta su propia defensa; puede presentar sus opiniones. Quizá logra cambiar la opinión de la comunidad con respecto a él. El proceso de la conversación es un proceso en que el individuo tiene, no sólo el derecho, sino también el deber, de hablar con la comunidad de la cual forma parte y de provocar los cambios que se llevan a

cabo gracias a la interacción de los individuos. Naturalmente, tal es la forma en que la sociedad progresa, precisamente mediante interacciones como aquellas en que una persona piensa acerca de una cosa. Continuamente cambiamos, en algunos sentidos, nuestro sistema social, y podemos hacerlo inteligentemente porque pensamos.

Tal es el proceso reflexivo dentro del cual surge la persona; y lo que he estado tratando de hacer es distinguir esta clase de conciencia de la conciencia en cuanto serie de caracteres determinados por la accesibilidad, por parte de cierta clase de objetos, al organismo. Es cierto que nuestro pensamiento —mientras no es más que pensamiento— es accesible sólo al organismo. Pero ese carácter común de ser accesible solamente al organismo no hace que el pensamiento o la persona se conviertan en algo que tenemos que identificar con un grupo de objetos simplemente accesibles. No podemos identificar a la persona con lo que comúnmente se denomina conciencia, es decir, con la presencia privada o subjetiva de los caracteres de los objetos.

Existe, por supuesto, una distinción común entre la conciencia y la conciencia de sí, en la que la primera responde a ciertas experiencias tales como la del dolor o la del placer, y la segunda se refiere a un reconocimiento o aparición de la persona como objeto. Empero, por lo general se supone que estos otros contenidos conscientes traen aparejada asimismo una conciencia de sí, que un dolor es siempre el dolor de alguien, y que si no existiese esa referencia a algún individuo, no se trataría de dolor. Hay en esto un elemento de verdad sumamente definido, pero está lejos de decirlo todo. El dolor tiene que pertenecer necesariamente a un individuo; tiene que ser de uno, si le va a pertenecer a uno. El dolor puede pertenecerle a cualquiera; pero si le perteneciera a todos, sería relativamente poco importante. Supongo que es concebible que, bajo un anestésico, se produzca una disociación de las experiencias, de modo que los sufrimientos de uno ya no le pertenecen, por así decirlo. Tenemos ejemplos de eso, sin llegar a la disociación anestésica, en una experiencia de una cosa desagradable que pierde su poder sobre nosotros porque concedemos nuestra atención a alguna otra cosa. Si, por decirlo así, podemos salirnos de la cosa, disociarla del ojo que la contempla, encontraremos quizá que ha perdido gran parte de sus características de insupportable. Lo intolerable del dolor es una reacción contra el mismo. Si uno puede llegar a impedirse reaccionar contra el sufrimiento, se verá libre de cierto contenido del sufrimiento mismo. Lo que tiene lugar, en rigor, es que deja de ser el dolor de uno. Lo contempla uno objetivamente, eso es todo. Tal es el punto

de vista de que continuamente tratamos de imbuir a una persona que tiene tendencia a dejarse arrastrar por las emociones. En ese caso, no nos libramos del daño mismo, sino de la reacción contra el daño. El carácter objetivo del juez es el de una persona neutral que puede permanecer simplemente fuera de una situación y aquilatarla. Si podemos adoptar esa actitud judicial en relación con el daño que nos infiere una persona, llegamos al punto en que no nos hiere el daño, sino que lo entendemos, nos vemos en una situación en que entender es perdonar. Por medio de tal actitud eliminamos gran parte de la experiencia exterior a nuestra persona. La actitud distintiva y natural hacia un daño es un resentimiento en relación con la persona que lo infirió, pero ahora hemos pasado, en cierto sentido, más allá de esa persona y nos convertimos en una persona con otras actitudes. Existe cierta técnica, pues, a la que nos sometemos para soportar el sufrimiento o cualquier situación emocional, y que consiste en separar parcialmente la persona de uno de la experiencia, de modo que no sea ya la experiencia del individuo en cuestión.

Si ahora pudiésemos separar enteramente la experiencia, a fin de no poder recordarla, a fin de no tener que incorporarla continuamente a la persona, día tras día, de momento en momento, entonces ella no existiría ya, por lo que a nosotros respecta. Si no tuviésemos el recuerdo que identifica las experiencias con la persona, ellas desaparecerían, ciertamente, en lo que respecta a su relación con la persona, y al mismo tiempo podrían continuar existiendo como experiencias sensoriales, sin ser incorporadas a la persona. Esta clase de situación se presenta en el caso patológico de una personalidad múltiple, en que un individuo pierde la memoria de cierta fase de su existencia. Ha desaparecido todo lo relacionado con esa fase de su experiencia, y aquél se convierte en una personalidad distinta. El pasado posee una realidad, ya sea que se encuentre en la experiencia o no, pero aquí no está identificado con la persona, no entra en la composición de la persona. Adoptamos una actitud de esa clase, por ejemplo, con referencia a otros, cuando una persona ha cometido algún tipo de injuria que provoca una explicación de la situación, una admisión y quizá pesadumbre y luego es olvidada. Una persona que perdona pero no olvida es un compañero desagradable; junto al perdón tiene que ir el olvido, la eliminación del recuerdo displacentero.

Existen muchos ejemplos que pueden presentarse en cuanto a la débil relación entre los contenidos dados y una persona, en defensa de nuestro reconocimiento de los contenidos como poseedores de

cierto valor aparte de la persona. Al menos puede concederse que podemos llegar a un punto en que algo que reconocemos como contenido es cada vez menos esencial para la persona, es apartado de la persona actual y no tiene ya para ésta el valor que tenía para la anterior. Los casos extremos parecen respaldar la opinión de que cierta parte de dichos contenidos puede ser separada absolutamente de la persona. Si bien, en cierto sentido, está presente, lista para aparecer en condiciones específicas, por ahora hallase disociada y no se muestra por encima del umbral de nuestra conciencia de nosotros mismos.

La conciencia de sí, por otra parte, está definitivamente organizada en torno del individuo, y ello, como hemos visto, no es simplemente porque uno se encuentre en un grupo social y sea afectado por otros y les afecte, sino porque (y éste es un punto que he venido subrayando) su propia experiencia como persona es una experiencia que uno recibe de su acción sobre otros. Se convierte uno en una persona en la medida en que puede adoptar la actitud de otro y actuar hacia sí mismo como actúan otros. En el grado en que la conversación de gestos puede convertirse en parte de la conducta—en la dirección y fiscalización de la experiencia—, en ese grado puede surgir una persona. Lo que constituye a una persona es el proceso social de influir sobre otros en un acto social y luego adoptar la actitud de los otros que ha sido provocada por el estímulo, y por fin reaccionar a su turno frente a esa reacción.

Nuestro cuerpo forma parte de nuestro medio; y es posible que el individuo experimente su cuerpo y tenga conciencia de él y de las sensaciones corporales, sin tener conciencia de sí mismo; en otras palabras, sin adoptar la actitud de los otros hacia él. Según la teoría social de la conciencia, lo que entendemos por conciencia es ese carácter y aspecto peculiares de la experiencia humana individual debidos a la sociedad humana, a la sociedad de otras personas individuales que adoptan la actitud de otros hacia ellas. La concepción—o teoría de la conciencia—fisiológica es, en sí misma, inadecuada; necesita ser suplementada por el punto de vista sociopsicológico. La adopción o experimentación de la actitud del otro es lo que constituye la conciencia de sí, y no las meras sensaciones orgánicas de las cuales surge la conciencia del individuo que las ha experimentado. Hasta el surgimiento de su conciencia de sí en el proceso de la experiencia social, el individuo experimenta su cuerpo—los sentimientos y sensaciones de éste— simplemente como una parte inmediata de su medio, no como un cuerpo propio, no en términos de conciencia de

sí. La persona y la conciencia de sí tienen primeramente que surgir, y luego tales experiencias pueden ser identificadas específicamente con la persona, o apropiadas por ésta; para adquirir, por así decirlo, esta herencia de la experiencia, es preciso que la persona se desarrolle previamente dentro del proceso social en el cual está involucrada esa herencia.

Gracias a la conciencia de sí, el organismo individual integra en cierto sentido su campo ambiental; su propio cuerpo se convierte en parte de la serie de estímulos ambientales a los cuales reacciona. Aparte del contexto del proceso social en sus planos más elevados—aquellos en los cuales involucra comunicación consciente y conversión de gestos consciente entre los organismos individuales que interactúan en él—, el organismo individual no se opone a sí mismo, como un todo, contra el medio; no se convierte, en cuanto un todo, en un objeto para sí (y, por lo tanto, no es consciente de sí); no es, en cuanto un todo, un estímulo al cual reaccione. Por el contrario, responde solamente a partes o aspectos separados de sí mismo, y los considera, no como partes o aspectos de sí, sino simplemente como partes o aspectos de su medio en general. Sólo dentro del proceso social en sus planos más elevados, sólo en términos de las formas más desarrolladas del medio social o de la situación social, logra el organismo individual total convertirse en un objeto para sí, y, de ahí, en consciente de sí; en el proceso social en sus planos inferiores, no conscientes, y también en el medio o situación psicológica lógicamente precedente al proceso social de la experiencia y la conducta presupuesta por ésta, no se convierte en un objeto para sí. En la experiencia o conducta que puede ser denominada consciente de sí, actuamos y reaccionamos especialmente con referencia a nosotros mismos, aunque también con referencia a otros individuos; y ser consciente de sí es, esencialmente, convertirse en un objeto para sí en virtud de las relaciones sociales de uno con los otros individuos.

Debería subrayarse la posición central del pensamiento, cuando se considera la naturaleza de la persona. La conciencia de sí, antes que la experiencia afectiva, con sus acompañamientos motores, proporciona el meollo y la estructura primaria de la persona, que de tal modo es un fenómeno esencialmente cognoscitivo antes que emocional. El proceso de pensamiento o intelectual—la internalización y dramatización interior, por el individuo, de la conversación externa de gestos significantes que constituye su principal modo de interacción con otros individuos pertenecientes a la misma sociedad— es la primera fase experiencial en la génesis y desarrollo de la persona.

Es cierto que Cooley y James tratan de encontrar la base de la persona en las experiencias afectivas reflexivas, es decir, en las experiencias que involucran el "sentimiento de sí"; pero la teoría de que la naturaleza de la persona debe encontrarse en tales experiencias no explica el origen de la persona, ni el del sentimiento de sí, que se supone que caracteriza tales experiencias. En dichas experiencias el individuo no necesita adoptar las actitudes de los otros hacia él, puesto que ellas, en sí mismas, no exigen que lo haga; y, a menos de que lo hiciera, no podrá desarrollar una persona; y no hará tal cosa con las mencionadas experiencias si su persona no se ha originado ya de otro modo, a saber, el modo que hemos venido describiendo. La esencia de la persona, como hemos dicho, es cognoscitiva: reside en la conversación de gestos subjetivada que constituye el pensamiento, o en términos de la cual opera el pensamiento o la reflexión. Y de ahí que el origen y las bases de la persona, como los del pensamiento, sean sociales.

22. EL "YO" Y EL "MÍ"

Hemos analizado en detalle las bases sociales de la persona, e insinuado que la persona no consiste simplemente en la pura organización de las actitudes sociales. Ahora podemos plantear explícitamente la duda en cuanto a la naturaleza del "yo" consciente del "mí" social. No pretendo plantear la cuestión metafísica de cómo una persona puede ser a la vez "yo" y "mí", sino investigar la significación de tal distinción desde el punto de vista de la conducta misma. ¿En qué punto de la conducta aparece el "yo" frente al "mí"? Si uno determina cuál es su posición en la sociedad y se siente poseedor de ciertas funciones y privilegios, todo ello es definido con referencia a un "mí", pero el "yo" no es un "mí" y no puede convertirse en un "mí". Puede que haya en nosotros dos personas, una mejor y otra peor, pero eso, una vez más, no es el "yo" frente al "mí", porque ambos son personas. Aprobamos a una y desaprobamos a la otra, pero cuando hacemos surgir a una u otra, están presentes, para tal aprobación, en su calidad de "mí". El "yo" no aparece en el proscenio. Hablamos con nosotros mismos, pero no nos vemos. El "yo" reacciona a la persona que surge gracias a la adopción de las actitudes de otros. Mediante la adopción de dichas actitudes, hemos introducido el "mí" y reaccionamos a él como a un "yo".

La forma más sencilla de encerrar el problema sería haciéndolo en términos de la memoria. Hablo conmigo mismo, y recuerdo lo que dije y quizás el contenido emocional que acompañaba lo que dije. El "yo" de este momento está presente en el "mi" del momento siguiente. Y aquí, una vez más, no puedo volverme con suficiente rapidez como para atrapar a mí mismo. Me convierto en un "mi" en la medida en que recuerdo lo que dije. Sin embargo, al "yo" puede concedérsele esa relación funcional. Gracias al "yo" decimos que nunca tenemos conciencia plena de lo que somos, que nos sorprendemos con nuestra propia acción. Cuando actuamos, tenemos conciencia de nosotros. En la memoria, la experiencia del "yo" está constantemente presente. Podemos retroceder directamente unos pocos momentos en nuestra experiencia, y luego, para el resto, dependemos de las imágenes de la memoria. De modo que el "yo", en la memoria, está presente como vocero de la persona en cuanto al segundo, minuto o días pasados. Tal como está dado, es un "mi", pero un "mi" que fué el "yo" en un tiempo anterior. Si se pregunta, pues, dónde aparece el "yo" directamente, en la experiencia de uno, la respuesta es que aparece como una figura histórica. El "yo" del "mi" es lo que uno era hace un segundo. Es otro "yo" que tiene que adoptar ese papel. No se puede obtener la reacción inmediata del "yo" en el proceso ¹¹. El "yo" es, en cierto sentido, aquello con lo cual nos identificamos. Su incorporación a la experiencia constituye uno de los problemas de la mayor parte de nuestra experiencia consciente; no es dado directamente en la experiencia.

El "yo" es la reacción del organismo a las actitudes de los otros ¹²; el "mi" es la serie de actitudes organizadas de los otros que adopta uno mismo. Las actitudes de los otros constituyen el "mi" organizado, y luego una reacción hacia ellas como un "yo". Examinaremos ahora con mayores detalles estos conceptos.

No hay "yo" ni "mi" en la conversación de gestos; el acto completo no ha sido llevado a cabo aún, pero la preparación tiene lugar en ese campo del gesto. Ahora bien, en la medida en que el individuo despierta en sí las actitudes de los otros, surge un grupo

¹¹ La sensibilidad del organismo pone partes de sí mismo en el medio. Sin embargo, no lleva el proceso vital mismo al medio, y la presentación imaginativa completa del organismo es incapaz de presentar la vida del organismo. Puede concebirse que presente las condiciones en que tiene lugar la vida, pero no el proceso vital unitario. El organismo físico, en el medio, siempre sigue siendo una cosa (MS).

¹² Para el "yo" visto como individuo biológico, véase Ensayos Suplementarios II y III.]

de reacciones organizadas. Y el que logre tener conciencia de sí se debe a la capacidad del individuo para adoptar las actitudes de esos otros en la medida en que éstos puedan ser organizados. La adopción de todas esas series de actitudes organizadas le proporciona su "mi"; ésa es la persona de la cual tiene conciencia. Puede lanzar la pelota a algún otro miembro gracias a la exigencia que le presentaran otros miembros del equipo. Ésa es la persona que existe inmediatamente para él en su conciencia. Tiene las actitudes de ellos, sabe lo que ellos quieren y cuáles serán las consecuencias de cualquier acto de él, y ha asumido la responsabilidad de la situación. Pues bien, la presencia de esas series de actitudes organizadas constituye ese "mi" al cual reacciona como un "yo". Pero ni él ni ningún otro sabe cuál será dicha reacción. Quizás haga una jugada brillante o cometa un error. La reacción a esa situación, tal como aparece en su experiencia inmediata, es incierta, y ello es lo que constituye el "yo".

El "yo" es la acción del individuo frente a la situación social que existe dentro de su propia conducta, y se incorpora a su experiencia sólo después de que ha llevado a cabo el acto. Entonces tiene conciencia de éste. Tuvo que hacer tal y cual cosa, y la hizo. Cumple con su deber y puede contemplar con orgullo lo ya hecho. El "mi" surge para cumplir tal deber: tal es la forma en que nace en su experiencia. Tenía en sí todas las actitudes de los otros, provocando ciertas reacciones; ése era el "mi" de la situación, y su reacción es el "yo".

Quiero llamar en especial la atención sobre el hecho de que esta reacción del "yo" es algo más o menos incierto. Las actitudes de los otros, que uno adopta en cuanto afectan a su propia conducta, constituyen el "mi", y eso es algo que existe, pero las reacciones a ello no se han dado aún. Cuando uno se sienta a meditar en algo, posee ciertos datos que existen. Supongamos que se trata de una situación social que tiene que resolver. Se ve a sí mismo desde el punto de vista de uno u otro individuo del grupo. Estos individuos, relacionados todos juntos, le confieren cierta persona. Bien, ¿qué debe hacer? No lo sabe, y no lo sabe nadie. Puede incorporar la situación a su experiencia porque puede asumir las actitudes de los distintos individuos involucrados en ella. Sabe cómo piensan ellos al respecto, gracias a la adopción de sus actitudes. Dice virtualmente: "He hecho ciertas cosas que parecen obligarme a cierta forma de conducta". Quizá si actúa de ese modo, se colocará en una falsa situación con respecto a otro grupo. El "yo", en cuanto reacción a

esa situación, en contraste con el "mí" involucrado en las actitudes que adopta, es incierto. Y cuando la reacción se opera, entonces aparece en el campo de la experiencia, mayormente como una imagen de la memoria.

Nuestro presente especioso, en cuanto tal, es sumamente corto. Ello no obstante, experimentamos los acontecimientos fugaces; parte del proceso de los acontecimientos pasajeros existe directamente en nuestra experiencia, incluso algunos del pasado y algunos del futuro. Vemos una pelota que pasa, al caer, y, cuando pasa, parte de la pelota es visible y parte es invisible. Recordamos dónde estaba la pelota un momento antes y prevemos dónde estará después, más allá de lo que se da en nuestra experiencia. E igualmente en cuanto a nosotros mismos; hacemos algo, pero miramos hacia atrás y vemos que lo que estamos haciendo involucra poseer imágenes anímicas. De modo que el "yo" aparece en realidad, experiencialmente, como una parte de un "mí". Pero sobre la base de esta experiencia, distinguimos al individuo que hace algo, del "mí" que le plantea el problema. La reacción entra en su experiencia sólo cuando tiene lugar. Si el individuo dice que sabe lo que va a hacer, aun entonces puede estar equivocado. Comienza a hacer algo, y ocurre cualquier cosa que le presenta obstáculos. La acción resultante es siempre un poco distinta de cualquier cosa que hubiese podido prever. Esto rige incluso para cuando está simplemente llevando a cabo el proceso de caminar. El simple hecho de dar los pasos esperados le coloca en cierta situación que tiene un aspecto levemente distinto del que se espera, cosa que, en cierto sentido, es novedosa. Ese movimiento hacia el futuro es el paso, por así decirlo, del "yo". Es algo que no está dado en el "mí".

Tómese la situación de un hombre de ciencia resolviendo un problema acerca del cual posee ciertos datos que provocan ciertas reacciones. Parte de esa serie de datos exige que les aplique tal y cual ley, en tanto que otras series de datos exigen otra ley. Los datos están presentes con sus inferencias. Sabe qué significa tal y cual coloración, y cuando tiene los datos ante sí, ellos representan ciertas reacciones por su parte; pero ahora están ya en conflicto los unos con los otros. Si tiene una reacción, no puede tener la otra. No sabe qué hará, ni lo sabe nadie. La acción de la persona se produce en reacción a esas series de datos en conflicto, en forma de un problema, que le presentan a él, en cuanto hombre de ciencia, exigencias en conflicto. Tiene que verlo desde distintos puntos de vista. Esa

acción del "yo" es algo cuya naturaleza no podemos predecir por anticipado.

El "yo", pues, en esta relación entre el "yo" y el "mí", es algo que, por decirlo así, reacciona a una situación social que se encuentra dentro de la experiencia del individuo. Es la respuesta que el individuo hace a la actitud que otros adoptan hacia él, cuando él adopta una actitud hacia ellos. Ahora bien, las actitudes que él adopta hacia ellos están presentes en su propia experiencia, pero su reacción a ellas contendrá un elemento de novedad. El "yo" proporciona la sensación de libertad, de iniciativa. La situación existe para nosotros, para que actuemos en forma consciente de nosotros. Tenemos conciencia de nosotros, y de lo que es la situación, pero jamás entra en la experiencia la manera exacta en que actuaremos, hasta después de que tiene lugar la acción.

Tal es la base del hecho de que el "yo" no aparezca en la experiencia en el mismo sentido que el "mí". El "mí" representa una organización definida de la comunidad, presente en nuestras propias actitudes y provocando una reacción, pero la reacción es algo que simplemente sucede. No hay certidumbre en relación con ella. Existe para el acto una necesidad moral, pero no una necesidad mecánica. Cuando tiene lugar, nos damos cuenta de que ha sido hecho. La explicación anterior nos proporciona, creo, la posición relativa del "yo" y el "mí" en la situación, y los motivos para la separación de ambos en la conducta. Los dos están separados en el proceso, pero deben estar juntos, en el sentido de ser partes de un todo. Están separados y, sin embargo, les corresponde estar juntos. La separación del "yo" y el "mí" no es ficticia. No son idénticos, porque, como he dicho, el "yo" es algo nunca enteramente calculable. El "mí" exige cierta clase de "yo", en la medida en que cumplimos con las obligaciones que se dan en la conducta misma, pero el "yo" es siempre algo distinto de lo que exige la situación misma. De modo que siempre hay esa distinción, si así se prefiriere, entre el "yo" y el "mí". El "yo" provoca al "mí" y al mismo tiempo reacciona a él. Tomados juntos, constituyen una personalidad, tal como ella aparece en la experiencia social. La persona es esencialmente un proceso social que se lleva a cabo, con esas dos fases distinguibles. Si no tuviese dichas dos fases, no podría existir la responsabilidad consciente, y no habría nada nuevo en la experiencia.

23. LAS ACTITUDES SOCIALES Y EL MUNDO FÍSICO

La persona no es tanto una sustancia como un proceso en el cual la conversación de gestos ha sido internalizada en un organismo. Este proceso no existe por sí mismo, sino que es simplemente una fase de toda la organización social de la que el individuo forma parte. La organización del acto social ha sido internalizada en el organismo y se convierte en el espíritu del individuo. Aun así, incluye las actitudes de otros, pero ahora altamente organizadas, a tal punto que se convierten en lo que llamamos actitudes sociales antes que en papeles de individuos separados. Este proceso de relacionar el propio organismo con el de los otros, en las interacciones que se llevan a cabo, constituye la persona en la medida en que es internalizado en la conducta del hombre con la conversación del "yo" y el "mi"¹³. El valor de la internalización de la conversación de gestos dentro de la conducta del individuo, reside en la superior coordinación conquistada para la sociedad en su conjunto, y en la mayor eficacia del individuo como miembro del grupo. Es la diferencia entre el proceso que puede tener lugar en un grupo de ratas o abejas u hormigas y el que puede ocurrir en una comunidad humana. El proceso social, con sus distintas inferencias, es incorporado realmente a la experiencia del individuo, de modo que lo que ocurre tiene lugar más eficazmente, porque, en cierto sentido, ha sido ensayado en el individuo. Éste no sólo desempeña mejor su papel en tales condiciones, sino que, además, reacciona ante la organización de la cual forma parte.

La propia naturaleza de la conversación de gestos exige que la actitud del otro sea cambiada por mediación de la actitud del individuo al estímulo del otro. En la conversación de gestos de las formas inferiores, el juego de vaivén es advertible, puesto que el individuo no sólo se adapta a la actitud de otros, sino que, también, cambia la actitud de los otros. La reacción del individuo, en esta conversación de gestos, modifica continuamente, en cierto grado, el proceso social mismo. Y esta modificación del proceso resulta de la mayor importancia en la experiencia del individuo. Este adopta

¹³ Según este punto de vista, la comunicación consciente se desarrolla a partir de la comunicación inconsciente dentro del proceso social; la conversación en términos de gestos significantes, a partir de la conversación en términos de gestos no significantes; y el desarrollo, de tal manera, de la comunicación consciente, coincide con el desarrollo de los espíritus y las personas dentro del proceso social.

la actitud del otro frente al propio estímulo de éste, y al adoptarla la encuentra modificada en el sentido de que su reacción se hace distinta y conduce, a su vez, a nuevos cambios.

Las actitudes fundamentales son, presumiblemente, aquellas que sólo son cambiadas gradualmente, y ningún individuo puede reorganizar toda la sociedad; pero uno afecta continuamente a la sociedad por medio de su propia actitud, porque provoca la actitud del grupo hacia él, reacciona a ella y, gracias a dicha reacción, cambia la actitud del grupo. Naturalmente, esto es lo que constantemente estamos haciendo en nuestra imaginación, en nuestro pensamiento; utilizamos nuestra propia actitud para provocar una distinta situación en la comunidad de la cual formamos parte; nos esforzamos, exponemos nuestra opinión, criticamos la actitud de otros y aprobamos o desaprobamos. Pero podemos hacer tal cosa, sólo en la medida en que logramos provocar en nosotros la reacción de la comunidad; sólo tenemos ideas en la medida en que tenemos capacidad para adoptar la actitud de la comunidad y luego reaccionar a ella.

En el caso de los animales inferiores, la reacción del individuo a la situación social, su gesto en contraste con la situación social, es lo que corresponde a la idea en el animal humano. No es, sin embargo, una idea. Empleamos el gesto vocal para provocar la reacción que corresponde a la de la comunidad. Tenemos, entonces, en nuestro propio estímulo, una respuesta a esa reacción, y esta respuesta es la idea. Uno dice: "tengo la idea de que es preciso hacer tal y cual cosa". La idea de uno es la respuesta que uno ofrece a la exigencia social que se le hace. La exigencia social, digamos, es que uno pague impuestos de cierta clase. Uno considera ilegítimos tales impuestos. Entonces, la respuesta a la exigencia de la comunidad —específicamente, al imponentor de contribuciones—, tal como tiene lugar en la experiencia de uno, es una idea. En la medida en que uno tiene en su propia conducta símbolos que son la expresión de la réplica a la exigencia, en esa medida tiene uno la idea de cuál debería ser realmente el impuesto. Se trata de una situación ideal, en cuanto que uno adopta el papel del imponentor de contribuciones, en contraste con uno mismo, y reacciona ante él. No se parece a la situación de la riña de perros, donde el perro se prepara para saltar realmente y el otro adopta otra actitud que frustra ese salto. La diferencia consiste en que la conversación de gestos es parte de la riña real realizada, en tanto que, en el otro caso, uno adopta por

anticipado la actitud de las autoridades impositivas y crea o provoca su propia reacción a ella. Cuando tal cosa sucede en la experiencia de uno, se tienen ideas.

Una persona le amenaza a uno, y uno la derriba en el acto. En esa situación no ha intervenido ningún elemento ideal. Si uno cuenta hasta diez y piensa en lo que significa la amenaza, está teniendo una idea, está poniendo la situación en un marco ideal. Es eso —ya lo hemos visto— lo que constituye lo que denominamos espíritu. Adoptamos la actitud de la comunidad y reaccionamos a ella, en esa conversación de gestos. Los gestos, en este caso, son gestos vocales. Son símbolos significantes, y por símbolo no nos referimos a algo que reside fuera del campo de la conducta. Un símbolo no es otra cosa que el estímulo cuya reacción es dada por anticipado. Eso es todo lo que quiere decir para nosotros un símbolo. Hay una palabra y un golpe. El golpe es un antecedente histórico de la palabra, pero si ésta representa un insulto, la reacción es tal que está involucrada entonces en la palabra, es algo dado en el estímulo mismo. Eso es todo lo que representa un símbolo. Pues bien, si dicha reacción puede ser dada en términos de una actitud utilizada para el posterior control de la acción, entonces la relación entre ese estímulo y la actitud es lo que entendemos por símbolo significativo.

Nuestro pensamiento que, como decimos, se lleva a cabo dentro de nosotros, es un juego de símbolos en el sentido antedicho. Gracias a los gestos, las reacciones son provocadas en nuestras propias actitudes, y en cuanto son provocadas, despiertan, a su vez, otras actitudes. Lo que antes era significación se convierte ahora en un símbolo que tiene otra significación. La significación se ha convertido, ella misma, en un estímulo para otra reacción. En la riña de perros, la actitud de uno tiene la significación de cambiar la actitud del otro perro, pero el cambio de actitud se convierte entonces en un símbolo (aunque no en un símbolo de lenguaje o significativo) para el primer perro, y también éste cambia de actitud. Lo que era una significación se hace entonces estímulo. La conversación sigue continuamente, y lo que era reacción se convierte, en el campo del gesto, en un estímulo, y en la reacción a éste que es la significación. Las reacciones son significaciones en la medida en que están dentro de esa conversación de gestos. Nuestro pensamiento es tal cambio de situación, gracias a nuestra capacidad para incorporarlo a nuestra propia acción, para cambiarlo de modo que exija una actitud distinta de

nuestra parte y para llevarlo hasta el punto en que pueda ser completado el acto social.

El "mí" y el "yo" residen en el proceso de pensamiento, e indican el toma y daca que caracteriza a éste. No existiría un "yo", en el sentido en que usamos este término, si no hubiese un "mí"; no habría un "mí" sin una reacción en la forma del "yo". Los dos, tales como aparecen en nuestra experiencia, constituyen la personalidad. Somos individuos nacidos con cierta nacionalidad, ubicados en cierto punto geográfico, con tales y cuales relaciones familiares y tales y cuales relaciones políticas. Todo ello representa cierta situación que constituye el "mí"; pero esto involucra necesariamente una acción continuada del organismo hacia el "mí", en el proceso dentro del cual reside. La persona no es algo que exista primeramente y luego entre en relación con otros, sino que, por así decirlo, es un remolino en la corriente social, y, de tal manera, una parte de la corriente. Es un proceso en que el individuo se adapta continuamente, por anticipado, a la situación a la cual pertenece y reacciona ante ella. De modo que el "yo" y el "mí", ese pensamiento, esa adaptación consciente, se convierte entonces en parte de todo el proceso social y torna posible una sociedad más altamente organizada.

El "yo" y el "mí" pertenecen a la conversación de gestos. Si hubiese simplemente "una palabra y un golpe", si uno respondiese inmediatamente a una situación social, sin reflexión, no existiría personalidad en el sentido antes mencionado, del mismo modo que no existe personalidad en la naturaleza del caballo o el perro. Nosotros, naturalmente, tendemos a dotar de personalidad a nuestros animales domésticos, pero cuando logramos conocer sus condiciones nos damos cuenta de que no puede efectuarse esa clase de introducción del proceso social en la conducta del individuo. Los animales no tienen el mecanismo para ello: el lenguaje. De modo que decimos que no tienen personalidad; no son responsables por la situación social en que se encuentran. El individuo humano, por el contrario, se identifica con esa situación social. Reacciona a ella, y aunque sus reacciones pueden tener la naturaleza de una crítica así como de un respaldo, involucran una aceptación de la responsabilidad presentada por la situación. Tal aceptación no existe en el caso de los animales inferiores. Ponemos personalidad en los animales, pero ella no les pertenece; y a la postre nos damos cuenta de que esos animales no tienen derechos. Estamos en libertad para matarlos; no se comete ningún daño cuando se mata a un

animal. Este no ha perdido nada, porque el futuro no existe para el animal; éste no posee en su experiencia un "mi" que por medio de la reacción del "yo" se encuentra en cierto sentido bajo su control, a fin de que el futuro pueda existir para él. No posee un pasado consciente, puesto que no tiene una persona de la clase que hemos venido describiendo, una persona que pueda ser extendida hacia el pasado por los recuerdos. En la experiencia de los animales inferiores existen, presumiblemente, imágenes, pero no ideas ni recuerdos en el sentido exigido¹⁴. No poseen una personalidad que mira hacia atrás y hacia adelante. No tienen ese futuro y ese pasado que les confieren, por decirlo así, derechos en cuanto tales. Y, sin embargo, la actitud común es la de asignarles precisamente personalidades como las nuestras. Les hablamos, y al hablarles actuamos como si tuviesen la clase de mundo interior que tenemos nosotros.

Una similiar atribución está presente en la actitud inmediata que adoptamos hacia los objetos físicos inanimados que nos rodean. Tomamos hacia ellos la actitud de seres sociales. Esto es más comunicadamente cierto, por supuesto, en aquellos a quienes denominamos poetas de la naturaleza. El poeta se encuentra en una relación social con las cosas que le rodean, hecho que quizá se advierte más vívidamente en Wordsworth. Las "Lines on Tintern Abbey" nos proporcionan, creo, las relaciones sociales de Wordsworth cuando era niño y la continuación de las mismas a través de su vida. Su explicación de la relación del hombre con la naturaleza es esencialmente la relación del amor, una relación social. Esta actitud social del individuo hacia la cosa física es precisamente la que uno tiene hacia otros objetos; es una actitud social. El hombre propina un puntapié a la silla con la cual tropieza, y siente cariño hacia un objeto relacionado con él en su trabajo o en sus diversiones. La reacción inmediata de los niños a las cosas que les rodean, es social. Existe una base evidente para la reacción especial que tenemos ante las cosas pequeñas, puesto que hay algo en cualquier cosa pequeña que provoca una reacción paternal; esas cosas provocan una reacción paternal que es universal. Y esto rige para las cosas físicas tanto como para los animales.

El objeto físico constituye una abstracción a partir de la reacción social a la naturaleza. Hablamos a la naturaleza; nos dirigimos a las nubes, al mar, al árbol, a los objetos que nos rodean. Más tarde

¹⁴ No existen pruebas de que los animales sean capaces de reconocer que una cosa es un signo de alguna otra y de utilizar dicho signo... (1912).

hacemos abstracción de esa clase de reacción gracias a lo que llegamos a conocer de tales objetos¹⁵. Empero, la reacción inmediata es social; cuando trasladamos un proceso pensante a la naturaleza, estamos haciendo racional a ésta. Ella actúa como se espera que actúe. Nosotros adoptamos la actitud de las cosas físicas que nos rodean, y cuando cambiamos la situación, la naturaleza reacciona en forma distinta.

La mano es responsable de lo que llamo cosas físicas, distinguiendo la cosa física de lo que denomino la consumación del acto. Si tomásemos nuestros alimentos como lo hacen los perros, con los mismos órganos con que los masticamos, no tendríamos motivo alguno para distinguir el alimento, en cuanto cosa física, de la verdadera consumación del acto, la ingestión del alimento. Lo tomaríamos con los dientes, y el acto mismo de tomarlo sería el acto de comerlo. Pero en el caso del animal humano, la mano se interpone entre la consumación y el transporte del objeto a la boca. En tal caso estamos manipulando una cosa física. Dicha cosa aparece entre el comienzo del acto y su consumación final. En ese sentido, es un universal. Cuando hablamos de una cosa, estamos pensando en una cosa física, en algo que podemos tomar. Hay, por supuesto "cosas" que no se pueden tomar, tales como los derechos de propiedad y la imaginación de un poeta; pero corrientemente, cuando hablamos de cosas, nos referimos a las cosas físicas. Los caracteres que las componen están determinados primariamente por la mano. El contacto constituye lo que denominamos la sustancia de tal cosa. Tiene color y olor, por supuesto, pero nosotros pensamos que éstos son inherentes al algo que podemos manipular, la cosa física. Dicho algo es de grandísima importancia en el desarrollo de la inteligencia humana. Es universal, en el sentido de que es una cosa física, ya sea que la consumación sea la de comer o la de escuchar un concierto. Existe toda una serie de cosas físicas que se interponen entre el comienzo de un acto y su consumación, pero son todas universales, en el sentido de que pertenecen a la experiencia de todos nosotros. La consumación que obtenemos de

¹⁵ Se describe que el objeto físico es ese objeto hacia el cual no existe ninguna reacción social que provoque a su vez una reacción social en el individuo. Los objetos con los cuales no podemos mantener una relación social son los objetos físicos del mundo (SM).

Hemos trasladado a la psicología nuestra actitud en la ciencia física, de modo que perdamos de vista la naturaleza social de nuestra primaria conciencia. El niño forma objetos sociales antes de formar objetos físicos (1912).

un concierto es sumamente distinta para todos nosotros, pero las cosas físicas con las que nos enfrentamos son comunes, universales en ese sentido. Los goces mismos pueden adoptar formas que representen una experiencia accesible sólo para individuos aislados, pero lo que la mano manipula es algo universal. Aislamos un lugar especial al que cualquier persona puede llegar. Tenemos un juego de aparatos que cualquier persona puede usar. Poseemos cierta serie de pesos y medidas por medio de los cuales podemos definir esas cosas físicas. En este sentido, la cosa física aparece para hacer posible una cualidad común, dentro de la cual puedan operar las personas¹⁶.

Un ingeniero que construye un puente habla con la naturaleza en el mismo sentido en que nosotros hablamos con un ingeniero. Hay allí tensiones y presiones que él tiene que encarar, y la naturaleza responde con otras reacciones que tienen que ser encaradas de otro modo. En su pensamiento, adopta la actitud de las cosas físicas. Habla con la naturaleza, y ésta le replica. La naturaleza es inteligente, en el sentido de que existen ciertas reacciones de ella, hacia nuestra acción, que podemos presentar, a las que podemos replicar y que se tornan distintas cuando hemos replicado. Se trata de un cambio al cual podemos responder, y finalmente llegamos a un punto en que nos es posible cooperar con la naturaleza.

Tal es el desarrollo de la ciencia moderna a partir de lo que denominamos magia. La magia es precisamente esa misma reacción, mas con el agregado de la suposición de que las cosas físicas piensan y actúan como nosotros. Dicha suposición se conserva en la actitud que adoptamos hacia un objeto que nos hiera o hacia el objeto digno de confianza del cual dependemos. Todos nosotros llevamos a cabo cierta proporción de esa clase de magia. Esquivamos algo porque lo presentimos en cierto modo peligroso; todos respetamos ciertos agüeros a los que prestamos alguna atención. Mantenemos algunas reacciones sociales hacia la naturaleza que nos rodea, aun cuando no permitamos que tal cosa influya sobre nosotros en las decisiones importantes. Son actitudes que, quizá normalmente, encubrimos, pero que se nos revelan en numerosas situaciones. En la medida en que somos racionales, en la medida en que razonamos y pensamos, adoptamos una actitud social hacia el mundo que nos rodea, críticamente en el caso de la ciencia, sin sentido crítico en el caso de la magia.

¹⁶ [Acercas de la génesis social y naturaleza de la cosa física, véase Sección 35; también *The Philosophy of the Present*, págs. 119-39.]

24. EL ESPÍRITU COMO LA INTERNALIZACIÓN DEL PROCESO SOCIAL EN EL INDIVIDUO

He estado presentando a la persona y al espíritu en términos de un proceso social, como la internalización de la conversación de gestos en la conducta del organismo individual, de manera que el organismo individual adopta las actitudes organizadas de los otros provocadas por la actitud de él, en la forma de los gestos de las mismas, y al reaccionar a esa reacción provoca otras actitudes organizadas en los otros de la comunidad a la cual pertenece el individuo. Este proceso puede ser caracterizado, en cierto sentido, en términos del "yo" y el "mi", siendo el "mi" ese grupo de actitudes organizadas a las cuales el individuo reacciona como un "yo".

Quiero subrayar especialmente la existencia temporal y pre-lógica del proceso social con respecto al individuo consciente del sí que surge en él¹⁷. La conversación de gestos es una parte del proceso social que se lleva a cabo. No se trata de algo que sea posibilitado por el individuo solo. Lo que el desarrollo del lenguaje, especialmente el símbolo significante, ha tornado posible, es simplemente la incorporación de esa situación social externa a la conducta del individuo mismo. De ello se sigue el enorme desarrollo de la sociedad humana, la posibilidad de previsión de lo que tendrá lugar en la reacción de otros individuos y una adaptación preliminar a ello por el individuo. Esto, a su vez, produce una situación distinta,

¹⁷ La relación de espíritu y cuerpo es la que existe entre la organización de la persona, en su conducta como miembro de una comunidad racional, y el organismo corporal como cosa física.

La actitud racional que caracteriza al ser humano es, pues, la relación de todo el proceso en el que el individuo está ocupado consigo mismo, tal como se refleja en su adopción de los papeles organizados de los otros al estimularse a sí mismo para dicha reacción. Esta persona en cuanto distinguida de las otras, reside dentro del campo de comunicación, y los otros residen también dentro de ese campo. Lo que puede ser indicado a los otros o a la propia persona y no reacciona a tales gestos de indicación es, en el campo de la percepción, lo que denominamos una cosa física. El cuerpo humano, especialmente en su análisis, es considerado como una cosa física.

La línea de demarcación entre la persona y el cuerpo se encuentra, pues, primeramente en la organización social del acto dentro del cual surge la persona, en su contraste con la actividad del organismo fisiológico (MS).

La base legítima de distinción entre el espíritu y el cuerpo es la que existe entre los esquemas sociales y los esquemas del organismo mismo. La educación debe unir estrechamente a ambos. Hasta ahora no tenemos una categoría que los comprenda. Esto no quiere decir que exista lógicamente algo que se oponga a ello; se trata, simplemente, de una imperfección de nuestro aparato de conocimiento (1927).

que, a su turno, se refleja en lo que he denominado el "mi", de modo que el individuo mismo adopta una distinta actitud.

Considérese a un político o un estadista presentando algún proyecto en el cual tiene la actitud de la comunidad en él mismo. Sabe cómo reacciona la comunidad a esa proposición. Él reacciona en su propia experiencia a esa expresión de la comunidad —siente con dicha experiencia. Posee una serie de actitudes organizadas que son las de la comunidad. Su propia contribución, el "yo" en este caso, es un proyecto de reorganización, un proyecto que él presenta a la comunidad tal como está reflejado en él mismo. También él cambia, por supuesto, en la medida en que presenta ese proyecto y hace de éste una cuestión política. Ha surgido entonces una nueva situación social de resutias del proyecto presentado. Todo el procedimiento tiene lugar en la experiencia del estadista, así como en la experiencia general de la comunidad. El estadista tiene éxito en la medida en que el "mi" final refleja la actitud de todos los de la comunidad. Quiero señalar que todo lo que ocurre no tiene lugar simplemente en su propio espíritu, sino más bien que su espíritu es la expresión, en su propia conducta, de esa situación social, de ese gran proceso cooperativo de la comunidad, que se lleva a cabo.

Quiero eludir la inferencia de que el individuo toma algo que es objetivo y lo torna subjetivo. Hay un proceso real de vivir juntos por parte de todos los miembros de la comunidad, que tiene lugar por medio de gestos. Los gestos son ciertas etapas de las actividades cooperativas que hacen de mediadores en todo el proceso. Ahora bien, lo único que ha tenido lugar en la aparición del espíritu es la incorporación de ese proceso, en cierta medida, a la conducta del individuo particular. Existe determinado símbolo, tal como el que emplea el policía cuando dirige el tránsito. Eso es algo que está presente exteriormente. No se torna subjetivo cuando el ingeniero, comisionado por la ciudad para estudiar sus reglamentos de tránsito, adopta la misma actitud que el policía con respecto al tránsito y, al mismo tiempo, la actitud de los conductores de vehículos. Queremos sugerir, sí, que tiene la misma organización que el conductor; sabe que detener significa aminorar la marcha, aplicar los frenos. En su organismo existe una serie definida de partes, de tal modo adiestradas que en ciertas circunstancias le permiten detener el vehículo. El levantamiento de la mano por parte del policía es el gesto que provoca los distintos actos gracias a los cuales el vehículo es detenido. Esos distintos actos existen en la organización del experto; puede adoptar la actitud del policía y la del conductor.

Sólo en ese sentido se ha tornado "subjetivo" el proceso social. Si el experto lo hiciese como lo hace un niño, sería un juego; pero si se hace para la reglamentación real del tránsito, entonces hay la operación de lo que denominamos espíritu. El espíritu no es sino la internalización de ese proceso externo en la conducta del individuo, a fin de hacer frente a los problemas que surgen.

Esta organización peculiar nace de un proceso social que es lógicamente su antecedente. Una comunidad dentro de la cual el organismo actúa en forma cooperativa, de tales características que la acción de uno es un estímulo para que otro reaccione, y así siguiendo, es el antecedente del tipo peculiar de organización que denominamos espíritu, o persona. Tómese una sencilla relación familiar, donde están el hombre y la mujer, y el niño que tiene que ser cuidado. Ahí hay un proceso que sólo puede llevarse a cabo gracias a interacciones dentro de ese grupo. No puede decirse que los individuos estén primero y la comunidad después, porque los individuos surgen en el proceso mismo, así como en el cuerpo humano o cualquier forma multicelular surgen las células diferenciadas. Es preciso que se esté llevando a cabo un proceso vital a fin de que existan las células diferenciadas; del mismo modo, tiene que estar llevándose a cabo un proceso social para que existan los individuos. Y tan cierto es en la sociedad como lo es en la situación fisiológica, el que no podría haber individuo si no hubiese el proceso del cual forma parte. Dado tal proceso social, hay la posibilidad de una inteligencia humana cuando el mencionado proceso, en términos de la conversación de gestos, es incorporado a la conducta del individuo —y entonces surge, es claro, un distinto tipo de individuo en términos de las reacciones ahora posibles. Sería concebible que existiese un individuo que simplemente jugase como lo hace el niño, sin intervenir en un deporte social; pero el individuo humano es posible porque existe un proceso social en el cual puede funcionar responsablemente. Las actitudes forman parte de la reacción social; los gritos no se mantendrían como gestos vocales a menos de que provocasen ciertas reacciones en los otros; la actitud misma sólo podría existir como tal en ese juego recíproco de gestos.

El espíritu es, sencillamente, el juego recíproco de tales gestos en la forma de símbolos significantes. Debemos recordar que el gesto existe solamente en su relación con la reacción, con la actitud. No habría palabras a menos de que existiesen dichas reacciones. El lenguaje no habría surgido jamás como una serie de simples términos arbitrarios adosados a ciertos estímulos. Las palabras han

surgido de una interrelación social. Uno de los cuentos de Gulliver se refiere a una comunidad en la que se creó una máquina dentro de la cual podían meterse mecánicamente las letras del alfabeto, en una interminable cantidad de combinaciones, y entonces los miembros de la comunidad se reunían en torno a ella para ver cómo se disponían las letras después de cada rotación, en la creencia de que podrían surgir en la forma de la *Ilíada*, uno de los dramas de Shakespeare o alguna otra gran obra. La suposición, en este caso, sería la de que los símbolos tienen absoluta independencia de lo que nosotros denominamos su significación. Carece de fundamento: no puede haber símbolos si no hay reacciones. No habría pedido de socorro si no hubiese una tendencia a reaccionar a un grito de angustia. Esos símbolos significantes, en el sentido de una serie de estímulos sociales que inician una reacción cooperativa, son los que, en cierto sentido, constituyen nuestro espíritu, siempre que no sólo el símbolo, sino también las reacciones, se encuentren en nuestra propia naturaleza. Lo que el ser humano ha logrado hacer es organizar la reacción a cierto símbolo que forma parte del acto social, de modo que adopta la actitud de la otra persona que coopera con él. Esto es lo que confiere un espíritu.

El centinela de un rebaño es el miembro de éste que tiene más sensibilidad que los demás al olor o al sonido. Ante la inminencia del peligro, rompe a correr antes que los demás, que entonces le siguen, en virtud de la tendencia del rebaño a correr todos juntos. Hay un estímulo social, un gesto, si se prefiere, al cual reaccionan todas las otras formas. La primera forma capta el olor antes que ninguna otra y echa a correr, y su carrera es el estímulo para que las otras corran también. Todo es externo; no está involucrado ningún proceso mental. El centinela no se considera como el individuo que tiene que dar la señal; simplemente, rompe a correr en un momento dado, y, así, hace que los demás corran también. Pero con un espíritu, el animal que da la señal adopta a su vez la actitud de los demás que reaccionan a ella. Sabe lo que significa su señal. Un hombre que grita "¡Fuego!" está en condiciones de provocar en sí la reacción que provoca en los demás. En la medida en que el hombre puede adoptar la actitud del otro—su actitud de reacción al fuego, su sensación de terror—, esa reacción a su propio grito será algo que convierta su conducta en una cuestión mental, en contraste con la conducta de los otros¹⁸. Pero lo único que ha sucedido aquí

¹⁸ El lenguaje, en cuanto formado de símbolos significantes, es lo que nosotros entendemos por espíritu. El contenido de nuestro espíritu es: 1) conver-

es que lo que ocurre exteriormente en el rebaño se ha internalizado en la conducta del hombre. Existe la misma señal y la misma tendencia a reaccionar, pero el hombre no sólo puede dar la señal, sino que también le es posible provocar en sí la actitud de fuga aterrizada, y gracias a que la provoca puede volver a su propia tendencia de provocar y contenerla. Puede reaccionar hacia sí mismo, al adoptar la actitud organizada de todo el grupo tratando de huir del peligro. No hay en eso nada más subjetivo que el hecho de que la reacción a su propio estímulo puede ser encontrada en su propia conducta, y de que puede utilizar la conversación de gestos que se lleva a cabo a fin de determinar su conducta. Si puede actuar de tal modo, le es posible establecer un control racional y, de tal manera, posibilitar una sociedad mucho más altamente organizada que de lo contrario. Este proceso no utiliza a un hombre dotado de una conciencia donde antes no la había, sino, más bien, a un individuo que incorpora todo el proceso social a su propia conducta. Esa capacidad, es claro, depende en primer lugar de que el símbolo sea tal que pueda reaccionar a él; y, por lo que sabemos, el gesto vocal ha sido la condición para el desarrollo de este tipo de símbolo. No sé decir si puede desarrollarse sin el gesto vocal.

Quiero estar seguro de que se entiende que el contenido puesto en el espíritu es sólo desarrollo y producto de la interacción social. Es un desarrollo de enorme importancia, y conduce a complejidades y complicaciones de la sociedad que está casi fuera de nuestro alcance el analizar, pero originariamente no es sino la adopción de la actitud del otro. En la medida en que el animal puede adoptar la actitud del otro y utilizar esa actitud para la fiscalización de su conducta, en esa medida tenemos lo que se denomina espíritu; y ese proceso es el único mecanismo involucrado en la aparición del espíritu.

No conozco ninguna manera en que la inteligencia o el espíritu pudiera surgir, a no ser mediante la internalización, por parte del individuo, de los procesos sociales de la experiencia y la conducta, es decir, mediante la internalización de la conversación de gestos significantes hecha posible por la adopción, por parte del individuo, de la actitud de otros individuos hacia él y hacia lo que se está pensando. Y si el espíritu o el pensamiento ha surgido de esa manera, entonces no

sación interna, la internalización de la conversación, desde el grupo social al individuo; 2) ... imaginación. La imaginación debería ser considerada en relación con la conducta en la cual funciona (1931).

La imaginación desempeña en el acto precisamente el mismo papel que el hombre en el proceso de la alimentación (1912). ([Véase Ensayo Suplementario. I.]

puede haber ni podría haber habido ningún espíritu ni pensamiento sin el lenguaje; y las primeras etapas del desarrollo del lenguaje deben de haber sido previas al desarrollo del espíritu o pensamiento.

25. EL "YO" Y EL "MÍ" COMO FASES DE LA PERSONA ¹⁹

Llegamos ahora a la posición de la persona o espíritu consciente de sí en la comunidad. Tal persona encuentra su expresión en la afirmación de sí, o en la dedicación de sí misma a la causa de la comunidad. La persona aparece como un nuevo tipo de individuo en el todo social. Existe un nuevo todo social debido a la aparición del tipo de espíritu individual que he descrito, y debido a la persona con su afirmación de sí misma o su identificación con la comunidad. La persona es la fase importante del desarrollo, porque tal sociedad sólo surge gracias a la posibilidad de la internalización de esa actitud social en las reacciones de toda la comunidad. El cambio que tiene lugar debido a dicha internalización de la conversión de gestos en la conducta del individuo, es un cambio que ocurre en la experiencia de todos los individuos componentes.

Por supuesto, éstos no son los únicos cambios que se producen en la comunidad. En la conversación ocurren cambios definidos, de los que nadie tiene conciencia. Es necesaria la investigación de los hombres de ciencia, para descubrir que tales procesos se han llevado a cabo. Eso rige también para otras fases de la organización humana. Ellas cambian, decimos, inconscientemente, tal como ha sido ilustrado en el estudio del mito que Wundt llevó a cabo en su *Völkerpsychologie*. El mito proporciona una explicación de la forma en que la organización se ha producido mientras carecía mayormente de orientación consciente —y esa clase de cambio ocurre continuamente. Tómese la actitud de una persona hacia una nueva moda. Puede que al principio sea de objeción. Al cabo de un tiempo llega a un punto en que piensa de sí misma adoptando esa nueva moda, advirtiendo las ropas de los escarpatos y viéndose ataviada con ellas. El cambio se ha operado en ella sin que lo advirtiese. Hay, pues, un proceso por medio del cual el individuo, en interacción con otros, se torna inevitablemente como los otros para

¹⁹ Véase también "The Definition of the Physical", *University of Chicago Decennial Publications*, 1903, págs. 104 y ss.; "The Mechanism of Social Consciousness", *Journal of Philosophy*, IX (1912), págs. 401 y ss.; "The Social Self", *ibid.*, X (1913), págs. 374 y ss.]

hacer la misma cosa, sin que ese proceso aparezca en lo que llamamos conciencia. Adquirimos conciencia del proceso cuando adoptamos definitivamente la actitud de los otros, y esta situación debe ser distinguida de la anterior. Quizás uno dice que no le interesa vestirse según cierta moda, sino que prefiere ser diferente; y luego incorpora a su propia conducta la actitud de los otros hacia él. Cuando una hormiga de otro hormiguero es introducida en un hormiguero de otra especie, éstas se lanzan contra ella y la hacen pedazos. La actitud de la comunidad humana puede ser la del individuo mismo, negándose a someterse porque adopta esa actitud común. El caso de la hormiga es una cuestión enteramente externa, pero en el individuo humano se trata de un asunto de adoptar las actitudes de los otros y de adaptarse o luchar. Este reconocimiento del individuo como persona, en el proceso de utilizar su conciencia de sí, es lo que le proporciona la actitud de afirmación de sí o la actitud de dedicación a la comunidad. Se ha convertido, entonces, en una persona definida. En ese caso de afirmación de sí existe una situación completamente distinta de la del miembro del rebaño, que quizá lo domina y que puede lanzarse salvajemente contra distintos componentes de él. Aquí, decimos, un individuo actúa institutivamente en cierta situación. En la sociedad humana tenemos un individuo que no sólo adopta su propia actitud, sino que además, en cierto sentido, adopta la actitud de sus súbditos; en la medida en que domina sabe qué puede esperar. Cuando tal cosa sucede en la experiencia de un individuo, se produce una distinta reacción con distintos acompañamientos emocionales, diferentes de los del caso del jefe de la manada. En el último hay simplemente ira y hostilidad; en el otro, la experiencia de la persona afirmándose conscientemente contra las otras personas, con la sensación de poderío, de dominación. En general, cuando la reacción de la comunidad se ha internalizado en el individuo, existe un nuevo valor en la experiencia y un nuevo orden de reacciones.

Hemos analizado la persona desde el punto de vista del "yo" y el "mí", representando el "mí" al grupo de actitudes que representa a otras de la comunidad, en especial a ese grupo de reacciones organizadas que hemos detallado al analizar el deporte, por un lado, y las instituciones sociales, por el otro. En tales situaciones existe cierto grupo organizado de actitudes que responden a cualquier acto social por parte del organismo individual. En cualquier proceso cooperativo, como el de la familia, el individuo provoca una reacción en los otros miembros del grupo. Pues bien, en la medida en que

dichas reacciones pueden ser provocadas en el individuo de modo que éste pueda reaccionar a ellas, en esa medida tendremos los contenidos que componen a la persona: el "otro" y el "yo". La distinción se expresa en nuestra experiencia en lo que llamamos el reconocimiento de los otros y el reconocimiento de nosotros en los otros. No podemos realizarnos a nosotros mismos sino en el grado en que reconocemos al otro en su relación con nosotros. Sólo cuando adopta la actitud del otro, puede el individuo realizarse a sí mismo como persona.

Nos referimos, por supuesto, a una situación social en cuanto distinta de simples reacciones orgánicas como los reflejos del organismo, algunos de los cuales ya analizamos, por ejemplo el caso en que una persona se adapta inconscientemente a las que la rodean. En esa experiencia no existe conciencia de sí. Uno logra la conciencia de sí sólo en la medida en que adopta la actitud del otro o se siente estimulado a adoptarla. Entonces se encuentra en posición de reaccionar en sí a esa actitud del otro. Supongamos que nos encontramos en una situación económica. Sólo cuando adoptamos la actitud del otro al hacernos una oferta, podemos expresarnos en la aceptación o declinación de tal oferta. Es una reacción de la persona, distinta de un ofrecimiento claramente automático que puede tener lugar sin la conciencia de sí. Un chiquillo nos mete en la mano un volante de publicidad, y nosotros lo tomamos sin conciencia definida de él o de nosotros mismos. Nuestro pensamiento puede estar en cualquier otra parte, pero el proceso se lleva a cabo. Lo mismo rige, es claro, en el cuidado de los niños. Los niños pequeños experimentan lo que llega hasta ellos, y se adaptan a ello en forma inmediata, sin que en su experiencia esté presente una persona.

Cuando aparece una persona, ella siempre involucra una experiencia de otra; no podría haber una experiencia de una persona simplemente por sí misma. La planta o el animal inferior reaccionan a su medio, pero no hay experiencia de una persona. Cuando una persona aparece en la experiencia, aparece en contraste con el otro, y hemos venido delineando la condición en que este otro aparece en la experiencia del animal humano, a saber, en la presencia de esa clase de estímulo, en la actividad cooperativa que provoca en el individuo la misma reacción que provoca en el otro. Cuando la reacción del otro se convierte en parte esencial de la experiencia o conducta del individuo; cuando adoptar la actitud del otro se torna parte esencial de su conducta, entonces el individuo aparece en su propia

experiencia como una persona; y mientras tal cosa no suceda no surgirá como persona.

Naturalmente, la sociedad racional no está limitada a ninguna serie específica de individuos. La actitud de la comunidad hacia nuestra reacción se internaliza en nosotros en términos de la significación de lo que estamos haciendo. Esto ocurre, en su más amplio grado, en el raciocinio universal, en la réplica que el mundo racional hace a nuestra afirmación. La significación es tan universal como la comunidad; está necesariamente involucrada en el carácter racional de dicha comunidad; es la reacción que el mundo compuesto de seres racionales tiene inevitablemente hacia nuestra afirmación. Incorporamos al mismo tiempo el objeto y a nosotros mismos a la experiencia, en términos de tal proceso; el otro aparece en nuestra experiencia en la medida en que adoptamos tal actitud organizada y generalizada.

Si uno se encuentra en la calle con una persona a la que no logra reconocer, la reacción hacia ella es la misma que hacia cualquier otro que sea miembro de la misma comunidad. La persona es el otro, el otro organizado, generalizado si se prefiere. Uno adopta su actitud, en contraste con la persona de uno. Si el otro se vuelve en una dirección, uno tiene que ir en otra dirección distinta. Y es la existencia dentro de sí de tal actitud lo que hace posible que uno sea una persona. Ello involucra algo que va más allá del hecho de volverse hacia la derecha, instintivamente, como decimos, sin conciencia de sí. Para tener conciencia de sí, uno tiene que tener la actitud del otro en su propio organismo, como controladora de lo que se va a hacer. Lo que aparece en la experiencia inmediata de la persona de uno, al adoptar tal actitud, es lo que nosotros denominamos el "mí". La persona que es capaz de mantenerse en la comunidad es reconocida en ésta, en la medida en que reconoce a los otros. Tal es la fase de la persona a la que me he referido llamándola el "mí".

Frente al "mí" está el "yo". El individuo no sólo tiene deberes: también tiene deberes. No sólo es un ciudadano, un miembro de la comunidad, sino que también reacciona a dicha comunidad, y su reacción a ella, como hemos visto en la conversación de gestos, la cambia. El "yo" es la reacción del individuo a la actitud de la comunidad, tal como dicha actitud aparece en su propia conciencia. A su vez, su reacción a esa actitud organizada cambia a ésta. Como hemos señalado, se trata de un cambio que no se encuentra presente en su experiencia hasta que tiene lugar. El "yo" aparece en nues-

tra experiencia en la memoria. Sólo después de haber actuado sabemos qué hemos hecho; sólo después de haber hablado sabemos qué hemos dicho. La adaptación a ese mundo organizado que está presente en nuestra naturaleza representa al "mi" y está constantemente allí. Pero si la reacción a él es de la naturaleza de la conversación de gestos, si crea una situación en cierto modo nueva, si uno defiende su aspecto del caso, si se afirma contra otros e insiste en que éstos adopten una distinta actitud hacia él, entonces ocurre algo importante que no estaba anteriormente presente en nuestra experiencia.

Las condiciones generales en que uno actúa pueden estar presentes en la experiencia, pero uno mismo ignora la manera en que reaccionará, así como el hombre de ciencia desconoce la hipótesis que extraerá del estudio de un problema. Suceden tales y cuales cosas que son contrarias a la teoría que se ha presentado. ¿Cómo se las explicará? Tómese el descubrimiento de que un grano de radio mantendría hirviendo una olla de agua y, aparentemente, no significaría gasto alguno de energía. Ahí sucede algo que contradice toda la teoría de la física hasta la concepción de la actividad del radio. El hombre de ciencia que tiene los hechos ante sí, se ve obligado a escoger alguna explicación. Sugiere que el átomo de radio se rompe, y, en consecuencia, libera energía. Según la teoría anterior, un átomo de radio era una cosa permanente, de la que no se podía obtener energía. Pero ahora, si se supone que el átomo mismo es un sistema que involucra una interrelación de energías, entonces la ruptura de tal sistema libera lo que es, relativamente, una enorme cantidad de energía. Lo que quiero señalar es que la idea le llega al hombre de ciencia, no está ya presente en su espíritu. Su espíritu, más bien, es el proceso de la aparición de esa idea. Una persona que defiende sus derechos en cierta ocasión, ha ensayado la situación, se provoca a sí misma y dice algo que ya está en su espíritu. Pero cuando se lo dijo por primera vez, no sabía lo que iba a decir. Se dijo entonces algo que era nuevo para ella, así como la hipótesis del hombre de ciencia es una novedad cuando se le ocurre.

Tal réplica nueva a la situación social involucrada en la serie de actitudes organizadas constituye el "yo", en contraste con el "mi". El "mi" es un individuo convencional, habitual. Está siempre presente. Tiene que tener los hábitos, las reacciones que todos tienen; de lo contrario, el individuo no podría ser un miembro de la comunidad. Pero el individuo reacciona constantemente a dicha comunidad organizada, expresándose a sí mismo, no necesariamente afirmándose en el sentido ofensivo, sino expresándose, siendo él mismo

en el proceso cooperativo que corresponde a cualquier comunidad. Las actitudes involucradas son extraídas del grupo, pero el individuo en quien se organizan tiene la oportunidad de darles una expresión que, quizás, nunca han tenido antes.

Esto plantea la duda general en cuanto a si puede aparecer algo nuevo²⁰. Prácticamente, es claro, la novedad se da constantemente, y el reconocimiento de ello recibe su expresión, en términos más generales, en el concepto de emergencia. La emergencia involucra una reorganización, pero la reorganización introduce algo que no existía antes. La primera vez que se unen el oxígeno y el hidrógeno, emerge el agua. Ahora bien, el agua es una combinación de oxígeno e hidrógeno, pero el agua no se encontraba presente antes en los elementos separados. El concepto de emergencia es un concepto al que la filosofía reciente ha dado gran importancia. Si se contempla el mundo simplemente desde el punto de vista de una ecuación matemática en la que existe una absoluta igualdad de los distintos términos, entonces, por supuesto, no hay novedad. El mundo es simplemente una satisfacción de tal ecuación. Asígnese cualquier valor a X y a Y y la ecuación seguirá siendo tal. Las ecuaciones persisten, es cierto, pero en su persistencia surge en rigor algo que no existía antes. Por ejemplo, hay un grupo de individuos que tienen que trabajar juntos. En una sociedad, debe encontrarse en todos una serie de hábitos de reacción comunes, organizados, pero la forma en que los individuos actúan es lo que origina todas las diferencias individuales que caracterizan a las distintas personas. El hecho de que tengan que actuar de cierta manera común, no les priva de originalidad. El lenguaje común existe, pero se hace un distinto empleo del mismo en cada nuevo contacto entre personas; el elemento de novedad de la reconstrucción se da gracias a la reacción de los individuos hacia el grupo al cual pertenecen. Esa reconstrucción no es dada por anticipado, así como no lo es la hipótesis que el hombre de ciencia presenta en la explicación del problema. Ahora bien, esa reacción del individuo al "mi" organizado, el "mi" que en cierto sentido es simplemente un miembro de la comunidad, es la que representa al "yo" en la experiencia de la persona.

Los valores relativos del "mi" y el "yo" dependen de la situación. Si uno defiende su propiedad en la comunidad, es de importancia primaria el que sea un miembro de ella, porque su adopción de la

²⁰ [Cf. *The Philosophy of the Act*, parte III.]

actitud de los otros le garantiza el reconocimiento de sus propios derechos. Lo importante en esas circunstancias es ser un "mí". Ello le confiere su posición, le concede la dignidad de ser un miembro de la comunidad, constituye la fuente de su reacción emocional a los valores que le pertenecen como miembro de la comunidad. Es la base de su incorporación a la experiencia de otros.

En ocasiones es la reacción del ego o "yo" a una situación, la forma en que uno se expresa a sí mismo, lo que le proporciona una sensación de gran importancia. Uno se hace valer en cierta situación, y el énfasis reside en la reacción. La exigencia es de libertad con respecto a convenciones, a leyes dadas. Por supuesto, tal situación es posible sólo cuando el individuo recurre, por así decirlo, de una comunidad estrecha y restringida a una más amplia, es decir, mayor en el sentido lógico de poseer derechos que no estén tan restringidos. Uno se aparta de convenciones fijas que ya no tienen significación alguna en una comunidad en que los derechos serán públicamente reconocidos, y recurre a otros individuos, en la suposición de que existe un grupo de otros organizados que respondan al llamado de uno —aun cuando este llamado sea hecho para la posteridad. En ese caso se trata de la actitud del "yo" en contraste con el "mí".

Ambos aspectos del "yo" y del "mí" son esenciales para la persona en su plena expresión. Uno debe adoptar la actitud de los otros de un grupo, a fin de pertenecer a la comunidad; tiene que emplear el mundo social exterior incorporado a sí, a fin de poder desarrollar pensamientos. Gracias a su relación con los otros de esa comunidad, gracias a los procesos sociales racionales que se llevan a cabo en dicha comunidad, tiene existencia como ciudadano. Por otra parte, el individuo reacciona constantemente a las actitudes sociales y cambia, en este proceso cooperativo, la comunidad misma a la cual pertenece. Tales cambios pueden ser modestos y triviales. Puede que uno no tenga nada que decir, aunque le lleve mucho tiempo decirlo. Y, sin embargo, se lleva a cabo cierta proporción de adaptación y readaptación. Hablamos de una persona considerando un individuo convencional; sus ideas son exactamente las mismas que las de sus prójimos; dadas las circunstancias, es apenas algo más que un "mí"; sus adaptaciones son sólo las leves adaptaciones que ocurren, como decimos, inconscientemente. En contraste, está la persona que tiene una personalidad definida, que replica a la actitud organizada en una forma que la convierte en

una diferencia significativa. En tal persona, el "yo" es la fase más importante de la experiencia. Esas dos fases que aparecen constantemente son las fases importantes de la persona²¹.

26. LA REALIZACIÓN DE LA PERSONA EN LA SITUACIÓN SOCIAL

Hay todavía otra fase del desarrollo de la persona que es preciso presentar más detalladamente: la realización de la persona en la situación social en la cual surge.

He afirmado que la persona aparece en la experiencia esencialmente como un "mí" con la organización de la comunidad a la que pertenece. Esta organización, por supuesto, se expresa en las dotes particulares y en la especial situación social del individuo. Éste es un miembro de la comunidad, pero es una parte especial de la comunidad, con una herencia y una posición especiales que le distinguen de todos los demás. Es lo que es en cuanto miembro de dicha comunidad, y las materias primas de que nace ese individuo especial no constituirían una persona, a no ser por la relación del individuo con la comunidad de la cual forma parte. Así, él tiene conciencia de sí mismo como tal, y esto no sólo en la ciudadanía política, o en su condición de miembro de grupos en los que participa, sino también desde el punto de vista del pensamiento reflexivo. Es miembro de la comunidad de los pensadores cuya literatura lee, y a la cual puede contribuir con sus propios pensamientos publicados. Pertenecer a una sociedad de todos los seres racionales, y la racionalidad que identifica consigo mismo involucra un continuo intercambio social. La más amplia comunidad en la que se encuentra el individuo, la que está en todas partes, en todos y para todos, es el mundo del pensamiento en cuanto tal. Es miembro de dicha sociedad, y es lo que es en cuanto tal miembro.

El hecho de que todas las personas estén constituidas por procesos sociales, o en términos de ellos, y que sean reflejos individuales de ellos —o más bien, de esa pauta de conducta organizada que ellos

²¹ Los psicólogos tratan, en general, de los procesos involucrados en lo que denominamos "percepción", pero han omitido mayormente de la explicación el carácter de la persona. La importancia de la persona ha penetrado en la psicología, principalmente gracias al patólogo. Las disociaciones han concentrado la atención sobre la persona y demostrado cuán absolutamente fundamental es ese carácter social del espíritu. Lo que constituye la personalidad reside en esa especie de toma y daca entre los miembros de un grupo ocupados en un proceso cooperativo. Es esta actividad la que ha llevado hasta el animal humano inteligente.

exhiben y que las personas aprehenden en sus respectivas estructuras—, no es en modo alguno incompatible con el hecho de que todas las personas individuales tienen su individualidad peculiar, su propia pauta única, ni destruye tal hecho. Porque cada persona individual, dentro de ese proceso, si bien refleja en su estructura organizada la pauta de conducta de dicho proceso en cuanto a todo, lo hace desde su punto de vista particular y único dentro de dicho proceso y, de tal modo, refleja en su estructura organizada un aspecto o perspectiva de toda esa pauta social de conducta, distinta de la que se refleja en la estructura organizada de cualquier otra persona individual que existe dentro de ese proceso (así como toda moción del universo leibniziano refleja ese universo desde un punto de vista distinto y, por lo tanto, refleja un distinto aspecto o perspectiva de dicho universo). En otras palabras, la estructura organizada de cada persona individual, dentro del proceso social de experiencia y conducta, refleja la pauta de relaciones organizadas de dicho proceso en cuanto a todo y está constituida por dicha pauta. Pero cada estructura de persona individual refleja un distinto aspecto o perspectiva de esa pauta de relaciones. Y está constituida por esa pauta, porque cada estructura refleja esa pauta de relaciones desde su punto de vista único; y, así, el origen social y constitución comunes de las personas individuales y de sus estructuras no excluye la existencia de amplias diferencias y variaciones individuales entre ellas, ni contradice la individualidad peculiar y más o menos aumentativa que cada una de ellas posee en realidad. Toda persona individual, dentro de una sociedad o comunidad social dada, refleja en su estructura organizada toda la pauta de relaciones de la conducta social organizada que dicha sociedad o comunidad exhibe o pone en práctica, y su estructura organizada está constituida por el mencionado molde: pero puesto que cada una de esas personas individuales refleja un aspecto o perspectiva distinto, único, de esa pauta, en su perspectiva, desde su lugar o punto de vista particular y único dentro del proceso total de conducta social organizada que exhibe esa pauta—es decir, puesto que cada uno está diferente o singularmente relacionado con ese proceso total y ocupa en él su propio foco, esencialmente único, de relaciones—, la estructura de cada uno está constituida por esa pauta de un modo distinto del que está constituida la estructura de cualquier otro.

El individuo, como hemos visto, reacciona continuamente contra esta sociedad. Cada adaptación involucra algún tipo de cambio en la comunidad a la cual el individuo se adapta. Y este cam-

bio, es claro, puede ser muy importante. Tómese la más amplia comunidad que podamos presentar, la comunidad racional representada en el llamado raciocinio universal. Hasta una época relativamente reciente, la forma de tal comunidad era la de un mundo aristotélico. Pero hombres de Norteamérica, Inglaterra, Italia, Alemania y Francia han cambiado considerablemente la estructura de ese mundo, introduciendo una lógica de relaciones múltiples en el lugar de la relación aristotélica de sustancia y atributo. Otro cambio fundamental ha tenido lugar en la forma del mundo, gracias a la reacción de un individuo: Einstein. Las grandes figuras de la historia provocan cambios fundamentalísimos. Estos cambios profundos que se producen gracias a la acción de espíritus individuales, son sólo la expresión extrema de los que se llevan a cabo continuamente debido a reacciones que no son simplemente las de un "mí", sino las de un "yo". Estos cambios tienen lugar gradualmente y más o menos imperceptiblemente. Sabemos que cuando pasamos de un periodo histórico a otro se han producido cambios fundamentales, y sabemos que tales cambios son debidos a las reacciones de los distintos individuos. Sólo podemos reconocer el efecto final, pero las diferencias se deben a los gestos de los inúmeros individuos que cambian realmente la situación en que se encuentran, aunque los cambios específicos sean demasiado minúsculos para que los identifiquemos. Como he señalado, el ego o "yo" que es responsable por los cambios de esa clase, aparece en la experiencia sólo después de que ha tenido lugar su reacción. Sólo después de haber pronunciado la palabra que estamos diciendo, nos reconocemos como la persona que la ha pronunciado, como esa persona particular que dice esa cosa particular; sólo después de haber hecho lo que vamos a hacer, tenemos conciencia de lo que estamos haciendo. Por muy cuidadosamente que planeemos el futuro, éste es siempre distinto de lo que podemos prever, y este algo que continuamente incorporamos y agregamos es lo que identificamos con la persona que aparece en el plano de nuestra experiencia sólo después de la completación del acto.

En algunos sentidos, es claro, podemos determinar qué está por hacer la persona. Podemos aceptar ciertas responsabilidades por anticipado. Uno firma contratos y hace promesas, y se siente obligado por ellos. La situación puede cambiar, el acto puede ser distinto de lo que el individuo pensaba llevar a cabo, pero está ligado al contrato que ha firmado. Tiene que hacer ciertas cosas a fin de continuar siendo miembro de la comunidad. En los deberes de lo

que llamamos conducta racional, en nuestra adaptación a un mundo en el que prevalecen las leyes de la naturaleza y la economía y los sistemas políticos, podemos analizar lo que ocurrirá y aceptar la responsabilidad de lo que vamos a hacer, y, sin embargo, la persona real que aparece en el acto espera a la completación del acto mismo. Ahora bien, este acto vivo es el que nunca penetra directamente en la experiencia reflexiva. Sólo después de que ha tenido lugar el acto, podemos apresarlo en nuestra memoria y ubicarlo en términos de lo que hemos hecho. Podemos decir que es ese "yo" el que continuamente estamos tratando de realizar, y de realizar mediante la conducta misma. Uno no lo tiene nunca completamente ante sí. A veces alguien puede decirnos algo sobre nosotros mismos de lo cual no teníamos conciencia. Uno nunca está seguro de sí, y se asombra a sí propio con su conducta tanto como asombra a otras personas.

Las posibilidades de nuestra naturaleza, esos tipos de energía que William James indicó con tanto placer, son posibilidades de la persona que están más allá de nuestra captación inmediata. No sabemos qué son. Obtenemos gran parte de nuestro goce con las novelas, las películas cinematográficas, el arte, poniendo en libertad, por lo menos en la imaginación, capacidades que nos pertenecen, o que queremos que nos pertenezcan. Los complejos de inferioridad surgen de la existencia en la persona de necesidades que querríamos satisfacer; al no poder hacerlo, nos adaptamos a ellas mediante los llamados complejos de inferioridad. Las posibilidades del "yo" corresponden a lo que realmente está sucediendo, teniendo lugar, y son, en cierto sentido, la parte más fascinadora de nuestra experiencia. Es en ellas que surge la novedad, y en ellas están ubicados nuestros más importantes valores. En cierto sentido, continuamente buscamos la realización de esa persona.

Hay varias formas en que podemos realizar esa persona. Puesto que se trata de una persona social, es una persona realizada en su relación con otras. Tiene que ser reconocida por otras, para tener los valores que queremos que le pertenezcan. En cierto sentido, se realiza a sí misma gracias a su superioridad con respecto a otros, del mismo modo que reconoce sus inferioridades cotejada con otros. Los complejos de inferioridad son las situaciones inversas a esos sentimientos de superioridad que alentamos con referencia a nosotros, en contraste con las personas que nos rodean. Es interesante penetrar en la propia conciencia íntima y encontrar aquello de lo cual tenemos tendencia a depender para mantener nuestro autorrespeto. Na-

turalmente, hay cimientos profundos y sólidos. Uno cumple con su palabra, hace frente a sus obligaciones; y ello proporciona una base para el respeto de sí. Pero son caracteres que prevalecen en la mayoría de los miembros de la comunidad con los cuales tenemos relaciones. Siempre fracasamos en ciertos puntos, pero en general somos gente que cumple con su palabra. Pertenecemos a la comunidad, y nuestro autorrespeto depende de que nos reconozcamos como tales individuos que se respetan a sí mismos. Pero eso no nos basta, puesto que queremos reconocernos en nuestras diferencias con respecto a las otras personas. Tenemos, por supuesto, una situación económica y social específica que nos permite distinguirnos de tal modo. También tenemos, hasta cierto punto, posiciones, en distintos grupos, que nos proporcionan un medio de auto-identificación, pero detrás de estas cuestiones hay una sensación de que existen cosas que hacemos mejor que otras personas. Es sumamente interesante estudiar estas superioridades, muchas de ellas triviales, pero de gran importancia para nosotros. Podemos analizar las formas de hablar o de vestirnos, la capacidad para recordar, esto, aquello y lo de más allá, pero siempre es algo en que nos destacamos de otras personas. Tenemos cuidado, es claro, de no jactarnos nosotros mismos. Nos tomamos grandes trabajos para encubrir semejante situación; pero en realidad nos sentimos grandemente complacidos. Entre los niños y entre las comunidades primitivas, esas superioridades son exhibidas y la persona se jacta de ellas; pero asimismo en nuestros grupos más avanzados existen como formas esenciales de realizar la propia persona, y no se las debe identificar con lo que denominamos expresión de la persona egoísta o egocéntrica. Una persona puede ser tan sincera como se quiera en materia de dólares y centavos o esfuerzos, y puede ser sincera en su reconocimiento de los éxitos de otras personas y de su complacencia con ellos, pero eso no le impedirá que goce con sus propias habilidades y obtenga una satisfacción especial de sus propios éxitos.

Esta sensación de superioridad no representa necesariamente al tipo desagradable de carácter asertivo, ni significa que la persona quiera rebajar a otros individuos a fin de conseguir una posición más elevada. Esa es la forma que tal realización de sí mismo aparenta tomar, para decir lo menos, y todos nosotros reconocemos esa forma, no simplemente como infortunada, sino como más o menos moralmente despreciable. Pero existe una exigencia, una exigencia constante, para realizar la propia persona en alguna clase

de superioridad sobre los que nos rodean. Aparece quizá más definitivamente en situaciones como aquellas a las que me he referido y que son las cosas más difíciles de explicar. Existe cierto placer en las desdichas de otras personas, especialmente de las que están concentradas en torno de su personalidad. Encuentra su expresión en lo que denominamos murmuraciones, incluso murmuraciones malévolas. Tenemos que estar en guardia contra ellas. Podemos relacionar un acontecimiento con una pena real, y, sin embargo, siempre hay cierta satisfacción en algo que le ha ocurrido a otra persona pero no a nosotros.

Ésta es la misma actitud que la involucrada en la gracia de que alguien tropiece y caiga. En la risa que produce esa situación, hay cierta liberación del esfuerzo que no tenemos que hacer para levantarnos. Es una reacción directa, una reacción que subyace a lo que llamamos conciencia de sí, y el humorismo de la misma no acompaña al placer por los sufrimientos de la otra persona. Si una persona se quebra una pierna, podemos simpatizar con ella, pero, en fin de cuentas, fué gracioso verla esparriada en el suelo. Por así decirlo, comenzamos a caer con ella y a levantarnos después de que ha caído, y nuestra teoría de la risa es que se trata de una liberación de esa tendencia inmediata a sorprendernos en esas condiciones. Nos hemos identificado con la otra persona, adoptado su actitud. Dicha actitud involucra un intenso esfuerzo que no tenemos que hacer; y la liberación de ese esfuerzo se expresa en risa. La risa es la forma en que el "yo", por así decirlo, reacciona en esas condiciones. El individuo probablemente pone manos a la obra para ayudar a la otra persona a levantarse, pero hubo en la reacción un elemento que se expresó en la sensación de superioridad de la persona que no perdió el pie con respecto a la que cayó en la acera. Pues bien, la situación general no se encuentra simplemente bajo condiciones físicas, sino que es igualmente evidente en la comunidad cuando una persona comete un *faux pas*; ahí también tenemos la misma sensación de diversión y superioridad.

Quiero destacar en estos ejemplos la diferencia existente entre la actitud ingenua del "yo" y la actitud más complicada del "mí". Uno se comporta con perfecta corrección, suprime su carcajada, se apresura a poner de pie nuevamente a la persona caída. Ésa es la actitud social del "mí" en comparación con la del "yo", que goza con la situación, pero que goza, diremos, en cierta forma inofensiva. No hay nada de maligno en ello, y aun en las situaciones en que uno siente cierta satisfacción en enterarse de escándalos y dificultades

más graves, hay una actitud que involucra el sentimiento de superioridad y que al mismo tiempo no entraña malignidad alguna. Podemos tener sumo cuidado con lo que decimos, pero aun así existe la actitud de la persona que en cierto modo se siente superior en esas condiciones: no hemos hecho esa cosa embarazosa, nos hemos librado de ella.

El sentimiento de superioridad es magnificado cuando pertenece a una persona que se identifica con el grupo. Se agrava en nuestro patriotismo, en el que legitimizamos una afirmación de superioridad que no admitiríamos en las situaciones a que me he referido. Parece ser perfectamente legítimo afirmar la superioridad de la nación a que uno pertenece, con respecto a las demás naciones; describir la conducta de otras naciones con tintas sombrías a fin de destacar los valores de la conducta de los que componen nuestra propia nación. Y esto es igualmente cierto en política y religión, en la preferencia de una secta por encima de las demás. Esto ocupó, en el primer período, de las guerras religiosas, el lugar de las expresiones de nacionalismo exclusivo. Uno pertenecía a un grupo superior a todos los otros, y podía hacerse valer confiadamente porque tenía a Dios de su parte. Ahí encontramos una situación en la cual parecía ser perfectamente legítimo afirmar esa clase de superioridad que acompaña a la conciencia de sí y que, en cierto sentido, parece ser esencial para la conciencia de sí. Naturalmente, ella no se limita al nacionalismo y al patriotismo. Todos creemos que el grupo en que nos encontramos es superior a todos los demás grupos. Podemos unimos a los miembros para un chismorreo que con cualquier otra persona o cualquier otro grupo sería imposible. El liderazgo, por supuesto, desempeña su papel, puesto que el entusiasmo por los que tienen una posición elevada entre nosotros nos ayuda a la organización del grupo; pero, en conjunto, dependemos de un reconocimiento común de que los otros no son tan buenos como nosotros.

El sentimiento de superioridad de grupo se explica en general en términos de la organización del grupo. Los grupos sobrevivieron en el pasado en la medida en que se organizaron contra un enemigo común. Se mantienen gracias a que han actuado como una unidad contra el enemigo común: tal es la explicación desde el punto de vista de la supervivencia del más apto, de la comunidad que está organizada más satisfactoriamente. Por cierto que es la forma más sencilla de reunirse, y puede que sea una explicación adecuada.

Si uno posee una legítima superioridad, se trata de una superioridad que descansa sobre la ejecución de funciones definidas. Uno

es un buen cirujano, un buen abogado, y puede enorgullecerse de su superioridad, pero es una superioridad de la cual hace uso. Y cuando la emplea realmente en la comunidad a la que pertenece, ella pierde el elemento de egoísmo en que pensamos cuando pensamos en una persona que se jacta simplemente de su superioridad sobre alguna otra. He estado poniendo el acento en el otro aspecto, porque a veces lo encubrimos en nuestra experiencia. Pero cuando el sentimiento de superioridad se incorpora a una expresión funcional, entonces se hace, no solamente legítimo, sino que es la forma en que los individuos cambian las situaciones en que viven. Cambiamos las cosas gracias a las capacidades que tenemos y otras personas no tienen. Tal capacidad es la que nos torna eficaces. La actitud inmediata lleva en sí un sentimiento de superioridad, de mantener la persona. La superioridad no es la meta que tenemos a la vista. Es un medio para la conservación de la persona. Tenemos que distinguiremos de otros, y ello se logra haciendo algo que los demás no pueden hacer o no pueden hacer tan bien.

Ahora bien, poder aferrarnos a nosotros mismos en nuestras peculiaridades es algo encantador. Si se toma simplemente en la forma tosca de la persona que alardea de sí, entonces queda en exhibición un aspecto desagradable y bajo. Pero si es una expresión que se incorpora a las funciones que sostiene, entonces pierde ese carácter. Suponemos que tal será el resultado definitivo de las expresiones de nacionalismo. Las naciones tendrían que estar en condiciones de expresarse en la forma funcional en que lo hace el profesional. En la Liga de las Naciones se encuentra el comienzo de tal organización. Una nación reconoce ciertas cosas que tiene que hacer como miembro de una comunidad de naciones. Incluso el sistema de mandatos pone por lo menos un aspecto funcional en la acción de la nación dirigente, y no un aspecto que sea meramente una expresión de poderío.

27. LAS CONTRIBUCIONES DEL "YO" Y EL "MÍ"

He estado tratando de distinguir entre el "yo" y el "mí" como fases distintas de la persona. El "mí", decimos, responde a las actitudes organizadas de los otros, que nosotros asumimos definitivamente, y que, en consecuencia, determinan nuestra conducta en la medida en que ella es de un carácter autoconsciente. Y bien, el "mí" puede ser considerado como dador de la forma del "yo". La novedad apa-

rece en la acción del "yo", pero la estructura, la forma de la persona, es convencional.

Esta forma convencional puede ser reducida a un mínimo. En la actitud del artista, donde hay creación artística, el énfasis puesto sobre el elemento de novedad es llevado al límite. Esta exigencia de lo no convencional es especialmente advertible en el arte moderno. En él se supone que el artista debe apartarse de la convención; se cree que una parte de la expresión artística reside en la ruptura con la convención. Naturalmente, tal actitud no es esencial para la función artística, y probablemente jamás ocurre en la forma extrema en que tan frecuentemente es proclamada. Tómese a ciertos artistas del pasado. En el mundo griego los artistas eran, en cierto sentido, los supremos artesanos. Lo que ellos debían hacer era más o menos establecido por la comunidad y aceptado por ellos, como, por ejemplo, la expresión de las figuras heroicas, de ciertas deidades, la erección de los templos. Las reglas definidas eran aceptadas como esenciales para la expresión. Y sin embargo el artista introducía en ésta la originalidad que distingue a un artista de otro. En el caso del artista, el énfasis en lo que es anticonvencional, en lo que no está en la estructura del "mí", es llevado tan lejos, quizá, como se lo puede llevar.

Ese mismo énfasis aparece también en ciertos tipos de conducta impulsiva. La conducta impulsiva es conducta no controlada. La estructura del "mí" no determina en dicha conducta la expresión del "yo". Si usamos una expresión freudiana, el "mí" es en cierto sentido un censor. Determina la clase de expresión que puede tener lugar, prepara el escenario y da el pie. En el caso de la conducta impulsiva, esta estructura del "mí" involucrada en la situación no proporciona tal control en ninguna proporción semejante. Tómese la situación de la afirmación de sí, en que la persona se hace valer simplemente sobre otros, y supóngase que la tensión emocional es tal que son dejadas de lado las formalidades de la cortesía social en la conducta legítima, de modo que la persona se expresa violentamente. En ese caso, el "mí" es determinado por la situación. Hay ciertos campos reconocidos dentro de los cuales puede hacerse valer un individuo, ciertos derechos que le corresponden dentro de esos límites. Pero que la tensión se torne demasiado grande, y los límites no son observados y el individuo se hace valer quizás en una forma violenta. Entonces el "yo" es el elemento que domina sobre el "mí". En lo que consideramos circunstancias normales, la forma en que actúa un individuo es determinada por su adopción de