

LA MASIFICACION DE LA CULTURA

POR

JUAN VALLET DE GOYTISOLO

1. Al final de su historia social y económica del Imperio romano, ROSTOVITZEFF (1) hizo una vaticinio, seguido de dos interrogaciones que, ya en otra ocasión, reproduje (2) al preocuparme de este mismo tema.

He ahí su vaticinio: «Nuestra civilización no perdurará sino a condición de no ser la civilización de una sola clase, sino la civilización de las masas».

Pero, seguidamente, entre angustiado y escéptico, pregunta: «¿Es posible extender a las clases inferiores una civilización superior sin degradar el contenido de la misma y diluir su calidad hasta desvanecerla por completo? ¿No estará condenada toda civilización a decaer apenas comienza a penetrar en ellas la masa?».

Nuestra perspectiva es otra. Pero, también, desde ella, nos parece radicalmente incompatible la masificación y la cultura propiamente dicha.

Creemos que no se trata de un problema de clases sociales, sino de estructura de la sociedad. La cultura es fruto de la participación activa de todo el pueblo, entramado en sus cuerpos naturales y sus asociaciones intermedias. La masificación destruye ese presupuesto. Si alcanzara su límite sería plena reali-

(1) ROSTOVITZEFF, *Historia social y económica del Imperio Romano*, vol. II, cap. XII, núm. 4, Madrid, Espasa-Calpe, 1962, pág. 489.

(2) *Sociedad de masas y Derecho*, 2.ª parte, cap. XI: *La cultura y las masas*, núm. 144, Madrid, Taurus Ed., 1968, pág. 593.

dad lo que la fina sensibilidad de SAINT EXUPÉRY (3) ya le hacía percibir y exclamar patéticamente: «Ya no queda más que la voz del "robot" de la propaganda —y perdóneme—: dos mil millones de hombres que no oyen más que al "robot", que no comprenden más que al "robot", que se hacen "robot"...». «... el hombre a quien se alimenta con la cultura de confección, con cultura "standard", como se alimenta a los bueyes con pienso. Ese es el hombre de hoy».

Podemos decir, por eso, que la exposición de este tema no constituye sino otra perspectiva de los que examiné en dos de nuestras anteriores reuniones, al tratar de *Libertad y principio de subsidiariedad* (4) y de *Ideología o participación* (5). Sin libertad, en su verdadero significado, no existe auténtica participación social que, a su vez, requiere que haya sociedad; es decir, una interacción de innumerables sociedades humanas menores en las que el hombre se desarrolla, no sólo como animal racional, sino también social y político. Sin libertad, sin participación y sin verdadero entramado social, conforme al principio de subsidiariedad, no puede haber cultura auténticamente viva y fructífera. Así trataremos de verlo y mostrarlo a lo largo de esta exposición.

2. Para ella es indispensable la percepción del hombre con perspectiva plena, en una antropología que nos permita captar lo que constituye la cultura.

(3) ANTOINE SAINT-EXUPÉRY, *Lettre au General X*; cfr., en castellano, en *Para que El reino*, de Jean Ousset, Madrid, Speiro, 1961, págs. 449 y siguientes.

(4) «Libertad y principio de subsidiariedad», cfr. en *Verbo*, 197-198, págs. 915 y sigs., o en *El principio de subsidiariedad*, Actas de la XIX Reunión de amigos de la Ciudad católica, Madrid, Speiro, 1982, páginas 195 y sigs., o en *Tres ensayos: Cuerpos intermedios. Representación política. Principio de subsidiariedad*, III, Madrid, Speiro, 1981, págs. 111 y siguientes.

(5) «Ideología o participación», en *Verbo*, 215-216, págs. 571 y siguientes, o en *¿Crisis en la democracia?*, Actas de la XII Reunión de amigos de la Ciudad Católica, Madrid, Speiro, 1984, págs. 63 y sigs.

JUAN PABLO II nos recuerda insistentemente el carácter humano de la cultura. «El hombre —dijo en París ante la UNESCO (6)—, en el mundo visible, es el *único sujeto óntico de la cultura*; es también *su único objeto y su término*. La cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, "es" más, accede más al "ser"... La cultura se sitúa siempre en relación esencial y necesaria a lo que el hombre es, mientras que la relación a lo que el hombre tiene, a su "tener", no sólo es secundaria, sino totalmente relativa».

Un año antes había dicho en Polonia (7):

«La cultura es la expresión del hombre, es la confirmación de la humanidad. El hombre la crea y, mediante ella, el hombre se crea a sí mismo. Se crea a sí mismo con el esfuerzo interior del espíritu, del pensamiento, de la voluntad, del corazón. Y, al mismo tiempo, crea la cultura en comunión con los otros. La cultura es la expresión del comunicar, del pensar juntos y del colaborar juntos de los hombres. Nace del servicio al bien común y se convierte en bien esencial de las comunidades humanas.

»La cultura es, sobre todo, *un bien común de la nación*».

Y, un mes más tarde que en París, en Río de Janeiro (8) reiteraba:

«La verdadera cultura es la humanización, mientras que la no cultura y las falsas culturas son deshumanizadoras. Por eso mismo, en la elección de la cultura, el hombre compromete su destino».

(6) JUAN PABLO II, Alocución a la UNESCO del 2 de junio de 1980, cfr. *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, año XII, núm. 24 (598), 15 junio de 1980.

(7) JUAN PABLO II, Alocución a los jóvenes en Guienzo (Polonia), el 3 de junio de 1979. *L'Osservatore Romano*, año XI, núm. 23 (545), 10 junio de 1979.

(8) JUAN PABLO II, Encuentro con los hombres de cultura en Río de Janeiro, el 1 de octubre de 1980. *L'Osservatore Romano*, año XII, núm. 28 (602), 13 julio de 1980.

La cultura es posible porque el hombre es animal racional e, interdependientemente, con esa racionalidad se desarrolla como animal social y político que naturalmente es también.

Como consecuencia de ese desarrollo social y político, a su vez, cada uno de los individuos se desarrollan más como hombres y se forma el acervo cultural común. Formación que, según explica el profesor PIERRE CHAUNU (9), se apoya en la que viene a constituir la segunda memoria humana, de la que carecen las otras especies animales.

«Tenemos —dice— dos memorias, por lo menos. Como todos los seres vivos, una memoria genética. Con ella, 23 cromosomas paternos, 23 maternos, construimos el gran cerebro de las 10^{13} neuronas y los 10^{15} sinapsis que nos hacen únicos».

Pero, además, tenemos una memoria cultural que nos compensa, con creces, de que «nuestro código genético se haya despojado progresivamente de esas *conductas innatas organizadas*, de esos *complejos instintivos* que permiten al animal saber sin necesidad de aprender». Por eso, «hacen falta de quince a veinticinco años para reprogramar un hombre». Y, de esto, deduce CHAUNU las dos que considera primeras reglas de la transmisión del saber:

— «Pasamos nuestra vida aprendiendo y enseñando. Toda la historia se resume en ese doble movimiento, ser programado para programar...».

— «...el hombre es un ser social; por el mismo título por el que es único. La cultura no cabe en ningún cerebro. El conocimiento obedece a la ley de la división del trabajo. Constituimos un cerebro, un gigantesco cerebro colectivo que se hace y se deshace a través de la totalidad del espacio y del tiempo».

El acrecentamiento de la cultura presupone el acrecentamiento del número de cerebros que conservan una fracción de ella. Constituimos «una neurona de un vasto saber humano y nuestra eficacia depende de los sinapsis, entiéndase de las redes de

(9) PIERRE CHAUNU, *Histoire et imagination: la transition*, cap. 8.º: *La vie*, París, Presses Universitaires de France, 1980, págs. 110 y sigs.

comunicación que somos capaces de mantener en torno nuestro en el espacio y, a través de las adquisiciones culturales, en el tiempo».

3. De lo dicho hasta aquí, queda claro que la cultura resulta una constante interacción en sentido vertical, es decir, generacional, y, en sentido horizontal, en cada comunidad humana a su respectivo nivel. Esas interacciones permiten el acrecentamiento de la cultura a través del espacio y el tiempo, de un modo lento pero seguro, de generación en generación.

A este respecto, advierte CHAUNU (10), que los mejores crecimientos son los más lentos, los más moderados, los más próximos a la línea horizontal, a poco más de cero; pero que, a escala humana, pueden desarrollarse indefinidamente, sin contragolpes, armoniosamente.

Este es un primer dato que muestra la primera contraposición que advertimos entre los procesos de culturización y los de masificación en la cual después deberemos profundizar.

Un segundo dato nos lo ofrece la correlación entre el hombre y la cultura. La correlatividad antropológico-cultural, para ser más plena, ha de abarcar al hombre entero, en todos sus aspectos íntegramente. JUAN PABLO II (11) lo ha expuesto, con transparente claridad, en los dos párrafos que a continuación transcribimos:

«La humanización, es decir, el desarrollo del hombre, se efectúa en todos los campos de la realidad en la que el hombre está situado y se sitúa: en su espiritualidad y corporeidad, en el universo, en la sociedad humana y divina. Se trata de un desarrollo armónico, en el cual todos los sectores de los que forma parte el hombre se enlazan unos con otros: la cultura no se refiere ni únicamente al espíritu, ni únicamente al cuerpo, y tampoco únicamente a la individualidad, ni a la sociabilidad o universalidad.

(10) P. CHAUNU, *op. cit.*, págs. 111 y sigs

(11) JUAN PABLO II, Encuentro cit., en Rfo de Janeiro, el 1 de julio de 1980.

La reducción *ad unum* da lugar siempre a culturas deshumanizadoras, en las cuales el hombre es espiritualizado o es materializado, es disociado o es despersonalizado. La cultura debe cultivar al hombre y cada hombre en la extensión de un humanismo integral y pleno en el cual todo hombre y todos los hombres son promovidos en la plenitud de cada dimensión humana. La cultura tiene como fin esencial promover el ser del hombre y proporcionarle los bienes necesarios para el desarrollo de su ser individual y social».

«La cultura, cultivo del hombre en todas sus facultades y expresiones, no es solamente promoción del pensamiento o de la acción, si no es, también, formación de la conciencia. A causa de la educación imperfecta o nula de la conciencia, el puro conocimiento puede dar origen a un humanismo orgulloso puramente terrestre; la acción y el placer pueden originar pseudo-culturas de una productividad incontrolada, en beneficio del poderío nacional o del consumismo privado, que tienen como consecuencia funestos peligros de guerra y gravísimas crisis económicas.

»La promoción del conocimiento es indispensable, pero es insuficiente cuando no va acompañada por la cultura moral.

»La *cultura animi* debe promover juntamente la instrucción y la educación, debe instruir al hombre en el conocimiento de de la realidad, pero al mismo tiempo educarlo para ser hombre en la totalidad de su ser y de sus relaciones. Ahora bien, el hombre no puede ser plenamente lo que es, no puede realizar totalmente su humanidad, si no vive la transcendencia de su propio ser sobre el mundo y su relación con Dios...».

La cultura, al abarcar al hombre entero, lo comprende:

— *Individualmente* en concreto, desde su origen en Dios hasta su fin individual, en la vida perdurable, después de la muerte.

— *Socialmente*, considerado como eslabón de generaciones y entramado en familias y, escalonadamente, en una rica gama de sociedades que civilmente culminan en la sociedad política

por antonomasia, y, más allá de ella, hasta comunicarse en la comunidad universal humana.

— Y, *en ambos aspectos*, la cultura se infunde e informa en todas las facultades y modos de expresión: conocimiento, conciencia, pensamiento, comunicación, acción (*agere*) y construcción (*facere*) de lo útil y lo bello.

Todo lo expuesto nos muestra que la cultura incide fundamentalmente en el *ser* del hombre —y, sólo secundaria y relativamente, incrementa su *tener*— y que se infunde en su *existir*.

La inserción de la cultura en el *ser* y el *existir* del hombre, y sólo relativamente con efectos secundarios en el *tener*, también lo ha expresado JUAN PABLO II (12). Para explicarlo, parte de la frase de SANTO TOMÁS DE AQUINO, en sus *Comentarios a los Post Analyticos de Aristóteles*, número 1; «*Genus humanorum arte et ratione vivit*», expresiva de que «*el hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura*» de la que no puede prescindir.

«La cultura es un modo específico del "existir" y del "ser" del hombre. El hombre vive siempre según una cultura que le es propia, y que, a su vez, crea entre los hombres un lazo que les es también propio, determinando el carácter inter-humano y social de la existencia humana».

«El hombre, que, en el mundo visible, es el *único sujeto* óntico de *la cultura*, es también su *único objeto* y su *término*. La cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, "es" más, accede más al "ser". En esto encuentra también su fundamento la distinción capital entre lo que el hombre es y lo que tiene, entre el ser y el tener. La cultura se sitúa siempre en relación esencial y necesaria a lo que el hombre es, mientras que la relación a lo que el hombre tiene, a su "tener", no sólo es secundaria, sino totalmente relativa. Todo el "tener" del hombre no es importante para la cultura, ni es factor creador de cultura, sino en la medida en

(12) JUAN PABLO II, Alocución citada en la UNESCO, del 15 de junio de 1980.

que el hombre, por medio de su "tener", puede al mismo tiempo "ser" más plenamente como hombre, llegar a ser más plenamente hombre en todas las dimensiones de su existencia, en todo lo que caracteriza su humanidad. La experiencia de las diversas épocas, sin excluir la presente, demuestra que se piensa en la cultura y se habla de ella *principalmente en relación con la naturaleza del hombre*, y luego solamente de *manera secundaria e indirecta en relación con el mundo de sus productos*» ... «El hombre, y sólo el hombre, es "autor", o "artífice" de la cultura; el hombre, y sólo el hombre, se expresa en ella y en ella encuentra su propio equilibrio».

Esta inserción de la cultura en el ser y en el existir, personal y social, de cada hombre concreto y de las sociedades en las que se integra, requiere libertad, en su auténtico significado que la hace inseparable de la verdad, de la razón, del bien y, socialmente, del bien común. También lo ha expuesto JUAN PABLO II (13):

«... Fuera de la libertad no puede haber cultura. La verdadera cultura de un pueblo, su plena humanización, no se pueden desarrollar en un régimen de coerción: la cultura —dice la Constitución conciliar *Gaudium et spes*, 59—, por dimanar inmediatamente de la naturaleza racional y social del hombre, tiene siempre necesidad de una justa libertad para desarrollarse y de una legítima autonomía en el obrar según sus propios principios.

»La cultura no debe sufrir ninguna coerción por parte del poder, sea político o económico, sino ser ayudada por el uno y por el otro en todas las formas de iniciativa pública y privada, conformes con el verdadero humanismo, con la tradición y con el espíritu auténtico de cada pueblo.

»La cultura que nace libre debe, además, difundirse en un régimen de libertad. El hombre culto tiene el deber de proponer su cultura, pero no puede imponerla. La imposición contra-

(13) JUAN PABLO II, Encuentro citado, en Río de Janeiro, del 1 de julio de 1980.

dice a la cultura, porque contradice a ese proceso de libre asimilación personal por parte del pensamiento y del amor que es peculiar de la cultura del espíritu. Una cultura impuesta no solamente contrasta con la libertad del hombre, sino que obstaculiza el proceso formativo de la propia cultura, la cual, en su complejidad, desde la ciencia hasta la forma de vestirse, nace de la colaboración de todos los hombres».

Como resumen, además del dato de la lenta maduración de la cultura auténtica a través de la historia, podemos señalar, también, otros puntos en que su realización e incremento resultan contrapuestos a la masificación —con la que después deberemos confrontarla— y son los de la *inserción existencial y vivificadora en ella del hombre con su racionalidad, su sociabilidad y su auténtica libertad frente al Estado*.

4. Esa inserción existencial significa una participación activa, que debe ser lo más general posible, aunque no quepa que sea igualitaria. No cabe que lo sea; y, en caso de serlo, no comportaría progreso cultural.

Como dijo BENJAMIN CONSTANT (14): «La variedad es la vida; la uniformidad la muerte». Ciertamente —dice DE CORTE (15)— ésta «es la definición de la muerte social. ¿Qué intercambios habría en una asociación de iguales, fuera de un comercio verbal, falaz y vano? El intercambio exige la diferenciación y la diferenciación, a su vez, exige la jerarquía».

Se ha repetido muchas veces. El matrimonio se basa en la diferencia y complementariedad de sexos, entre marido y mujer, que comporta una clara diversidad de funciones de padre y madre en la familia, en la que también resulta clara la diferente función complementaria de padres e hijos, incluso cuando éstos se convierten, a su vez, en padres y hacen a aquéllos

(14) BENJAMIN CONSTANT, *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, París, Garnier Frères, 1024, cap. XII, pág. 212.

(15) MARCEL DE CORTE, «La educación política», núm. 3; cf. en *Verbo*, núm. 59, págs. 647 y sigs.

abuclós. Y, así, toda la sociedad se entreteje con diversidades y complementariedades. Lo había expresado muy bien, a fines del siglo XIV, el *menoret* gerundense y obispo de Valencia FRANCESC EIXIMENIS (16): «así como diversos miembros que tienen distintas funciones hacen un cuerpo en el hombre, así diversas personas y oficios ajustados hacen un cuerpo y una comunidad, que es llamada la cosa pública cristiana» ... «hay cabeza, que es quien rige o tiene el señorío; los ojos y las orejas son los jueces y oficiales; los brazos, aquellos que defienden la cosa pública, es decir, los caballeros y los hombres de armas; el corazón, los consejeros; las partes generadoras, los predicadores e informadores; los muslos y piernas son los menestrales; los pies que pisan la tierra, los payeses que la cultivan y ejercen en ella en todo tiempo su oficio».

Esta complementariedad se desarrolla a través de una interacción que va tejiendo una rica variedad de cuerpos y centros de relaciones sociales, que se van desarrollando escalonadamente, de abajo hacia arriba, como las plantas, hasta formar la comunidad política, que es una sociedad de sociedades (17).

De ese modo —como venimos repitiendo (18)— la macroeconomía, la macropolítica, la macrocultura dependen de la microeconomía, la micropolítica, la microcultura (en términos del ámbito cuantitativo o extensivo respectivo); y aquellas no pueden absorber a éstas sin sufrir las consecuencias de la asfixia que de hacerlo provocarían. La participación es una interacción entre lo múltiple y lo uno. De tal modo que no rompe la unidad de éste, ni tampoco destruya aquella multiplicidad, en la que cada cuerpo, y en la que cada persona, actúan en la esfera de su propia competencia, bajo su personal responsabilidad. No «to-

(16) FRANCESC EIXIMENIS, *Regiment de la cosa pública*, cap. I; véase edición de Barcelona, «Els nostres clàssics», 1927, págs. 41 y sigs.

(17) Cfr. nuestra ponencia «Libertad y principio de subsidiariedad», 8, en *Verbo*, 197-198, págs. 946 y sigs., o en *El principio de subsidiariedad*, págs. 226 y sigs., o en *Tres ensayos...*, págs. 142 y sigs.

(18) Cfr. «La participación», en *ABC*, 27 de febrero de 1976, recogida en *Más sobre temas de hoy*, Madrid, Speiro, 1979, págs. 189 y sigs.

dos en todo», pues esto sólo cabe en apariencia, con un engaño consistente en mover todo, y a todos, mecánicamente, desde un centro tecnocrático cuyos largos brazos les alcancen y manipulen como si se tratara de marionetas.

5. En nuestra ponencia del pasado año (19) confrontamos esa visión de la sociedad, basada en la participación humana dentro de un orden natural, a través de un entramado de cuerpos naturales y asociaciones intermedias que culminan en la organización política estatal, frente a las concepciones dimanantes de las ideologías, según las cuales el hombre se sitúa como *demiurgo* de toda la naturaleza —inanimada y humana— y que, por un efecto paradójico, dan lugar a que sólo algunos hombres, al menos temporalmente, sean quienes actúen como tales *demiurgos* y los demás queden reducidos a masa maleable, clasificados como objetos de manipulación para su transformación, a fin de llevar a cabo el proyecto de la ideología detentadora del poder. Los dirigentes asumen la denominada *res cogitans*, en terminología cartesiana, al monopolizar el pensamiento creador, racionalizante y operativo, mientras que los súbditos quedan subsumidos en la *res extensa*, entre las cosas que deben ser adaptadas al modelo mental, ideado y proyectado por aquéllos (20).

El pluralismo varía de sentido. No representa la multiplicidad del mundo real, con su riqueza de cuerpos naturales y de sociedades intermedias, en interacción recíproca para formar la unidad sin destruir la multiplicidad, conservando cada cuerpo la propia identidad. El pluralismo ideológico lo es de meras concepciones mentales, y no es armónico sino dialéctico.

En efecto, es así porque, cada ideología representa mentalmente una concepción unilateral, y por lo tanto parcial, de ese mundo real; concepción que se convierte en totalizante y que

(19) «Ideología o participación», núms. 6 y sigs.; cfr. en *Verbo*, 215-216, págs. 581 y sigs., o en *¿Crisis en la democracia?*, págs. 63 y sigs.

(20) *Ibid.*, núms. 8 y 9; cfr. en *Verbo*, 215-216, págs. 516 y sigs., o en *¿Crisis en...?*, págs. 63 y sigs.

trata de imponer, en una constante confrontación dialéctica con las demás ideologías y con la propia realidad. En esa confrontación ideológica ya no se busca la armonía de las partes en un orden objetivo y justo con visión universal, sino que se trata de lograr el triunfo total de la respectiva ideología en una lucha dialéctica en la que cada consenso no constituye sino una síntesis provisional, con una toma de posición para desarrollar, desde ella, nuevas síntesis.

La democracia moderna, organizada en partidos políticos no representativos de la realidad social sino de las distintas ideologías, es el campo de juego de la lucha dialéctica entre éstas. Por eso no trata de armonizar la vida social del pueblo, sino que enfrenta las distintas concepciones mentales, intentando cada partido imponer la suya, es decir, su respectivo modelo ideológico de cambio social. Los dirigentes de cada uno luchan por ser las *res cogitans* del país en cuya *res extensa* es subsumida la masa de ciudadanos, meros votantes, sometidos al implacable bombardeo de la propaganda, difundida sin tregua ni descanso, a través de los *mass media*.

Las ideologías, por tanto, al enfocar la sociedad como *res extensa* a la que debe dársele forma y hacerla mover de acuerdo con el modelo ideado por la *res cogitans*, monopolizada por las mentes autoras del programa que trata de operarse, ineluctablemente intentan masificar esa sociedad que, ya *a priori*, conciben como un objeto de cálculo y racionalización sobre el cual han de operar. Ahogan sus formas espontáneas y su propio movimiento en su vida real para sustituirlos por las formas programadas, sólo configurables en una materia moldeable y con el movimiento impulsado desde fuera y desde arriba por la tecnocracia dirigente. A medida que la participación va atenuándose y desvaneciéndose se produce y asienta la masificación.

6. Antes de proseguir conviene que nos detengamos unos momentos en este último fenómeno social o, más exactamente dicho, el de la disolución de la sociedad y su absorción por el Estado. Para ello, conviene, ante todo, observar qué es la masa.

«Masa —escribió EMIL BRUNNER (21)— es lo amorfo, lo que no tiene trama, urdimbre, ni estructura: es la mera continuidad de partículas iguales».

Masificación es, pues, la destrucción de toda trama, urdimbre y estructura y la reducción a partículas iguales. Aplicada a la sociedad es tanto como su destrucción, al reducirla a una suma de individuos, conglomerándolos, y que, de ese modo, pierden su vida propia y se ven privados de los vehículos de la participación social que aquéllos constituyen. Por eso han de ser articulados mecánicamente y movidos artificialmente por el Estado. Este sustituye a la sociedad, que ha destruido al masificarla.

De ahí la clara distinción, expuesta por Pío XII (22), entre *pueblo* y *masa* o multiplicidad amorfa: «El pueblo vive y se mueve por su vida propia; la masa es de por sí inerte y sólo puede ser movida desde fuera. El pueblo vive de la plenitud de vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales —en su propio puesto y según su manera propia— es una persona consciente de su propia responsabilidad y de sus propias acciones. La masa, por el contrario, es para el impulso exterior fácil juguete en manos de cualquiera que explote sus instintos o sus pasiones, presta a seguir sucesivamente hoy esta bandera, mañana otra distinta».

Así vemos una relación de interdependencia entre masa y Estado totalitario, en cuanto éste es «la estatalización integral de la vida» (23), que arrebató el poder a las formas sociales pre-estatales. Obedece, ciertamente, a una tendencia del poder observada por BERTRAND DE JOUVENEL (24): la de que «es nivelador mientras es Estado»; y, para «apoderarse de los medios que exis-

(21) EMIL BRUNNER, *La justicia*, cap. XIX, trad. en castellano de LUIS RECASENS SICHES, México, Universidad Autónoma de México, 1961, página 229.

(22) Pío XII, Radiomensaje de Navidad de 1964, *Benignitas et humanitas*, conocido por «Discurso sobre la democracia», I, 17.

(23) Cfr. BRUNNER, *op. cit.*, cap. XVI, págs. 167 a 175.

(24) BERTRAND DE JOUVENEL, *El poder*, cap. XI, Madrid, Ed. Nacional, 1956, págs. 187 y sigs.

ten en la comunidad» destruye «los alcázares sociales, igual que el oso, en busca de la miel, destruye las celdas de las colmenas».

Los rasgos expuestos nos señalan como características de la masa humana: su uniformidad, su carencia de estructura propia y autojerarquizada; su manipulación desde fuera y su consecuente falta de responsabilidad (25).

a) La uniformidad presenta dos aspectos: uno, imaginario, que responde a la pasión de igualar, que nunca se alcanza, pues, en primero y último término, jamás serán iguales quienes imponen la igualdad a los demás y los sujetos a su imposición. Y otro, real, en el que aquél influye y se interfiere, y que se observa en una uniformación de gustos y modo de ser. Mucho más hoy en día, por la fuerza que sobre ella ejercen los medios masivos de información, especialmente los audiovisuales. COHEN-SÉAT y FOUGEYROLLAS (26) señalan la *uniformización* de las mentalidades como características del proceso de masificación, resultante del mismo fenómeno de la concentración urbana y por los medios fílmicos de información que, «superponiéndose a la especialización y a la dispersión del saber y de la competencia, desarrollan, por su parte, una potencia de uniformización que se traduce en la masificación propiamente dicha». A ésta, a su vez, «corresponde una uniformización de las costumbres que tiende a englobar a asalariados y miembros de la clase media en una nueva realidad de masa».

Esa uniformización se facilita desde el poder político a través de sus estímulos hacia las tendencias calificadas de *liberación de las viejas ataduras* y de *homogeneización* (27).

b) *Carencia de estructura propia autojerarquizada* en cuanto la masa está formada por un número indiferenciado de indi-

(25) Cfr., a este respecto, nuestra obra *Sociedad de masas y...*, I, cap. I, núms. 4 y 5, págs. 25 y sigs.

(26) GILBERT COHEN-SÉAT y PIERRE FOUGEYROLLAS, *L'action sur l'homme: cinéma et télévision*, París, Danoel, 1961, cap. II, págs. 59 y sigs.

(27) Cfr. nuestro artículo «El hombre en la sociedad de masas», 8 y 9, en *Verbo*, 159-160, noviembre-diciembre de 1977, págs. 1.396 y sigs.

viduos desarraigados, «separados», despegados y anónimos» (28), caracterizados por que tal masa no tiene, según destaca HERBERT BLUMMER (29), «organización social alguna, ni tradición, ni acervo de costumbres; carece de una serie establecida de reglas y ritos, no tiene un conjunto organizado de sentimientos ni se encuentra en ella una estructura organizada de sentimientos ni se encuentra en ella una estructura de funciones posicionales, como tampoco una jefatura establecida». Formar parte de la masa equivale a divorciarse —«alienarse»— de sí mismo, en cuanto los instrumentos que se dan como guía se «escogen como su propio *imagen* o deseo e imagen ideal» —la televisión, la radio y el cine— «implican y exigen una respuesta masiva a sus públicos respectivos».

Desaparecen sus *élites* naturales, catalizadores internos del pueblo en todos sus órdenes y niveles, que son sustituidas, como sucedáneos, por los *líderes* políticos o sindicales y por las *vedettes* de todo género exhibidos en los *mass media*.

c) *Manipulación desde fuera*, consecuencia de la falta de estructura y vida interna propias y de la carencia de *élites* y de participación.

Evidentemente, cuando falta la integración biológica desde las raíces, ésta es sustituida por una organización mecánica, impuesta burocráticamente por el poder político. Ello da lugar a una —así se dice analógicamente— *sociedad mecanizada*, en la que cada hombre se convierte en «un diente más de la máquina tecnológica» y la sociedad se transforma en un «aparato», según expresiones de ERNEST y FRIEDRICH GEORGE JUENGER (30).

De ahí la burocratización y la tecnocratización de la sociedad en trance de masificación o ya masificada; y de ahí también

(28) Cfr. DANIEL BELL, *El fin de las ideologías*, cap. 1; cfr. ed. Madrid, Tecnos, 1964, págs. 27 y sigs.

(29) HERBERT BLUMMER, «Conducta colectiva», en *New Outlines of the Principles of Sociology*, New York, ed. A. M. Lee, 1963, cit. por BELL.

(30) ERNEST y FRIEDRICH GEORGE JUENGER, *The Failure of Technology*, Chicago, 1948, cit. por BELL.

el totalitarismo, en virtud del cual el Estado asume todas las funciones sociales desde la creación de la «conciencia social» y la subsunción del derecho en la ley positiva hasta el consumo del tiempo libre (31).

ORTEGA Y GASSET (32) señalaba como «el mayor peligro que hoy amenaza a la civilización: la estatificación de la vida, el intervencionismo del Estado, la absorción de toda espontaneidad social por el Estado; es decir, la anulación de la espontaneidad histórica que, en definitiva, sostiene, nutre y empuja los destinos humanos».

d) *Falta de responsabilidad* del hombre masa, resultante de que, al hallarse debilitados sus vínculos sociales, la masa es dirigida desde fuera y condicionada por los medios de información, produciéndose un nuevo tipo de hombre, mantenido toda su vida en la infancia, como preanunció TOCQUEVILLE (33) y, caracterizado, según ha sintentizado RECASENS SICHES (34), «por su apatencia superlativa de disfrute, unida a su falta de sentido de la responsabilidad».

Se llega a esta irresponsabilidad social a través de la *mediatización racionalista* del mundo que sufre el hombre descreído en lo religioso y desarraigado de la realidad que, en palabras de LERSCH (35), queda «mutilado y sin órganos para recibir los misterios y el milagro que se expresan y transparentan en todo lo existente». Esta mediatización trae aparejada la *pérdida de la*

(31) Cfr. nuestros estudios «El hombre en la sociedad de masas», 12, en *Verbo*, 159-160, págs. 1.405 y sigs., y «Tecnocracia, totalitarismo y masificación», 2, 4 y 5, en *Verbo*, o en *En torno a la tecnocracia*, Madrid, Speiro, 1982, págs. 83 y sigs., y 90 y sigs.

(32) JOSÉ ORTEGA Y GASSET, «La rebelión de las masas», cap. XIII; cfr. ed. Madrid, *Revista de Occidente*, 1954, pág. 105.

(33) Cfr. ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, edición de París, Gallimard, 1961, lib. III, cap. VI, págs. 324 y sigs.

(34) LUIS RECASENS SICHES, *Lecciones de sociología*, México, 1948, capítulo XXVIII, núm. 5, pág. 443.

(35) PHILIPP LERSCH, *El hombre en la actualidad*, Madrid, Gredos, 1958, cap. IV, B, pág. 52.

libertad e independencia en el pensar, sentir y querer, ya que al no saber captar la realidad, el hombre masa «recibe sus opiniones y juicios de fuera, de la prensa, de la radio [hoy, sobre todo, de la televisión], de los lemas y consignas que estos medios de propaganda le proporcionan» (36).

Todo ello hace creer que las ventajas de la civilización, heredadas de generaciones anteriores, son algo gratuito, que nada han costado y que de modo alguno pueden perderse. El Estado totalitario y providente aparece como el único responsable de mantenerlas a nuestra disposición. A las masas, secribió ORTEGA (37), «no les preocupa más que su bienestar y, al mismo tiempo, son insolidarias de las causas de ese bienestar». Olvidan que la civilización «sólo con grandes esfuerzos y cautelas se puede sostener»; no les preocupan sino sus ventajas, que reclaman y exigen «perentoriamente, cual si fuesen derechos nativos».

7. El breve repaso que hasta aquí hemos efectuado nos devuelve a la pregunta planteada en el comienzo de esta exposición ante la contraposición de la *cultura* —fruto de una participación social, adecuada a la relación del hombre entero, en todas sus dimensiones, con el Principio de su ser, con el universo que le rodea y con sus semejantes en el medio físico, histórico y social en que se halla— y la *masificación*, con sus efectos que acabamos de contemplar.

Cada hombre necesita una cultura y la sociedad en que vive también la precisa. Esta cultura social y aquella cultura personal se intercomunican. Se produce, entre ambas, una interacción. Las *élites* sociales de toda clase mantienen y enriquecen la cultura de la sociedad en la que viven en todos sus niveles; y la sociedad crea un ambiente cultural que impregna a los hombres que la integran. La tradición viva, alimentando las costumbres y prácticas sociales juega aquí un papel transmisor y fundamen-

(36) *Ibid.*, F, págs. 80 y sigs.

(37) ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*, cap. IV, págs. 62 y sigs.

tal. La participación activa es el motor de esa cultura; vive de ella y, a la vez, la conserva, transmite y enriquece.

La cultura se realiza y desarrolla a través de un conjunto de actos de seres activos. No se trata de un *producto* que se pueda repartir, como el pienso al ganado, a hombres pasivos, meros consumidores. Su tratamiento como materia de consumo la degrada a la vez que se depauperan y degradan quienes se alimentan con ella, así manipulada y convertida en producto.

La auténtica formación cultural se produce a través de una combinación de mensajes recibidos, unos de naturaleza inanimada y otros de nuestros semejantes, unos vividos, otros oídos, otros vistos.

PIERRE CHAUNU (38) lo explica sencilla pero en profundidad:

«Realmente, un hombre de la civilización tradicional del mundo pleno, un campesino francés que trabajaba sólo en su campo en el siglo XVII, a través de sus sentidos recibía mayoritariamente mensajes sensoriales no elaborados: el azul o el gris del cielo, las vibraciones del aire, el ladrido de un perro: "Estas son las informaciones en bruto". Los demás son mensajes que nos llegan a través del lenguaje humano: que concentra, escoge y codifica las informaciones en bruto. El lenguaje intensifica, agranda, el contenido del mensaje».

«El *mensaje en bruto* puede ser transformado en un mensaje codificado por cada miembro de la comunidad. Los mensajes en bruto, codificados por el vecindario, nos revierten bajo la forma de mensajes codificados en débil intensidad» ... «La red de comunicaciones es conducida por hombres y mujeres con una *formación profesional y técnica* que tiene como objetivo *enseñarles a cargar los mensajes con el máximo de expresividad y contenido*».

El pueblo, la sociedad humana —lo hemos recordado antes—, está integrado por un entramado de personas que ejercen funciones distintas y que, aun cuando sean iguales en esencia y dignidad, tienen diferente capacidad, aptitud y vocación. El cono-

(38) PIERRE CHAUNU, *op. cit.*, cap. 5, págs. 67 y sigs.

cimiento obedece a la ley de la división del trabajo (39). En este entramado de personas en los cuerpos sociales y asociaciones que forman entre sí y las redes de intercomunicación que las une, se integra la cultura de cada pueblo, de cada nación y del conjunto de pueblos y naciones que constituyen una civilización. La cultura viva requiere, por lo tanto, una multiplicidad de personas activas desiguales entre sí y con funciones diferentes y que deben formarse para capacitarse en ellas desde temprana edad.

También CHAUNU (40) nos recuerda que las personas deben formarse desde la más temprana edad. La calidad del cerebro depende del acoplamiento neurónico de los primeros meses. De todas las escuelas, la más importante es la del lenguaje. La verdad es que del transcurso del aprendizaje del lenguaje en los primeros meses de la vida depende la utilización o no de las virtualidades innatas del cerebro. La calidad del cerebro depende del código genético, nada puede añadirsele, pero puede retardársela, o perder todo o algo de ella». En los tres primeros años de la vida, «desde la concepción a los dos años y medio o tres, todo está jugado». La historia confirma este hecho, «en la sociedad tradicional campesina del mundo pleno había mucha gente en torno a las cunas: los hermanos, las hermanas, a veces los abuelos, siempre los padres. Mucho antes de llegar a la escuela se juega casi todo, pues es mucho más importante que lo que se aprende en ésta». Se aprende con «el juego de niños y mayores. Dejad a los adultos jugar con los niños. Dispensad ese tiempo libre porque constituye la gran fábrica de la inteligencia».

Los grandes descubrimientos, sigue CHAUNU (41), «en el ámbito de las ciencias difíciles son incompatibles con la edad. Son necesarios investigadores muy jóvenes» ... «Es, pues, necesario, en beneficio de todos, poner los medios de la nación al servicio de un reducido número de capacidades superiores y permitir-

(39) P. CHAUNU, *op. cit.*, cap. 8, pág. 11.

(40) *Ibid.*, cap. 15, págs. 206 y sigs.

(41) *Ibid.*, cap. 7, pág. 102.

les así, desde los 20 a los 25 años, la suma de conocimientos necesarios para situarse útilmente en el frente de la investigación».

Estos datos explican otros, también comprobados por la experiencia y la historia. El valor de la tradición familiar en una vocación continuada para alcanzar ciertas cotas en ciencia, técnica, arte o política. Y la imprescindibilidad de una temprana especialización para coronar cimas elevadas, en cualquier dedicación difícil, desde las circenses a las científicas, pasando por las cinegéticas y las marítimas. «Los Tourville, los Duquesme, los Touraine —explica HENRI CHARLIER (42)— eran marinos o soldados a los quince años. Tenían, ciertamente, los conocimientos históricos o geográficos necesarios para los oficiales superiores. Pero no habían de pasar el bachillerato...».

8. Lo que acabamos de exponer nos muestra que la actual planificación de la enseñanza, con una escolaridad obligatoria y uniforme hasta el comienzo de la especialización a una edad poco temprana, no facilita sino que obstaculiza el desarrollo de la verdadera cultura. Aunque permita la formación de especialistas en las más diversas materias —incidiendo, cada vez más en lo que ORTEGA Y GASSET (43) ha calificado de «barbarie del especialista» y haciendo del hombre de ciencia «un bárbaro moderno»— produce una fragmentación de la cultura y, a la par, da lugar a que —según explicaron COHEN-SÉAT y FOUGEYROLLAS (44)— «el académico, el ingeniero, el asalariado, el labrador, se prestan igualmente a los efectos de la información visual [fílmica] y la sufren de modo parecido» ... «participan en un mismo fenómeno de masificación. Diferenciados entre sí en cuanto al equipo verbal, no lo están en el mundo perceptivo y de las estructuras impuestas a su representación».

Universalidad y pluralidad de la enseñanza, sí. No como

(42) HENRI CHARLIER, *Culture, école et métier*, 2.^a ed., París, Nouvelles Editions Latines, 1959, cap. IV, págs. 63 y sigs.

(43) ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*, cap. XII, págs. 97 y sigs.

(44) G. COHEN-SÉAT y P. FOUGEYROLLAS, *op. cit.*, cap. II, págs. 62 y sigs.

ahora se impone, uniformidad primero y especialismo sin perspectiva universal, después. A cada cual es preciso darle lo que le facilite una mejor formación, más adaptada a su medio geográfico, histórico y social y a sus posibilidades; la que mejor le forme para su cometido profesional, para realizar su función, para ejercer su oficio, para darse cuenta de su situación en este mundo, de paso —que se debe procurar sea fructífero— hacia el otro.

Hacen falta *élites* en todos los estamentos sociales, pero en niveles distintos. Cada *élite* en su lugar adecuado y con la formación precisa. Como observa MESSNER (45), adolecen de un grave error gran número de las exigencias para la creación de nuevas élites. «Se parte —dice— del supuesto de la sociedad igualitaria que es la sociedad de masas, y se afirma que la igualdad de las posibilidades educativas ha de actuar como el principio selectivo más importante» ... «Según esto, la sociedad de masas se superaría a sí misma y ello por medio del principio de la igualdad, que es precisamente lo que hace de ella una sociedad de masas».

La cultura ha de ser de todo el pueblo; pero orgánicamente vivida. Como ha hecho notar ANDRÉ CHARLIER (46), en Grecia, la *Odisea* y la *Iliada* fueron obras populares, y SÓFOCLES, XENOFONTE, PLATÓN y DEMÓSTENES influían en el alma del campesino. En la Edad Media las catedrales eran algo del pueblo, las canciones populares desprendían gracia y nobleza: «Nadie dejaba de participar de sus beneficios. La cultura no era el patrimonio de una *élite* de intelectuales por la sencilla razón de que la *élite* estaba en todas partes. Puede decirse que, en general, el papel de los cuerpos sociales era el de hacer surgir élites...»; «las civilizaciones eran populares en el pleno sentido de la palabra, y es en esto en lo que su ejemplo resulta instructivo para este

(45) JOHANNES MESSNER, *La cuestión social*, 141; cfr. ed. Madrid, Rialp, 1960, pág. 670.

(46) ANDRÉ CHARLIER, «Une civilisation de masses», en *Itinéraires*, 121, marzo de 1968, págs. 145 y sigs.

tiempo, en el que nos esforzamos en hacer accesible a la masa cierta forma de cultura».

En esa uniforme educación moderna la información ahoga la cultura, precisamente porque ésta requiere la educación de la inteligencia.

«El objetivo de la enseñanza —dice H. CHARLIER (47)— no es el de acumular en la memoria de los niños el mayor número de cosas posibles, sino enseñarles a pensar. Que la memoria se llene de innumerables conocimientos amasados por generaciones de hombres es del todo inútil si la inteligencia no sabe juntarlos en ideas ni clasificarlos» ... «Hace falta enseñarles a observar los hechos más que atiborrar su memoria». «Debe enderezar la razón a la exactitud y la inteligencia a saber observar» ... «Pensar —precisa más adelante (48)— no es crear ni recrear el mundo, es penetrar profundamente en la naturaleza de las cosas y ver las relaciones que escapan a los ojos, relacionar entre sí los hechos observados».

Cuando falta esta formación se está inerte ante la potencia masificadora de los medios de comunicación de masas, viciada —como dice GUSTAVE THIBON (49)— por:

«Su *anonimato*, porque se dirige a todo el mundo y a nadie..., sin intercambio vivo entre informador e informado». Su *impersonalidad*, que da lugar a que, «el común denominador de una multitud», en la información, «no se sitúa jamás en un nivel superior, ni siquiera medio, y, por consiguiente, aquel que busca la eficacia y el éxito es llevado sin remedio a reducir al mínimo las exigencias intelectuales y orales de su oficio» ... «Su *masa*, ya que el espíritu es incapaz de asimilarlas y simplificarlas; al multiplicarse tienden a confundirse o a anularse unas a otras... La no asimilación produce, como en la diabetes, una eliminación masiva y rápida...». Su *movilidad*, ya que «no sólo se nos da

(47) HENRI CHARLIER, *Ecole, culture, metier*, ed. cit., cap. I, pág. 25.

(48) *Ibid.*, cap. II, pág. 40.

(49) GUSTAVE THIBON, «La información contra la cultura», en *Verbo*, 42-43, págs. 116 y sigs.

de comer demasiado, sino que no se nos da tiempo para digerirlo...; las informaciones, en lugar de infiltrarse en nosotros, se deslizan por la periferia de nuestro ser»..., retenemos instantáneamente la última imagen llegada... «La ausencia de raíces vuelve dócil a todos los impulsos del suceso o de la opinión», explica «el servilismo de las multitudes a la "moda"». Su *ausencia de selección y jerarquía* le hace pensar «en la predicción de MISTRAL de un tiempo en que "todas las hierbas se confundirán en una sola ensalada", y cada uno puede elegir en esta mezcla el elemento rico en colores y sin sustancia que mejor le vaya a su curiosidad, ávida de falsos misterios... El único valor que reconoce y orienta su elección es el éxito material...».

En la información audiovisual, principalmente en la televisión, los efectos de su bombardeo aún son más graves por su propia naturaleza. HUGES KÉRALY (50) nos los explicó en nuestra XIV Reunión, en el Rocas Blancas de Santa Pola: «La percepción implica una atención inmediata, directa, dispersa; la crítica, una atención voluntaria, reflexiva y concentrada. Para dar una imagen, diremos que la primera viene a significar algo así como una apertura más o menos amplia de la inteligencia (la "apertura" al mundo); la segunda un cierre relativo. Y la vida psíquica, en su conjunto, reclama una continua sucesión en el tiempo de esos dos movimientos, de esas dos direcciones de la mente. Por consiguiente, el exceso *cuantitativo* en el consumo cotidiano de mensajes de la información conduce, casi mecánicamente, a una especie de indigestión mental, de desarreglo circulatorio de la inteligencia. Y esta indigestión hace al hombre incapaz de pronunciarse acerca de la calidad. Es difícil, efectivamente, que la hipertrofia del sistema perceptivo de nuestra inteligencia no vaya acompañado de una forma de bloqueo, de atrofia total o parcial del sistema crítico».

«De ahí que los escolares con sobreinformación sensorial,

(50) HUGES KÉRALY, «Influjo en el hombre de los medios de comunicación social», en *Verbo*, 145-146, mayo-junio-julio de 1976, págs. 746 y sigs., o en *La sociedad a la deriva*, Madrid, Speiro, 1977, págs. 64 y sigs.

"al corriente" de casi todo, no tienen una verdadera opinión que emitir de casi nada. Llegan a clase con el cerebro ya lleno hasta estallar de ideas prefabricadas, hasta el punto de que es inútil tratar de introducir cualquier cosa antes de haberles descombrado, una después de otra, esas montañas de certidumbres prefabricadas. Ya que casi siempre han perdido los deseos y los medios de aprender por ellos mismos; lo que los pedagogos de salón denominan el despertar de su "curiosidad", lo traducimos nosotros, los maestros, por un retroceso muy notable de las capacidades de atención voluntaria, de memoria, de intuición, de juicio; en resumen, por una baja casi general de la madurez intelectual de los alumnos».

Junto con esto, resulta que «los miembros de la familia conversan cada vez menos entre ellos, no reciben apenas visitas y no leen —lo que se llama leer— casi nunca. Las consecuencias de esta impresionante reducción de los intercambios directos, como actuación entre las iniciativas personales, son incalculables».

Ese fenómeno, concluye KÉRALY, «no tiene solamente consecuencias intelectuales, tiene también consecuencias morales, sociales, políticas. Ya que, en fin, si vivimos en la civilización de los "media", estamos también en una civilización que apenas sabe para qué está hecha y una civilización en la que todo, aparentemente, sucede como si Dios, la moral e incluso la ley natural no existieran: ¡desde luego debe haber alguna relación entre los dos fenómenos!».

9. El desarraigo religioso y existencial del hombre, la debilitación de los cuerpos sociales básicos y la desvitalización de los cuerpos intermedios, que dejan al individuo aislado frente al Estado moderno al absorber éste todas las funciones sociales, y el constante martilleo de los *mass media* en el hombre-masa, que sufre la debilitación de su capacidad para captar cuanto le trasciende y que tiene disminuidas sus aptitudes de percepción e intelección de la naturaleza, forman un círculo vicioso que incrementa progresivamente la masificación.

La democracia moderna, basada en la ley del número —por *la aliénation totale* de cada individuo a la *volonté générale*—, juega un papel motriz en los indicados fenómenos masificantes. En el primero, al sustituir la participación del país real por las imposiciones del país legal, que traduce la ideología del partido triunfante en los últimos comicios; y, en el segundo, mediante la penetración creciente del Estado en la enseñanza y su predominio en los medios de comunicación social.

El profesor MARCEL DE CORTE (51) ha expuesto, lúcidamente, cómo la *sociología del fenómeno democrático* explica enteramente el *fenómeno de la información* y la acción deformante que ésta produce.

Nota DE CORTE que en las democracias del pasado, a escala humana, el hombre conocía *directamente y por experiencia* los datos de los problemas que debía resolver; y en cambio, en las vastas democracias modernas, «*las preguntas que se plantea el ciudadano, dada su amplitud, son de una entidad tal que no puede conocerlas por la única fuente posible de conocimiento auténtico: la experiencia*». Por eso resulta, dice DE CORTE, que la democracia moderna es «puro decorado»: «*las minorías dirigentes conquistan el ESTADO VACANTE y ocupan los puestos de mando, sea directamente o por personas interpuestas*», persuadiendo a los ciudadanos de que ellos tienen todos los poderes, «*aunque se les prive del poder esencial de decisión y dirección*». Para darles esta certeza, la información «*es indispensable y necesaria a los regímenes democráticos contemporáneos*», a los que «*infunde una apariencia de existencia*».

«*Desde el momento —dice DE CORTE (52)— que se ha dado cuenta de que el hombre de la sociedad de masas, falto de experiencia, tiene necesidad de información, y de que la información debe ser teñida de propaganda en favor de la democracia (formal o real, libertal o comunista) para adaptarse a la*

(51) MARCEL DE CORTE, «Información y sociedad contemporánea», en *Verbo*, 213-214, marzo-abril de 1983, págs. 353 y sigs.

(52) *Ibid.*, pág. 364.

sociedad de masas a la que se la destina, *gobemar es un acto sencillo, sobre todo si se dispone del monopolio de los "mass media"*».

Para ello, hoy —sigue DE CORTE (53)—, «se fabrican, con facilidad desconcertante, falsos acontecimientos, reputaciones, famas, todo un universo político y social de *apariencias*. No se habla de las cosas sino de sus imágenes, impuestas por la publicidad y por la propaganda que se injertan en la información»; y se vive «*como si lo imaginario fuese lo real y la información la experiencia*», produciéndose «la pérdida del sentido de lo real».

10. La verdadera cultura, hemos comprobado antes, se inserta en el *ser* y en el *existir* del *hombre* y sólo como consecuencia, es decir, secundariamente, en el *tener* del mismo, en cuanto es coautor y coartífice de ella, *sujeto activo* de su consecución, en el grado de participación que le corresponda según su posición en la red de interacciones que produce la vida social.

No se trata, por lo tanto, de un mero producto cuya fabricación corresponda al Estado y que éste deba distribuir como se reparte el pienso al ganado.

Sin embargo, con la masificación se produce ese efecto degenerativo, por el cual la cultura se considera como un producto. El Estado acaba por administrar, manipular e intervenir en su distribución, si es que no la asume directamente, y ello significa una gravísima inversión del proceso de culturización. Madame CLAUDE BEYRARD (54) señala que, especialmente, a través de la explosión audiovisual, se produce el tránsito masivo del mundo activo al mundo pasivo y homogeneizado. A su juicio, antes de ésta, hacia el final de los años 50, «todavía, opiniones y juicios se formaban por la experiencia vivida... y por las múltiples tradiciones de enseñanzas múltiples». Hoy, «cuando el telespecta-

(53) *Ibid.*, pág. 371.

(54) Mme. CLAUDE BEYRARD, *Maiestra, Renaissance de l'Occident*, Plon, 1979, págs. 131 y sigs.

dor en lugar de bailar contempla un *ballet*..., reemplaza una actividad de tipo personal por una situación de tipo emocional», se produce «el reemplazo de una actividad de creación, aunque sea torpe, por una relación emotiva y pasiva» ... «Conocer la vida a través de sucesivas mediatizaciones y de una gama de emociones parásitas, en lugar de experimentar en lo vivo, es de excepcional importancia psicológica».

La transformación de la cultura de ser *forma vivida* a convertirse en un *producto*, significa, en sí misma, una mixtificación con independencia de que ésta resulte aún más dañina al ser difundida por los medios audiovisuales.

En primer lugar, esa reducción de la cultura a un producto, origina su *comercialización*, en la que el éxito sólo se mide, y se persigue, por el resultado económico. No se trata de publicar lo que pueda transmitir experiencias saludables, que clarifique la inteligencia de alguna cosa, eduque y ayude a formarse, sino lo que produce dinero. Y, para ello, el enfoque también cambia. Se persigue el *best seller*, alegando las pasiones, presentando algo detonante, que cause impacto, que vaya en la dirección de los deseos y apetencias del consumidor. Se degrada así el producto vendido.

En segundo lugar, dada la potencia de penetración de esa producción cultural, el Estado justifica su intervención en ella, en menor o mayor grado, siempre creciente, con lo cual se da lugar a su *politización*. Por ello se la manipula y utiliza, a fin de «orientar» la denominada conciencia colectiva, de provocar los movimientos que justifiquen las medidas que el gobierno pretende tomar, la reclamación de las reformas que trata de realizar y de los cambios sociales que planea de acuerdo con su ideología. Se la emplea, así, como instrumento al servicio del propio poder y, con ello, se produce otra mixtificación de ese producto que se ofrece como cultura oficialmente recomendada.

Para la mayor difusión comercial o política de ese producto, presentado como cultura, éste es *vulgarizado*, aduciendo que se trata de ponerla al alcance de todos. Pero, como ya había ad-

vertido SIMONE WEIL (55): «Lo que hoy se llama instruir a las masas es tomar esa cultura moderna, elaborada en un medio de tal modo cerrado, de tal modo tarado, del tal modo indiferente a la verdad, quitarle todo lo que aún puede contener de oro fino, operación que se llama vulgarización, y meter el residuo tal cual en la memoria de los desgraciados que desean aprender, como se da el alimento a los pájaros».

Este efecto se acrecienta y multiplica con los modernos *mass media*, en especial los audiovisuales.

Ha advertido MC. LUHAN (56), recogiendo una observación de POPPER, que la destribilización del mundo antiguo, gracias a la escritura fonética, que lo transformó de sociedad meramente biológica cerrada en sí misma, en abierta al intercambio y la cooperación, puede sufrir una inversión tal, en el alba de la era electrónica, «que englobe totalmente la gran familia humana entera en una sola tribu global» ... «El tribalismo es nuestro único recurso después de los descubrimientos electro-magnéticos».

En efecto, como ha reconocido COHEN-SÉAT y FOUGEYROLLAS (57), «el hombre contemporáneo, enfrentado con una información concreta y polimorfa, no sólo es asaltado por excitantes propiamente sensoriales y, consecuentemente, sometido a la ordenación perceptiva de nuestros sistemas de análisis. Debe, además y sobre todo, sufrir una multitud de incitaciones de naturaleza extrasensorial, la trascendencia de la cual dimana más o menos directamente de la sensibilidad neurovegetativa» ...; «las imágenes fílmicas prevalecen, a la vez, por la fuerza de su impacto

(55) SIMONE WEIL, «Le déracinement», en *L'enracinement*, París, Gallimard, 1949, pág. 47.

(56) MARSHALL McLUHAN, *La galaxia Gutenberg*, cfr. ed. en francés, Montreal, Mame, 1967, págs. 13 y sigs., y 266, quien cita la obra de Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* y la de James Joyce, *Finnegans Wak*.

(57) G. COHEN-SÉAT y P. FOUGEYROLLAS, *op. cit.*, cap. I, págs. 33 y siguientes; cap. II, págs. 81 y sigs.; introducción, págs. 10 y sigs., y cap. III, pág. 151.

y por las formas de *pensamiento mágico* que imponen su naturaleza y los procedimientos de su utilización. En el curso de un espectáculo de cine o televisión, la información alcanza la sensibilidad sin obedecer necesariamente los influjos del juicio, y con más frecuencia sin siquiera darle lugar a actuar» ...; «la intuición y la afectividad entran en juego antes de que las instancias de control de la personalidad hayan tenido ni siquiera la posibilidad de captar los mensajes intencionales». La «irrupción de las imágenes fílmicas» halla de espaldas, y «como *tomado de revés*», el «sistema constituido por las defensas y dispositivos protectores» ...; «lejos de concernir, ante todo y sobre todo, a las capas evolucionadas del psiquismo, intervienen afectando, por el comienzo, las instancias inferiores y, a decir verdad, arcaicas».

Así resulta la siguiente diversidad de relaciones de equilibrio en la representación del mundo por el hombre:

— «En las sociedades del pasado la representación del mundo se hallaba en cierta situación de dependencia frente a las relaciones del hombre con su contorno material y a las relaciones sociales inmediatas de los hombres entre sí».

— «Hoy la representación del mundo, la imagen concreta y la idea que de él se forma el hombre, aparecen cada vez más como productos de una *información* nueva totalmente...» «A esos mundos de información reales, que reaproximan los individuos a su medio, si bien de otro modo que antes, se añaden "puros mundos de percepción", producidos eminentemente por los procesos del cine y de la televisión. Estos son mundos imaginarios, subdeterminantes de lo real inmediato...».

La información fílmica «crea, pues, un mundo del que ciertamente puede decirse que es un mundo imaginario, pero haciendo transformar tan profundamente la existencia del hombre integrándolo a ese mundo, que se convierte, por decirlo así, en un mundo subreal».

La experiencia de la realidad y los principios éticos de toda

cultura son sustituidos, así, en palabras de ANDRÉ CHARLIER (58), por un profetismo, «de moda en ese siglo de las ciencias exactas», por lo subreal y por lo instintivo: «la vida intelectual se extingue gradualmente para dejar sitio a lo que se llama, con un neologismo, la vida *instintual*» ... «pero ésta hace al alma menos consciente y libre».

No exageró MC. LUHAN (59) al comparar el «trance tribal que sobrevénia en la noche» y el trance que la tecnología eléctrica produce en el hombre totalmente interdependiente, «vivido en pleno día a la luz de la conciencia».

(58) ANDRÉ CHARLIER, *op. cit.*, págs. 145 y sigs.

(59) MCLUHAN, *op. cit.*, pág. 325.