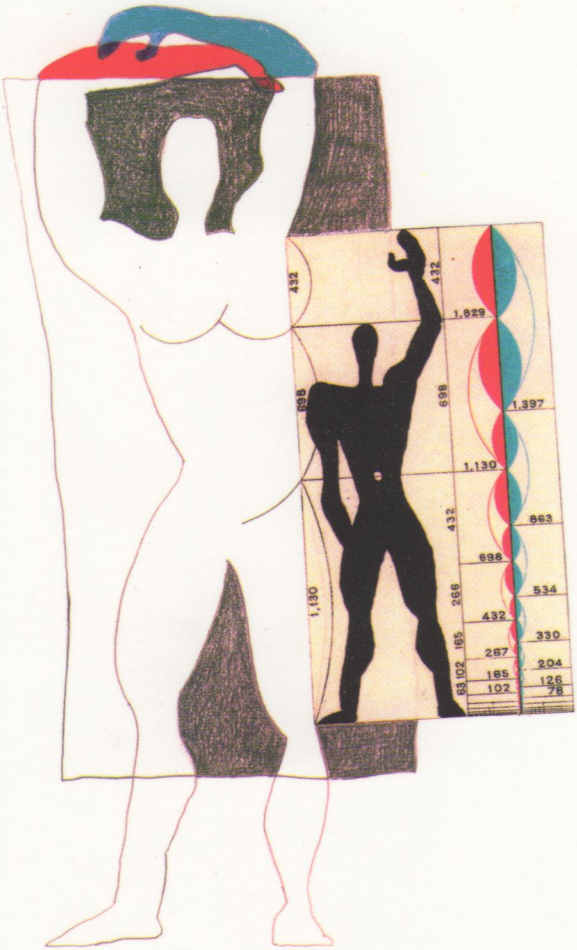
ABRAHAM H. MASLOW

La personalidad creadora



Kairós



Esta es la obra póstuma y recopiladora del famoso psicólogo Abraham Maslow. Todas las líneas de pensamiento expuestas en *El hombre autorrealizado* abocan aquí a sus últimas consecuencias. En este libro se trata de biología, sinergia, creatividad, conocimiento, jerarquía de necesidades, relación entre experiencia vivencial y conocimiento, papel de la ciencia en la naturaleza humana, y, sobre todo, extensión hasta el límite de esta naturaleza humana.

Tomando como base a las personas que él llama *autorrealizadoras,* Maslow estudia la percepción superior de hechos y valores, la característica de la gente madura y generosa que posee una identidad fuerte y libre, más relacionada con el *ser* que con el *llegar a ser.* El concepto de *sinergia* se aplica tanto a los niveles individuales como interpersonales e intrapersonales. Y se le sitúa también en el contexto de la sociología. Maslow desarrolla sus grandes temas: las posibilidades latentes en el ser humano, la solidaridad reconciliada con la autorrealización, los niveles superiores de la conciencia, las «experiencias cumbre», la trascendencia.

La personalidad creadora es, en suma, la síntesis madura del creador de la psicología humanista, o también «Tercera Fuerza», la que permite sobrepasar la esterilizante antinomia de los «contrarios».

ISBN 84-7245-325-1

9 788472 453258

Colección Psicología
Editorial Kairós

LA PERSONALIDAD CREADORA

Abraham H. Maslow

LA PERSONALIDAD CREADORA

editorial Kairós

Numancia, 117-121
08029 Barcelona

Título original: THE FARTHER REACHES OF HUMAN NATURE
Traducción: Rosa Mª Rourich
Diseño portada: A. Pániker

© 1971 by Bertha G. Maslow
© de la edición española:
1982 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Mayo 1983
Novena edición: Marzo 2008

ISBN-10: 84-7245-325-1
ISBN-13: 978-84-7245-325-8
Dep. Legal: B-12.241/2008

Fotocomposición: Fepsa. Laforja, 23. 08013 Barcelona
Impresión y encuadernación: Indice. Fluvià, 81-87. 08019 Barcelona

Este libro ha sido impreso con papel certificado FSC, reciclado y ecológico, proviene de fuentes respetuosas con la sociedad y el medio ambiente y cuenta con los requisitos necesarios para ser considerado un "libro amigo de los bosques".

Todos los derechos reservados. No está permitida la reproducción total ni parcial de este libro, ni la recopilación en un sistema informático, ni la transmisión por medios electrónicos, mecánicos, por fotocopias, por registro o por otros métodos, salvo de breves extractos a efectos de reseña, sin la autorización previa y por escrito del editor o el propietario del *copyright*.

Para Jeannie

PREFACIO

En 1969, A. H. Maslow seleccionó los artículos que constituyen los capítulos del presente volumen. Su plan para el libro incluía la adición de nuevo material, un prefacio y un epílogo detallados, así como la completa reescritura y puesta al día de todo el manuscrito. A principios de 1970, Miles Vich desempeñó el papel de consejero y editor técnico durante la preparación inicial del manuscrito.

Cuando estaba a punto de escribir el nuevo material, A. H. Maslow sufrió un ataque cardíaco fatal, el 8 de junio de 1970.

En otoño de 1970 tuve que elegir entre adaptar sustancialmente el estilo idiosincrático de A. H. Maslow, o publicar los artículos originales como un conjunto de ensayos. Opté por esto último. A petición mía, Miles Vich reanudó el trabajo en el manuscrito y asesoró la edición durante la preparación del libro. La adaptación se ha limitado a las correcciones técnicas necesarias, a la supresión de algunas frases repetitivas y a la fusión de dos artículos para formar el Capítulo 13 (tal como AHM planificó originalmente).

Quisiera agradecer especialmente a Miles Vich (ex director del *Journal of Humanistic Psychology*), que ha sido mucho más que un editor de este volumen, y a Anthony Sutich (director del *Journal of Transpersonal Psychology*) por concedernos el permiso para utilizar un buen número de títulos.

También agradezco la colaboración de Michael Murphy y Stuart Miller, del *Esalen Institute,* y de Richard Grossman, de

la *Viking Press.* Además manifiesto mi gratitud a Kay Pontius, secretaria personal de A. H. Maslow durante el tiempo que fue *Resident Fellow* en la *W. P. Laughlin Charitable Foundation,* por su extraordinaria ayuda. W. P. Laughlin, director de la *Foundation* y presidente de la Junta de Saga, Administrative Corporation, junto con William J. Crockett, de Saga, nos ofrecieron su alentadora amistad y ayuda práctica.

A. H. Maslow creía que Henry Geiger era una de las pocas personas que entendía su trabajo a fondo, por lo que me complace que haya escrito la Introducción a este volumen.

Bertha G. Maslow

Palo Alto, California
Junio de 1971

INTRODUCCIÓN: A. H. MASLOW

La obra de A. H. Maslow es, indiscutiblemente, en alto grado sugestiva. Casi todos sus escritos lo son. Tal vez sea inútil tratar de entender esto si se piensa en Maslow meramente como psicólogo. Ante todo hay que verle como hombre y después como alguien que ha trabajado muy arduamente en el terreno de la psicología, o más bien que ha transformado su crecimiento y madurez personal en una nueva forma de pensar acerca de la psicología. Éste fue uno de sus mayores logros: el haber dado a la psicología un nuevo lenguaje conceptual.

Maslow nos cuenta que al principio de su vida profesional se encontró con que el lenguaje de la psicología —su estructura conceptual— de que disponía no le servía para el curso de sus investigaciones, de modo que decidió cambiarlo o mejorarlo. Y empezó a inventar. Tal como él lo expresó: «Planteaba preguntas legítimas y tuve que inventar otro modo de enfocar los problemas psicológicos para poder tratarlos». Los términos claves del lenguaje que desarrolló son «autorrealización», «experiencia cumbre» y «jerarquía de necesidades», que abarca desde «necesidades de la deficiencia» a «necesidades del ser». Existen otros, pero éstos son probablemente los más importantes.

Creo necesario decir que la esencia de lo que Maslow descubrió en psicología lo encontró a partir de sí mismo. Es evidente, por sus escritos, que se estudió a sí mismo, fue capaz, como decimos, de ser «objetivo» acerca de su persona. «Debemos recordar», dijo en una ocasión, «que el conocimiento de

la propia naturaleza profunda también es, simultáneamente, conocimiento de la naturaleza humana en general.» A lo que añadiría, como complemento, que Maslow fue verdaderamente un hombre sin vanidad. Sabía lo que estaba haciendo y que era algo importante, pero conservó la tenaz humildad que admiró en otros a lo largo de toda su vida. («Modestia» no es la palabra adecuada en relación con él.) Además tenía un maravilloso y reparador sentido del humor con el que sazonaba todas sus relaciones con los demás y, sin duda, consigo mismo.

Uno de los ensayos de este libro nos muestra cómo Maslow inició sus estudios de la autorrealización. Tenía dos maestros a los que «no se contentaba con sólo adorar, sino que buscaba entender». ¿Por qué eran «tan distintos del resto de los mortales»? La decisión de hallar respuestas a su pregunta marcó la dirección de sus investigaciones en psicología, revelándole, al mismo tiempo, su sentido del significado de la vida humana. Como científico buscó una explicación generalizada de las virtudes que había descubierto en esos dos maestros. Comenzó a reunir a otros sujetos semejantes para estudiarlos y continuó identificando y estudiando a estas personas durante el resto de su vida. Esta clase de investigaciones, como a menudo señaló, nos ofrecen una visión nueva y alentadora de la humanidad. Nos muestra lo que *puede ser.* A esos sujetos les describió como «personas sanas» y más adelante habló de ellos como personificaciones de la «plena humanidad».

La autorrealización culmina en la experiencia cumbre. «Experiencia cumbre» es un espléndido neologismo *naturalista* que acoge todos los significados similares de los vocabularios religioso y místico, sin quedar limitado por ninguno de ellos. Una experiencia cumbre es lo que sentimos y tal vez «sabemos» cuando alcanzamos una auténtica cota como seres humanos. No sabemos cómo se llega a alcanzar una experiencia cumbre; no tiene una relación simple y punto por punto con ningún procedimiento deliberado; sólo sabemos que es algo *merecido.* Es como la promesa del arco iris: aparece y desaparece y no se lo puede olvidar. Una persona sabe, de algún modo, que no puede intentar prolongar un estado o condición

de conciencia que no está destinado a durar más que en el recuerdo persistente de la aceptación total que conlleva. Una experiencia cumbre es la toma de conciencia de que lo que «debería ser» *es,* de una forma que no requiere anhelos ni evoca tensión para que así sea. Dice a los hombres algo acerca de sí mismos y acerca del mundo que es la misma verdad, y que se convierte en el eje de valor y principio ordenador para la jerarquía de significados. Es la fusión de sujeto y objeto, que no implica pérdida de subjetividad, sino que más bien parece su extensión infinita. Es individualidad libre de aislamiento. Una experiencia tal confiere una base empírica a la idea de trascendencia. Su típica reiteración en los autorrealizadores se convirtió para Maslow en la prueba científica de lo que puede ser lo normal en la vida psicológica o interior de las personas que son plenamente humanas. El elemento normativo en el pensamiento y la teoría de Maslow estaba así presente como principio. Faltaba verificar y rellenar el modelo del comportamiento de los autorrealizadores. Maslow quería poder decir: «Así es como los individuos que son autorrealizadores actúan y reaccionan en una amplia gama de situaciones, dificultades y confrontaciones», y demostrar la importancia psicológica (educativa) de tal investigación. Muchos de sus ensayos desbrozan estos descubrimientos. De este trabajo emergió una psicología ordenada por las simetrías de la salud, inteligencia y aspiración plenamente humanas.

La obra de Maslow no omite la debilidad, la maldad, o lo que solía llamarse «el mal». Era natural para él llegar a una posición socrática: la noción de que la mayor parte, si no la totalidad, del mal en la vida humana se debe a la ignorancia. Sus principios de explicación, obtenidos a partir de los «datos» de la autorrealización y de la experiencia cumbre, eran útiles para entender la debilidad, el fracaso y la bajeza, y no se sentía inclinado a eludir estas realidades. No era un sentimental.

Podemos, sin embargo, topar con ciertas dificultades en los libros de Maslow, en especial si el lector llega a él desde unos estudios puramente analíticos y descriptivos. Lo que para Maslow está muy claro, o ha llegado a estar muy claro, puede no parecérselo al lector. Salta de una cosa a otra, aparentemente

seguro de su posición y dirección, mientras el lector se queda buscando cotos familiares de significado, preguntándose para sus adentros si todo está realmente ahí. Al llegar a este punto, parece justo señalar que las conexiones internas de muchos aspectos de la naturaleza y la posibilidad humanas eran claras para Maslow, puesto que había estado pensando en ellas y trabajando con ellas durante mucho, mucho tiempo. Al nivel de su trabajo, el nivel que le da valor, las conexiones *son* internas, podríamos especificar que las unidades de las cuales habla están ahí, pero que ver o sentir lo mismo que él requiere hacer la misma clase de ejercicios, seguir la misma línea de investigación independiente y reflexiva. Con todo, a lo largo de toda su obra encontramos nódulos abiertos a la verificación intuitiva, suficientes para el sediento de sentido común. De hecho, son estos puntos de apertura —estos *insights* o intuiciones, como decimos— lo que hace que la gente siga leyendo a Maslow, que sus libros sean populares y que tengan larga vida. (A las prensas universitarias les ha costado entenderlo. Imprimían tres mil ejemplares de un libro de Maslow y creían que habían cumplido su tarea. Pero se vendían quince o veinte mil ejemplares de un libro de Maslow en edición de tapa dura, y cien mil más en edición de bolsillo. La gente que lo lee sabe por qué: su psicología se aplica *a ellos.*)

Queda poco por decir, con los cientos de páginas suyas que esperan al lector, páginas en las que el último Maslow va más allá de los límites habituales de la psicología, incluso de su propia psicología. Pero deberíamos añadir algo sobre su modo de escribir. Lo que quería escribir no era fácil de expresar. Solía dar un paso atrás y enviar «torrentes» de palabras al lector. Los neologismos le salían con la misma facilidad con que Bach componía melodías originales. Jugaba con las palabras, barajándolas hasta que se amoldaban exactamente al significado que quería. No se puede decir que hiciera trucos con el oficio de escribir. En realidad nunca fueron trucos, sino más bien intensos esfuerzos para hacerse comprender, intensidad que no le vuelve tedioso. Así que tuvo bastante éxito, y el hecho de que gozara con las palabras y las frases convierte su lectura en una delicia. Que vale la pena entender a alguien tan

divertido de leer, es una conclusión legítima acerca de Maslow. De entre los psicólogos, podríamos afirmar lo mismo de William James y Henry Murray, pero de muy pocos más.

Es importante hacer otro comentario. Existen dos modos de llegar a una conclusión difícil pero valiosa. Uno, consiste en subir por una escalera de silogismos encadenados, reforzando los peldaños al subir con el uso de un lenguaje preciso. El otro, consiste simplemente en *estar* allá arriba, por encima de los obstáculos que perturban, viendo los peldaños finales de la escala lógica, pero viendo también decenas de otros pasajes de ascenso que llegan al mismo lugar real, a la misma altura sublime, y, *estando* allí, ser capaces de mirar libremente en todas direcciones, en lugar de tener que aferrarse con inseguridad a la escala de la razón, esperando que no se venga abajo. Muchas veces se tiene la sensación de que Maslow ya estaba allí, había estado allí por bastante tiempo, hasta sentirse en casa, y que usaba la aproximación lógica como un «ejercicio» o por motivos heurísticos.

Con todo, ¿acaso es asunto del *científico* llegar hasta donde llega valiéndose de tales medios personales e inexplicables? Tal vez sí, tal vez no. Pero si el sujeto de su investigación —*el hombre*— avanza de ese modo cuando está en su mejor momento, ¿cómo se podría practicar la ciencia humana sin realizar, o al menos intentar, tales proezas? Quizá Maslow no podía remediarlo. Se encontró allá arriba. Quizá lo esencial de una reforma básica y necesaria en psicología sea declarar y demostrar que tales aptitudes son necesarias, y que se las ha de buscar por más misteriosas que sean. A fin de cuentas, ¿en qué reside lo mejor de la cultura, sino en el tono y la resonancia de un consenso entre seres excepcionalmente consumados —autorrealizadores—, las personas de quienes podemos aprender con más facilidad e incluso gozosamente? Y si los mejores hombres resultan ser esta clase de personas, cualquier psicología que no se esfuerce en mostrar este hecho será fraudulenta.

Una gran orquesta es una combinación de raras habilidades, un conjunto de músicos que han aprendido a tocar sus instrumentos y a conocer la música mejor que la mayoría de la gente. Si les escuchamos hablar de música entre sí, no enten-

deremos la mitad de lo que dicen, pero cuando *tocan* sabremos que, cualquier cosa que se hayan dicho, no era mera cháchara. Lo mismo sucede con cualquier ser humano eminente. Habla, con respecto a su logro personal, desde lo alto. El significado de lo que dice puede no estar claro de inmediato, pero la altura, el logro, es real. Lo sentimos incluso si no podemos captarlo satisfactoriamente. Es probable que un hombre plenamente humano esté rodeado de semejantes oscuridades. Y una psicología consagrada a los seres plenamente humanos, competente para hablar de ellos, medirles de algún modo, valorarles, decir algo acerca de la dinámica de sus cualidades, está obligado a participar en esa... profundidad, más que oscuridad. De vez en cuando los lectores se sentirán un tanto perdidos. ¿Por qué no? Tal vez una psicología que no tenga parcialmente ese efecto sobre el estudiante, nunca podrá despegar.

Un aspecto del último Maslow merece nuestra atención. Cuanto más envejecía, más «filosófico» se volvía. Descubrió que era imposible aislar la búsqueda de verdades psicológicas de las cuestiones filosóficas. El modo de pensar de un hombre no puede separarse de lo que es, y la pregunta por lo que *piensa* que es nunca es independiente de lo que de hecho es, aunque esto, intelectualmente, puede ser un problema insoluble. Maslow sostenía que al inicio de una indagación, la ciencia no tiene derecho a excluir ninguno de los datos de la experiencia. Como dijo en *The Psychology of Science,* la psicología debe aceptar todo lo que la conciencia humana le entrega, «incluso las contradicciones y lo ilógico, los misterios, lo vago, lo ambiguo, lo arcaico, lo inconsciente y todos los otros aspectos de la existencia difíciles de comunicar». Lo incipiente y por naturaleza impreciso es, sin embargo, parte de nuestro conocimiento de nosotros mismos. «El conocimiento poco fiable es también parte del conocimiento.» El conocimiento que el hombre tiene de sí es principalmente de esta clase y, para Maslow, las reglas de su incremento eran las de un «explorador» que mira en todas direcciones sin rechazar ninguna posibilidad. «Los estadios iniciales del conocimiento», escribió, «no han de juzgarse con los criterios derivados del conocimiento "final"».

Esta es la declaración de un filósofo de la ciencia. Si la

tarea del filósofo de la ciencia estriba en identificar las formas de estudio adecuadas en un determinado campo de investigación, Maslow fue, antes que nada, un filósofo de la ciencia. Habría estado totalmente de acuerdo con H. H. Price, quien hace treinta años, en un debate acerca de las potencialidades de la mente, observó: «En las fases iniciales de una investigación, es un error establecer una distinción rígida entre la investigación científica de los hechos y la reflexión filosófica acerca de ellos... En una fase posterior, la distinción es correcta y adecuada. Pero si se establece demasiado pronto y con excesivo rigor, nunca alcanzaremos los estadios posteriores.» Indirectamente, gran parte de la tarea de Maslow implicaba la demolición de barreras filosóficas que obstruían el progreso de la psicología hacia sus propios «estadios avanzados».

De la vida íntima de Maslow, de los temas de su pensamiento y de su inspiración, sólo sabemos lo que nos ha contado y lo que podemos inferir. No solía escribir muchas cartas. Con todo, es evidente que su vida estaba llena de inquietudes humanitarias y, durante sus últimos años, de una reflexión incesante acerca de lo que podría constituir el fundamento de una psicología social que indicara el camino hacia un mundo mejor. La concepción de Ruth Benedict sobre una sociedad sinergética fue la piedra de toque de su pensamiento, como lo muestran sus últimos ensayos. En una de sus infrecuentes cartas hay algo, sin embargo, que sugiere cómo pasaba su tiempo libre. Habla de la dificultad de recordar el origen de sus ideas, preguntándose si el recrearse en ellas, el rehacerlas y desarrollar sus correlaciones no habrán tal vez desplazado el recuerdo de su origen. Entre 1966 y 1968 —la carta no está fechada— escribió:

«Todavía soy vulnerable a mi necia memoria. Una vez me atemorizó; tenía algunas de las características de un tumor cerebral, pero finalmente pensé que lo había aceptado... Vivo hasta tal punto en mi propio mundo de esencias platónicas, sosteniendo conversaciones con Platón y Sócrates, intentando convencer a Spinoza y Bergson de ciertas cosas y enfadándome con Locke y Hobbes, que sólo ante los otros *parezco* vivir en el mundo. He tenido tantos problemas... porque es como si

imitara el ser consciente e interpersonal, incluso sostengo conversaciones y parezco intelectual. Pero caigo en una total y absoluta amnesia y entonces surgen problemas con mi familia.»

Nadie puede decir que estos diálogos fueran «irreales». Dieron demasiado fruto.

Henry Geiger

PRIMERA PARTE

SALUD Y PATOLOGÍA

1. – HACIA UNA BIOLOGÍA HUMANISTA[1]

Mis aventuras en psicología han transcurrido por toda clase de rumbos, algunos de los cuales trascienden el terreno de la psicología convencional, al menos en el sentido en que fui educado.

En los años treinta me interesé por ciertos problemas psicológicos, y descubrí que no podía resolverlos o tratarlos adecuadamente por medio de la estructura científica clásica de la época (la psicología conductista, positivista, «científica», no valorativa y mecanomórfica). Planteaba cuestiones legítimas y tuve que inventar otro modo de abordar los problemas psicológicos para poder tratarlos. Este enfoque se transformó gradualmente en una filosofía general de la psicología, de la ciencia en general, de la religión, del trabajo, de la conducta y, ahora, de la biología. De hecho se convirtió en una *Weltanschauung.*

En la actualidad, la psicología está dividida y desgarrada, y se podría decir que, de hecho, existen tres (o más), ciencias o grupos de científicos aislados e incomunicados entre sí. En primer lugar, está la corriente conductista, objetivista, mecanicista y positivista. En segundo lugar, el enjambre de psicologías que se originaron con Freud y el psicoanálisis. Y en tercer

1. Este ensayo es un extracto de una serie de apuntes escritos durante marzo y abril de 1968, a petición del director del Salk Institute of Biological Studies, con la esperanza de que contribuyeran a la transición desde una tecnologización exenta de valores hacia una filosofía humanizada de la biología. En estos apuntes omito todas las obvias cuestiones fronterizas de la biología y me ciño a lo que, desde mi particular punto de vista como psicólogo, creo que se pasa por alto o se interpreta mal.

lugar, las psicologías humanistas o la denominada «Tercera Fuerza», la confluencia en una sola filosofía de varios grupos escindidos en psicología. Y en nombre de esta tercera psicología quiero hablar. Tal como la interpreto, abarca a la primera y segunda, y para describirla he acuñado los términos «epiconductista» y «epifreudiana» (epi = sobre, encima de), lo que contribuye a evitar la tendencia inmadura, dicotómica y bivalente de ser, por ejemplo, o freudiano o anti-freudiano. Soy freudiano y soy conductista y soy humanista; de hecho, estoy también trabajando en lo que muy bien podría denominarse una cuarta psicología de la trascendencia.

En esto hablo en mi nombre, pues incluso entre los psicólogos humanistas hay algunos que tienden a considerarse como *opuestos* al conductismo y al psicoanálisis, en lugar de incluir estas psicologías en una estructura más amplia de orden superior. Creo que algunos de ellos rondan la anti-ciencia e incluso los sentimientos anti-racionales en su entusiasmo recién estrenado por la «experiencia». Sin embargo, puesto que creo que la experiencia es sólo el comienzo del conocimiento (necesario pero no suficiente), y que, además, el avance del conocimiento, es decir, una ciencia más amplia, es nuestra última esperanza, será mejor que hable sólo en mi nombre.

La tarea que personalmente me he asignado es la de «especular libremente», teorizar, apostar por las corazonadas, las intuiciones y, en general, intentar extrapolar hacia el futuro. Se trata de una deliberada preocupación por abrir nuevos caminos, explorar y originar, más que aplicar, validar, comprobar y verificar. Por supuesto que esto último constituye la espina dorsal de la ciencia, pero opino que los científicos cometen un gran error al considerarse *única* y exclusivamente verificadores.

El precursor, el creador, el explorador es, más que un grupo, una persona aislada y solitaria que lucha completamente sola con sus conflictos internos, sus temores, sus defensas contra la arrogancia y el orgullo, incluso contra la paranoia. Tiene que ser valiente, sin temor al compromiso ni a cometer errores, plenamente consciente de ser, como remarcó Polanyi

(126),[1] una especie de jugador que llega a conclusiones provisionales ante la ausencia de hechos, y que luego pasa algunos años intentando averiguar si sus presentimientos eran correctos. Si es mínimamente juicioso, se asustará de sus propias ideas, de su temeridad, consciente de que afirma lo que no puede probar.

En este sentido presento mis corazonadas, intuiciones y afirmaciones personales.

Pienso que la cuestión de una biología normativa no se puede soslayar aunque ponga en entredicho la totalidad de la historia y de la filosofía de las ciencias occidentales. Estoy convencido de que el modelo de una ciencia libre de valores, y que mantiene ante ellos una actitud neutral y de evitación, modelo que hemos heredado de la física, química y astronomía, donde era necesario y deseable mantener los datos puros y a la Iglesia fuera de los asuntos científicos, es inadecuado para el estudio científico de la vida. Y esta filosofía no valorativa de la ciencia es todavía más manifiestamente inadecuada para las cuestiones humanas, en las que los valores personales, motivos y finalidades, intenciones y planes son absolutamente cruciales para la comprensión de cualquier persona, e incluso para la predicción y el control, objetivos clásicos de la ciencia.

Ya sé que en el área de la teoría evolutiva las discusiones sobre la dirección, objetivos, teleología, vitalismo, causas finales, etc., han sido duras y encarnizadas —debo confesar que tengo la impresión de que se ha enturbiado el debate—, pero también debo exponer mi opinión de que discutir estos problemas en el nivel de la psicología humana pone de manifiesto los puntos de controversia con más claridad y de modo más ineludible.

Es aún posible discutir interminablemente sobre la autogénesis en la evolución o si condiciones puramente aleatorias pueden dar razón de la dirección de la evolución. Pero ya no podemos permitirnos este lujo cuando tratamos con seres humanos. Es totalmente imposible afirmar que un hombre se convierte en un buen médico por pura casualidad, y ya va

1. Los números entre paréntesis se refieren a la bibliografía que se inicia en la página 467.

siendo hora de que dejemos de tomar en serio tales nociones. Por mi parte, he dado la espalda a tales debates sobre el determinismo mecanicista sin siquiera entrar en la cuestión.

El buen ejemplar y la «estadística del brote»

Propongo como tema de discusión e investigación el uso de buenos ejemplares (ejemplares superiores) elegidos como muestras biológicas para estudiar las capacidades superiores de la especie humana. He aquí algunos ejemplos: He descubierto, en investigaciones exploratorias, que en las personas autorrealizadoras, es decir, las personas psicológicamente sanas, psicológicamente «superiores», el conocimiento y la percepción son mejores, lo que también puede ser verdad a nivel sensorial. No me sorprendería, por ejemplo, si resultaran ser más agudos a la hora de distinguir sutiles matices de color. Un experimento inconcluso, que una vez organicé, puede servir de modelo para esta clase de experimento de «ensayo biológico». Mi plan consistía en someter a pruebas a la totalidad de los estudiantes recién ingresados en el primer curso de la Brandeis University con las mejores técnicas entonces disponibles —entrevistas psiquiátricas, tests proyectivos, de desempeño, etc.— y seleccionar al dos por ciento más sano de nuestra población, al dos por ciento intermedio y al dos por ciento menos sano. Planeábamos someter a esos tres grupos a una batería de unos doce instrumentos sensoriales, perceptivos y cognoscitivos, para poner a prueba el previo descubrimiento clínico y personológico según el cual los más sanos perciben mejor la realidad. Predije que esos descubrimientos quedarían corroborados. Después, planeaba seguir a estas personas no sólo a través de los cuatro años de universidad, en donde podía correlacionar las evaluaciones iniciales con su desempeño real, sus logros y éxitos en los distintos departamentos de la vida universitaria, sino que pensé que sería posible establecer un estudio longitudinal realizado por un equipo de investigación organizado longitudinalmente y que continuaría existiendo más allá de nuestras vidas. La idea radicaba en buscar las validaciones últimas de nuestra noción de salud siguiendo a todo el

grupo a lo largo de su vida. Algunas cuestiones eran obvias, como, por ejemplo, la longevidad, la resistencia a las dolencias psicosomáticas, a las infecciones, etc. Asimismo, esperábamos que este seguimiento revelaría características imprevisibles. Este estudio se asemejaba, en espíritu, al de Lewis Terman cuando, hará unos cuarenta años, seleccionó en California a niños con alto cociente de inteligencia y los sometió luego a diversos tests a lo largo de las sucesivas décadas, hasta el presente. Su descubrimiento general fue que los niños escogidos por su inteligencia superior resultaron ser superiores en todo lo demás, con lo que llegó a la generalización global de que todas las características deseables en un ser humano se correlacionan positivamente.

Esta clase de investigación implica un cambio en nuestra concepción de la estadística y en especial de la teoría del muestreo. Lo que sostengo aquí francamente es lo que he denominado «estadística del brote», título basado en el hecho de que es en el extremo por donde crece la planta donde hay mayor acción genética. Como dicen los jóvenes: «Allí está la movida.»

Si me pregunto de qué son capaces los seres humanos, se lo planteo a ese pequeño y selecto grupo superior, más que a la totalidad de la población. Pienso que la razón principal del fracaso de las teorías hedonistas y éticas a lo largo de la historia ha sido que los filósofos metieron en el mismo saco los placeres de motivación patológica y los de motivación sana, y llegaron a un promedio que equivale a no discriminar entre sano y enfermo, entre especímenes buenos y malos, entre los que eligen bien y los que eligen mal, entre ejemplares biológicamente sanos y enfermos.

Si queremos responder a la pregunta de cuánto puede crecer la especie humana, es obvio que lo mejor será escoger a los que ya son más altos y estudiarlos. Para saber cuánto puede correr un ser humano, no sirve sacar un promedio de la velocidad de una «buena muestra» de la población; es mucho mejor reunir a los ganadores de medallas olímpicas y ver qué velocidad pueden alcanzar. Si queremos conocer las posibilidades de un crecimiento espiritual, ético o moral en los seres

humanos, sostengo que aprenderemos más estudiando a la gente más moral, ética o santa.

En conjunto, pienso que es justo decir que la historia humana es el registro de las diversas formas en que se ha desvalorizado la naturaleza humana. Las posibilidades máximas de la naturaleza humana se han subestimado casi siempre. Incluso cuando se ha tenido acceso al estudio de «los buenos especímenes», los santos, sabios y grandes líderes de la historia, la tentación ha sido, con demasiada frecuencia, la de considerarles no humanos, sino sobrenaturalmente dotados.

Biología Humanista y Buena Sociedad

Está claro, hoy en día, que la actualización de los máximos potenciales humanos sólo es posible —a nivel de masas— en «buenas condiciones». O más directamente, los buenos seres humanos necesitan, en general, de una buena sociedad donde crecer. Inversamente, me parece obvio que una filosofía normativa de la biología debe incluir la teoría de la buena sociedad, definida diciendo que «es buena aquella sociedad que promueve el máximo desarrollo de los potenciales humanos, el máximo grado de humanidad». A primera vista, esto puede parecer un poco chocante al clásico biólogo descriptivo que ha aprendido a eludir términos tales como «bueno» y «malo», pero si prestamos un poco de atención veremos que algo parecido se da ya por supuesto en algunos de los campos clásicos de la biología. Por ejemplo, se da por sentado que se puede considerar a los genes como «potenciales» que son o no actualizados por obra de su entorno inmediato, en el propio plasma germinal, en el citoplasma, en el organismo en general y en el medio geográfico en donde el organismo se encuentra.

Según una línea de experimentación (11), podemos afirmar que para las ratas blancas, monos y seres humanos, un entorno estimulante en los primeros años de vida de los individuos tiene efectos muy específicos sobre el desarrollo de la corteza cerebral, en una dirección que generalmente calificaríamos de deseable. Los estudios de la conducta en el Harlow's Primate Laboratory llegan a la misma conclusión. Los animales aisla-

dos sufren la pérdida de diversas capacidades, y pasado cierto punto ésta es, con frecuencia, irreversible. En el Jackson Laboratory, en Bar Harbor, se descubrió que los perros a los que se les permitía correr libremente por los campos y en jaurías, sin contacto humano, perdían su capacidad de convertirse en animales domésticos.

Por último, si los niños de la India sufren daños cerebrales irreversibles a causa de la falta de proteínas en su régimen alimenticio, según se nos informa actualmente, y si estamos de acuerdo en que el sistema político de la India, su historia, su economía y su cultura intervienen todos en la producción de esta escasez, está claro, entonces, que los especímenes humanos requieren buenas sociedades que les permitan actualizarse como buenos especímenes.

¿Es concebible que una filosofía de la biología pueda generarse en el aislamiento social, en la total neutralidad política y que no necesite ser utópica, eupsíquica, reformista o revolucionaria? No pretendo decir que la tarea del biólogo deba trasladarse al campo de la acción social. Pienso más bien que es una cuestión de opción personal y sé que algunos biólogos, indignados al ver que sus conocimientos no se aplican, pasan a la ejecución política de sus descubrimientos. Pero, al margen de esto, mi propuesta inmediata es que los biólogos reconozcan que, una vez asumido el enfoque normativo de la especie humana o de cualquier otra especie, es decir, una vez que han aceptado como su obligación la obtención del buen espécimen, su obligación científica es entonces estudiar todas aquellas condiciones conducentes al desarrollo del buen espécimen, como también aquellas que lo inhiben. Esto significa, obviamente, salir del laboratorio e ir al encuentro de la sociedad.

El buen espécimen como selector para toda la especie

Mi experiencia, a través de una larga línea de investigaciones exploratorias que se remontan a los años treinta, indica que las personas más sanas (o las más creativas, fuertes, sabias o santas) pueden ser usadas como muestras biológicas, o tal vez debería decir cómo exploradores avanzados, perceptores

más sensibles que nos muestran a los menos sensibles qué es lo que valoramos. Lo que quiero decir es algo así: Es relativamente fácil elegir, por ejemplo, a los que son estéticamente sensibles a las formas y colores, y luego aprender a acatar o aceptar su juicio sobre colores, formas, materiales, mobiliario, etc. Si no me entrometo con los perceptores superiores y me aparto de su camino puedo, según mi experiencia, predecir con seguridad que lo que a ellos les gusta de inmediato llegará a gustarme al cabo de uno o dos meses. Es como si fueran yo, sólo que más sensibilizados, o como si fueran yo con menos dudas, confusiones e incertidumbres. Puedo utilizarlos como mis expertos, por así decir, al igual que los coleccionistas de arte contratan a un experto en arte para asesorarles en sus compras. (El trabajo de Child (22) que muestra que los artistas expertos y con experiencia tienen gustos similares, incluso transculturalmente, sustenta esta creencia.) Mi hipótesis es que esas personas sensibles son menos susceptibles a las modas y tendencias que la gente común y corriente.

En este mismo sentido he descubierto que si selecciono personas psicológicamente sanas, lo que a ellas les gusta *llegará* a gustar a los demás. La siguiente cita de Aristóteles viene al caso: «Es *realmente* bueno lo que el hombre superior considera que es bueno.»

Por ejemplo, es empíricamente característico de las personas autorrealizadas que tienen muchas menos dudas que la gente corriente sobre el bien y el mal. No se confunden porque el noventa y cinco por ciento de la población discrepe con ellos y, al menos en el grupo que he estudiado, tendían a estar de acuerdo sobre lo que estaba bien y lo que estaba mal, como si percibieran algo real y extrahumano en lugar de comparar gustos relativos al individuo. En una palabra: los he utilizado como catadores de valores, o tal vez debería decir que he aprendido de ellos cuáles son probablemente los valores últimos. Para expresarlo de otro modo, he aprendido que lo que las personas extraordinarias valoran es aquello con lo que estaré finalmente de acuerdo, lo que llegaré a valorar y a considerar digno y valioso en un sentido extrapersonal y que los «datos» corroborarán a su debido tiempo.

Mi teoría de la metamotivación (Capítulo 23) descansa, en última instancia, en la operación de escoger a personas superiores que también sean perceptores superiores no sólo de hechos, sino de valores, para utilizar su elección de valores esenciales como los posibles valores esenciales para toda la especie.

Mi actitud raya casi deliberadamente en la provocación. Si quisiera podría reformular lo dicho de forma mucho más inocente, preguntando simplemente: «Suponiendo que seleccionamos a individuos psicológicamente sanos, ¿cuáles van a ser sus preferencias, sus motivaciones, sus valores, las causas por las que luchan?» Pero prefiero ser perfectamente tajante y plantear intencionadamente a los biólogos (y a los psicólogos y científicos sociales) cuestiones normativas y de valor.

Tal vez sirva de ayuda repetir lo mismo desde otro ángulo. Si el ser humano, tal como se ha demostrado ampliamente, es un animal que escoge, decide y busca, entonces la cuestión de las elecciones y las decisiones debe incluirse inevitablemente en todo esfuerzo por definir a la especie humana. Pero tomar decisiones y elegir es una cuestión de grado, sabiduría, eficacia y eficiencia. Surgen, por consiguiente, los siguientes interrogantes: ¿Quién es el buen selector? ¿Cuál es su origen? ¿Cuál es su historia? ¿Se puede enseñar esta habilidad? ¿Qué la perjudica? ¿Qué la favorece?

Todo esto no es más que un nuevo modo de plantearse las viejas cuestiones filosóficas: «¿Quién es sabio? ¿Qué es ser sabio?» Y más allá, los viejos problemas axiológicos: «¿Qué es bueno? ¿Qué es deseable? ¿Qué *debería* desearse?»

Debo subrayar que en la historia biológica hemos llegado al punto de ser responsables de nuestra evolución. Nos hemos convertido en autoevolutivos. Evolución supone selección y por consiguiente elección y decisión, lo que significa valoración.

La correlación mente-cuerpo

Sospecho que estamos al borde de un nuevo avance hacia la correlación de nuestras vidas subjetivas con indicadores objetivos externos. Debido a estos nuevos indicadores, espero

un enorme salto hacia adelante en el estudio del sistema nervioso.

Bastarán dos ejemplos para justificar esta preparación para la investigación futura. En un estudio de Olds (122), ampliamente conocido, se descubrió por medio de electrodos implantados en el área septal de rinencéfalo que éste era, en efecto, un «centro de placer». Cuando estaba conectada de modo que pudiera estimular su propio centro de placer mediante los electrodos implantados, la rata blanca repetía incesantemente la autoestimulación durante todo el tiempo que los electrodos siguieran implantados en ese centro específico de placer. No es necesario añadir que también se descubrieron áreas de displacer o de dolor y que entonces el animal, dada la ocasión de autoestimularse, rehusaba hacerlo. El animal aparentemente «valoraba» (o deseaba, o le era gratificante, placentero o cualquier otro término que se utilice para describir la situación) hasta tal punto la estimulación de ese centro de placer, que renunciaba a toda otra fuente de placer externo conocido (comida, sexo, etc.). En el presente, disponemos de suficientes datos humanos paralelos para poder conjeturar, con respecto al ser humano, la existencia, en el sentido subjetivo de la palabra, de experiencias de placer que pueden inducirse de este modo. Esta clase de trabajo está en su fase inicial, pero ya se han establecido ciertas demarcaciones entre diferentes «centros» de este tipo, centros para dormir, para saciar el hambre, el estímulo y la satisfacción sexual, etc.

Si integramos esta clase de experimentación con otra, como por ejemplo la de Kamiya, se abren nuevas perspectivas. Kamiya (58), trabajando con EEG (electroencefalograma) y condicionamiento operante, daba al sujeto un *feedback* visible cuando la frecuencia de ondas alfa de su propio EEG alcanzaba cierto punto. De este modo, al permitírseles correlacionar un suceso o señal externa con un estado o acción subjetivo, los sujetos humanos pudieron establecer un control voluntario sobre su propio EEG. Es decir, Kamiya demostró que una persona podía elevar la frecuencia de sus ondas alfa hasta el nivel deseado.

Lo fundamental y apasionante de este experimento es que

Kamiya descubrió casi por casualidad que elevar hasta cierto nivel las ondas alfa producía en el sujeto un estado de serenidad, de contemplación e incluso de felicidad. Algunos estudios de seguimiento con personas que han aprendido técnicas orientales de contemplación y meditación, muestran que emiten espontáneamente diseños electroencefalográficos semejantes a los EEG «serenos» que Kamiya pudo obtener de sus sujetos. Es decir, que ya se puede enseñar a la gente a sentirse feliz y serena. Las consecuencias revolucionarias, no sólo para el mejoramiento humano sino también para la teoría biológica y psicológica, son múltiples y obvias. Existen proyectos de investigación suficientes para mantener ocupadas a legiones de científicos durante la próxima centuria. El problema de la relación mente-cuerpo, considerado insoluble hasta el presente, parece, después de todo, abordable.

Tales datos son cruciales para el problema de una biología normativa. Hoy en día, parece posible afirmar que el organismo sano da señales claras e intensas de lo que él, el organismo, prefiere, escoge o considera un estado deseable. ¿Damos un salto demasiado grande si en este caso hablamos de «valores»? ¿Valores intrínsecamente biológicos? ¿Valores instintivos? El enunciado descriptivo: «La rata de laboratorio, ante la opción de apretar dos botones generadores de autoestímulos, aprieta prácticamente el cien por ciento de las veces el botón del centro de placer con preferencia a cualquier otro botón generador de estímulos o generador de autoestímulos», ¿difiere acaso sustancialmente de la afirmación: «La rata prefiere la autoestimulación de su centro de placer»?

Confieso que me importa poco utilizar o no el término «valor». Es ciertamente posible describir todo lo descrito anteriormente sin utilizar jamás este término. Tal vez como estrategia científica, o al menos como estrategia de comunicación entre los científicos y el público en general, sería más diplomático *no confundir* el tema de debate hablando de valores, aunque no creo que realmente importe. Lo que sin embargo importa es tomar en serio estas nuevas tendencias en la psicología y la biología de las elecciones, preferencias, refuerzos, recompensas, etc.

Asimismo, debería señalar que tendremos que afrontar el dilema de la circularidad inherente a esta clase de investigaciones y teorizaciones. Es evidente con respecto a los seres humanos, pero mi impresión es que también será un problema con otros animales. Es la circularidad que está implícita al decir: «El buen espécimen o el animal sano escoge o prefiere esto o aquello.» ¿Cómo debemos tratar el hecho de que los sádicos, pervertidos, masoquistas, homosexuales, neuróticos, psicóticos y suicidas eligen de forma diferente a los «seres humanos sanos»? ¿Es correcto equiparar este dilema con el de los animales adrenalectomizados en el laboratorio, que escogen cosas diferentes de los llamados animales «normales»? Debo aclarar que no considero insoluble este problema, sino que simplemente ha de ser confrontado y tratado en lugar de soslayarlo. Es relativamente fácil, con el sujeto humano, seleccionar personas «sanas» por medio de pruebas psiquiátricas y psicológicas y *después* señalar que la gente que tiene tal o cual puntuación en el test de Rorscharch, por ejemplo, o en un test de inteligencia, es la misma que sabrá elegir correctamente en experimentos de comida en un restaurante. De este modo, el criterio de selección difiere bastante del de conducta. Es también posible, y en mi opinión de hecho probable, que estemos cerca de poder demostrar, por medio de la autoestimulación neurológica, que los supuestos «placeres» de la perversión, el asesinato, el sadismo o el fetichismo, no son «placeres» en el mismo sentido que indican los experimentos de Olds o Kamiya, lo que ya sabíamos por nuestras técnicas psiquiátricas subjetivas. Cualquier psicoterapeuta con experiencia aprende, tarde o temprano, que por debajo de los «placeres» o perversiones neuróticas hay una gran dosis de angustia, dolor y miedo. Lo sabemos, dentro de la esfera subjetiva, por la gente que ha vivido ambos placeres, los sanos y los enfermizos, y que casi siempre manifiestan su preferencia por los sanos y aprenden a estremecerse ante los otros. Collin Wilson (161) ha demostrado con toda claridad que los criminales sexuales no tienen reacciones sexuales intensas, sino muy débiles. Kirkendall (61) también demuestra la superioridad subjetiva del contacto sexual con amor respecto de los contactos afectivamente indiferentes.

Trabajo aquí con un conjunto de implicaciones generadas por una pespectiva psicológico-humanista como la que acabo de esbozar. Puede resultar útil mostrar las consecuencias e implicaciones radicales para una filosofía humanista de la biología. Es justo decir que estos datos están del lado de la autorregulación, autogobierno y autoelección del organismo, el cual se inclina más a la elección de la salud, el crecimiento y el éxito biológico de lo que habríamos creído hace cien años. Es una actitud, en general, en contra de la autoridad y el control, lo que, en mi opinión, conduce a prestar seriamente atención al punto de vista *taoísta,* no sólo tal como se expresa en los estudios ecológicos y etológicos contemporáneos, donde hemos aprendido a no interferir ni controlar, sino que para los seres humanos también significa una mayor confianza en los propios impulsos del niño hacia el desarrollo y la autorrealización. Esto significa un énfasis mayor en la espontaneidad y autonomía, más que en la predicción y el control externo. Cito aquí la tesis principal de mi *Psychology of Science* (81):

> «A la luz de tales hechos, ¿podemos continuar seriamente definiendo los objetivos de la ciencia como la predicción y el control? Casi podríamos afirmar lo contrario, al menos con respecto a los seres humanos. ¿Queremos ser previsibles y predecibles? ¿Controlados y controlables? No voy a sostener que la cuestión del libre albedrío debería incluirse aquí en el clásico y viejo estilo filosófico. Pero sí *diré* que algunas de las cuestiones que surgen en este contexto y que claman nuestra atención tienen algo que ver con el sentimiento subjetivo de ser libre en lugar de estar determinado, de escoger por uno mismo en lugar de estar controlado externamente, etc. En cualquier caso, puedo afirmar con certeza que a los seres humanos descriptivamente sanos no les gusta que los controlen, sino que prefieren sentirse y ser libres.»

Otra consecuencia «atmosférica» general de este modo global de pensamiento es que inevitablemente debe transformar la imagen de los científicos, no sólo ante sus propios ojos sino también a los del público en general. Disponemos ya de datos (115) que nos muestran que las jóvenes estudiantes de

bachillerato, por ejemplo, creen que los científicos son seres horribles y monstruosos a los que temen. No se los imaginan como buenos maridos en potencia. Mi opinión al respecto es que esto no es una mera consecuencia de las películas hollywoodenses sobre «El científico chiflado», sino que hay algo real y justificado en esa imagen, aun siendo terriblemente exagerada. El hecho es que la concepción clásica de la ciencia es la del hombre que controla, dirige y manipula a personas, animales o cosas. Es el dueño de lo que estudia. Esta imagen se perfila todavía mejor en las encuestas sobre la «imagen del médico». A nivel semiconsciente o inconsciente se le ve como amo, controlador, diseccionador, traficante de dolor, etc. Es, en definitiva, el jefe, la autoridad, el experto, el que se hace cargo y dice a la gente lo que tiene que hacer. Pienso que esta «imagen» es, en la actualidad, mucho peor para los psicólogos. Los estudiantes universitarios les consideran, a menudo, como manipuladores, embusteros, encubridores y controladores.

¿Qué sucede si reconocemos que el organismo tiene «sabiduría biológica»? Si aprendemos a concederle más confianza como ente autónomo, que se autogobierna y elige por sí mismo, entonces nosotros, como científicos, por no citar a los médicos, maestros o incluso padres, debemos cambiar nuestra imagen por otra más taoísta. Este término es el único que se me ocurre para resumir sucintamente los diversos elementos que componen la imagen de un científico más humanista. Ser taoísta significa pedir más bien que ordenar. Significa no injerencia, no control. Insiste en la observación sin interferencia en lugar de una manipulación controladora; en ser receptivo y pasivo antes que activo y violento. Equivale a decir que si quieres aprender algo sobre los patos, lo mejor será preguntarles a ellos en lugar de darles órdenes. Igual ocurre con los niños. Al prescribir «lo que es mejor para ellos» parece que la mejor técnica para descubrir lo que es mejor para ellos consiste en desarrollar métodos para lograr que *ellos mismos* nos lo digan.

En realidad, el buen psicoterapeuta nos ofrece ya este modelo, en lo que respecta a su forma de proceder. Su esfuerzo consciente no tiende a imponer su voluntad al paciente —inca-

paz de hablar, inconsciente o semiconsciente— sino más bien a ayudarle a descubrir lo que está dentro *de él,* del paciente. El psicoterapeuta le ayuda a descubrir lo que él mismo quiere o desea, lo que es bueno para él, no para el terapeuta. Es lo opuesto a controlar, hacer proselitismo, moldear, enseñar en el viejo sentido de la palabra. Todo esto se basa en las implicaciones y supuestos que ya he mencionado, aunque debo añadir que implicaciones tales como confiar en la tendencia de la mayoría de los individuos hacia la salud, esperar que prefieran la salud a la enfermedad o creer que un estado de bienestar subjetivo es una buena guía de «lo que es mejor para la persona», raramente se explicitan. Esta actitud implica la preferencia por la espontaneidad, no por el control, por la confianza, y no por la desconfianza en el organismo. Supone que la persona no quiere estar enferma, dolorida o muerta, sino que desea ser plenamente humana. Como psicoterapeutas, hemos aprendido a suponer que allí donde hallamos deseos de muerte, deseos masoquistas, comportamientos contraproducentes, o autoimposición de sufrimientos, hay «enfermedad», en el sentido de que la persona misma, si alguna vez tiene la vivencia de una situación más sana, la prefiere, con mucho, a su dolor. De hecho, algunos de nosotros llegamos a considerar que el masoquismo, los impulsos suicidas, el autocastigo, etc., son tanteos estúpidos, ineficaces y torpes hacia la salud.

Algo muy semejante vale para el nuevo modelo de maestro taoísta, padre taoísta, amante taoísta y, finalmente, para el científico más taoísta.

Objetividad taoísta y objetividad clásica[1]

La concepción clásica de la objetividad proviene de los comienzos del tratamiento científico de los objetos y cosas inanimadas. Éramos objetivos cuando quedaban excluidos de la observación nuestros deseos, temores y esperanzas, lo mismo que los supuestos deseos y designios de un dios sobre-

1. Para un tratamiento más completo de este tema véase *The Psychology of Science: A Reconnaissance* (81).

natural. Esta actitud supuso un enorme paso adelante y posibilitó la ciencia moderna. Con todo, no debemos olvidar que eso era cierto para el tratamiento de objetos o cosas no humanas, donde esa clase de objetividad y desapego funciona satisfactoriamente, e incluso con los organismos inferiores, donde también estamos bastante desapegados y no comprometidos como para poder ser relativamente espectadores que no interfieren. No nos *importa* demasiado en qué dirección se desplaza una ameba o qué prefiere ingerir una hidra. Esta objetividad es cada vez más difícil a medida que ascendemos la escala filética. Sabemos muy bien qué fácil es antropomorfizar, proyectar en el animal los deseos, temores, esperanzas y prejuicios del observador humano, si tratamos con perros o gatos, y todavía lo es más con monos o simios. Cuando llegamos al estudio del ser humano podemos dar por supuesto que es prácticamente imposible ser un espectador frío, sosegado, objetivo, desapegado y que no interfiere. Hemos acumulado tantos datos psicológicos al respecto que nadie osaría defender esta posición.

Cualquier científico social medianamente informado sabe que debe examinar sus prejuicios y preconcepciones *antes* de emprender su tarea con una sociedad o un grupo subcultural. Éste es uno de los modos de soslayar los prejuicios: conocerlos de antemano.

Pero yo sugiero que hay otro acceso a la objetividad, en el sentido de mayor lucidez, de una percepción más precisa de la realidad externa a nosotros, externa al observador. Proviene, originalmente, de la observación según la cual la percepción amorosa, ya sea entre enamorados o entre padres e hijos, genera formas de conocimiento inaccesibles para quienes no aman. Pues bien, me parece que algo semejante ocurre con la literatura etológica. Estoy seguro de que mi trabajo con los monos es más «verdadero», más exacto, más *objetivamente* verdadero, en cierto sentido, de lo que habría sido si los monos no me hubieran gustado. Pero el hecho es que me fascinaban y que me encariñé con ellos de una forma que no me era posible con las ratas. Creo que los trabajos de Lorenz, Tinbergen, Gooddall y Schaller son tan buenos, instructivos, esclarecedo-

res y verdaderos porque ellos «amaban» a los animales que investigaban. Esta clase de amor produce, como mínimo, interés e incluso fascinación, y por consiguiente, mucha paciencia para las largas horas de observación. La madre que, fascinada por su hijo, lo examina minuciosamente una y otra vez, totalmente absorta, sabrá sin duda, en el sentido más literal de la palabra, mucho más sobre su hijo que alguien que no sienta ningún interés por ese bebé en particular. Algo semejante sucede con los enamorados, según he descubierto. Su mutua fascinación es tan grande que estudiarse, mirarse, escucharse y explorarse, resulta una actividad en sí misma fascinante, a la que pueden dedicar horas enteras. Con una persona a quien no se ama no se daría ese caso, ya que pronto empezaría el aburrimiento.

Pero el «conocimiento por amor», si se me permite llamarlo así, tiene también otras ventajas. El amor por una persona permite que ésta se manifieste, se abra, abandone sus defensas, se desnude no sólo física sino también psicológica y espiritualmente. En suma: permite que se la vea en lugar de esconderse. En las relaciones interpersonales corrientes, somos hasta cierto punto inescrutables, mientras que en una relación amorosa nos volvemos «escrutables».

Por último, y tal vez más importante, si amamos, si nos sentimos profundamente interesados o fascinados, la tentación de interferir, controlar, cambiar o mejorar es menor. Mi experiencia indica que estamos dispuestos a dejar en paz aquello que amamos. En el caso extremo del amor romántico o del amor de los abuelos por sus nietos, se puede incluso ver al amado como perfecto, de modo que cualquier cambio, por no decir mejoría, se considera imposible e incluso impío.

Dicho de otro modo, nos satisface que sea como es. No le exigimos nada, no deseamos que sea distinto. Ante él podemos ser pasivos y receptivos, lo que significa que somos capaces de verle más como es en realidad que como desearíamos que fuera, tememos que sea o esperamos que llegue a ser. El aprobar su existencia, su modo de ser, *tal* como es, nos permite percibir sin intromisión, sin manipulación, sin abstracción ni interferencia. Esta forma especial de objetividad la alcanzare-

mos en la medida en que nos sea posible no entremeternos, no exigir, no tener expectativas ni ser perfeccionistas.

Sostengo que este es un método, un camino singular hacia ciertas verdades, a las que se llega mejor por él. *No* afirmo que sea el único o que todas las verdades se alcancen de este modo. Sabemos muy bien, por esta misma clase de situaciones, que por la vía del amor, el interés, la fascinación y la absorción también podemos tergiversar *otras* verdades acerca del objeto. Lo único que sostendría es que, en la totalidad del arsenal de métodos científicos, ese conocimiento por amor u «objetividad taoísta» tiene ciertas ventajas en situaciones especiales y por motivos particulares. Si somos conscientes de que el amor por el objeto de nuestro estudio produce ciertas clases de ceguera, así como de lucidez, estaremos suficientemente prevenidos.

Lo mismo afirmaría del «amor por el problema». Por una parte, es obvio que hay que estar fascinado por la esquizofrenia, o al menos interesado en ella, para ser capaz de perseverar en su estudio e investigación y aprender de ella. También sabemos, por otra parte, que la persona totalmente fascinada con el problema de la esquizofrenia tiende a presentar cierto desequilibrio con respecto a otros problemas.

El problema de los Grandes Problemas

En este apartado recurro al título de una sección del excelente libro de Alvin Weinberg (152), *Reflections on Big Science,* libro que deja implícitos muchos puntos que prefiero explicitar. Si utilizo su terminología puedo formular de forma más vívida lo que quiero decir. Lo que propongo es enfocar en el estilo Manhattan-Project lo que considero realmente los Grandes Problemas[1] de nuestro tiempo, no sólo para la psicología sino también para todos los seres humanos con algún sentido de la urgencia histórica (un criterio acerca de la «importancia» de una investigación que añadiría a los criterios clásicos).

El primer Gran Problema y el de mayor alcance es la

1. Respeto el uso de las mayúsculas característico de Weinberg.

formación de la Persona Buena. Necesitamos seres humanos mejores, porque si no es muy posible que nos aniquilen a todos, e incluso si no nos aniquilan, es seguro que viviremos, como especie, en la tensión y la angustia. Un requisito previo y *sine qua non* es la definición de la Persona Buena, tema al que ya me he referido en varias ocasiones en estos trabajos. No me canso de recalcar que ya disponemos de algunos datos iniciales, de algunos indicadores, tal vez tantos como tenía a su disposición la gente del Manhattan Project. Personalmente confío en la posibilidad de establecer un gran programa de urgencia y estoy seguro de que podría enumerar cien, doscientos o dos mil problemas parciales o subsidiarios, suficientes para mantener ocupadas a un gran número de personas. A la Persona Buena se la puede llamar también persona que evoluciona, persona responsable-de-sí-misma-y-de-su-propia-evolución, persona plenamente esclarecida, despierta o lúcida, persona plenamente humana, autorrealizadora, etc. Queda claro, en cualquier caso, que ninguna reforma social, ninguna constitución, programa ni ley, por hermosos que sean, surtirá ningún efecto a menos que la gente sea lo suficientemente sana, evolucionada, fuerte y buena como para entenderlos y querer llevarlos a la práctica de forma adecuada.

Otro Gran Problema de igual urgencia que el que acabo de citar es el de crear la Sociedad Buena. Existe una especie de *feedback* entre la Persona Buena y la Sociedad Buena. Se necesitan mutuamente, son el *sine qua non* la una para la otra. Dejo de lado el problema de cuál viene primero, ya que su desarrollo simultáneo y en tandem es evidente. En todo caso sería imposible lograr la una sin la otra. Por Sociedad Buena entiendo, en última instancia, una sola especie, un solo mundo. Disponemos de información inicial (83, véase también el capítulo 14) sobre la posibilidad de establecer dispositivos sociales autónomos, es decir, nó psicológicos. Como aclaración, es evidente que si se toma la bondad de la persona como constante, es posible tomar medidas sociales que obliguen a las personas a una conducta buena *o* mala. La cuestión principal es que se ha de diferenciar entre las medidas sociales e institucionales y la salud intrapsíquica, y que hasta cierto punto, que una

persona sea buena o mala depende de las instituciones y dispositivos sociales en que se encuentra.

La idea clave de la sinergia social es que en algunas culturas primitivas, y en las vastas culturas industriales, existen ciertas tendencias sociales que trascienden la dicotomía entre egoísmo y generosidad. Es decir, que ciertas medidas sociales necesariamente enfrentan a las personas entre sí; otras, en cambio, logran que el que persigue su propio interés ayude necesariamente a otros, sea que lo desee o no; por el contrario, el que busca ser altruista y ayudar a otros cosechará inevitablemente beneficios propios. Un ejemplo serían las medidas económicas, como nuestro sistema de impuestos, que transfieren los beneficios de la fortuna personal hacia la población en general. Por el contrario, el impuesto a las ventas quita proporcionalmente más a los pobres que a los ricos y tiene, en lugar del efecto «sifón», lo que Ruth Benedict llama un efecto embudo.

Debo subrayar con toda la solemnidad y seriedad de que soy capaz que estos son los Grandes Problemas fundamentales, que preceden a cualquier otro. La mayoría de los bienes y adelantos tecnológicos que Weinberg menciona en su libro, y de los que también otros han hablado, pueden considerarse esencialmente como *medios* para estos fines y no como fines en sí mismos. Esto significa que, a menos que pongamos nuestros adelantos tecnológicos y biológicos en manos de personas buenas, esos adelantos —y en ellos incluyo la conquista de la enfermedad, el aumento de la longevidad, la mitigación del dolor, de la aflicción y del sufrimiento en general— serán inútiles o peligrosos. La cuestión es: ¿Quién quiere que la persona mala viva más o que sea más poderosa? Un ejemplo patente es el uso de la energía atómica y la carrera para lograr su aplicación militar antes que los nazis. La energía atómica en manos de un Hitler —y en la actualidad hay muchos al mando de las naciones— no es ninguna bendición, sino un gran peligro. Lo mismo ocurre con *cualquier* otro adelanto tecnológico. Como criterio siempre podemos preguntar: Esto, ¿sería bueno o malo para un Hitler?

Un efecto secundario de nuestro avance tecnológico es que hace posible, e incluso probable, que las personas malas sean

más peligrosas, una amenaza como jamás lo fueron en la historia humana, simplemente en virtud de los poderes que la tecnología avanzada les confiere. Es probable que un hombre totalmente despiadado, respaldado por una sociedad implacable, no pudiera ser derrotado. Creo que si Hitler hubiera ganado, las rebeliones no habrían sido posibles y que el Tercer Reich *hubiera podido* durar mil años o más.

Por esta razón instaría a los biólogos, y a todas las personas de buena voluntad, para que pongan sus talentos al servicio de estos dos Grandes Problemas.

Las consideraciones anteriores sustentan con firmeza mi impresión de que la filosofía clásica de la ciencia como moralmente neutral e indiferente a los valores, no sólo es errónea, sino también sumamente peligrosa. No sólo es amoral; puede ser también antimoral, lo que resulta muy peligroso. Por consiguiente, subrayaría una vez más que la propia ciencia proviene de los seres humanos, de sus pasiones e intereses, como Polanyi (126) ha expuesto brillantemente. La misma ciencia debe ser un código de ética, como Bronowski (16) lo ha mostrado de forma convincente. Si damos por supuesto el valor intrínseco de la verdad y nos ponemos a su servicio, entonces se generan toda clase de consecuencias. Añadiría, en tercer lugar, que la ciencia puede *buscar* valores, y descubrirlos en la propia naturaleza humana. Y en realidad, diría que ya lo ha hecho, por lo menos hasta un nivel que hace plausible esta declaración, aunque no se la haya probado de forma adecuada y definitiva. Disponemos de técnicas para descubrir lo que es bueno para la especie humana, es decir, cuáles son los valores intrínsecos de los seres humanos. Se han empleado diversas operaciones para señalar cuáles son estos valores inherentes en la naturaleza humana, tanto en el sentido del valor de supervivencia como en el de los valores de crecimiento, es decir, lo que hace al hombre más sano, más prudente, más virtuoso, feliz y realizado.

Todo esto sugiere lo que también podría llamar estrategias de investigación futura para los biólogos. Una de ellas es la existencia de un *feedback* sinérgico entre la búsqueda de la salud mental y la salud física. La mayoría de los psiquiatras, lo

mismo que muchos psicólogos y biólogos, han llegado a suponer, en la actualidad, que prácticamente todas las enfermedades —y quizá incluso todas, sin excepción— pueden ser consideradas psicosomáticas u organísmicas. Es decir, que si estudiamos a fondo una enfermedad «física», daremos con variables intrapsíquicas, intrapersonales y sociales que actúan como determinantes. Esto, por cierto, no significa espiritualizar la tuberculosis o los huesos rotos, sino simplemente reconocer que la pobreza es un factor más en el estudio de la tuberculosis. Por lo que respecta a los huesos rotos, Dunbar (30) una vez utilizó casos de fractura como grupo de control, suponiendo que *allí no* podía estar en juego ningún factor psicológico. Pero su sorpresa fue descubrir que, en efecto, sí lo estaban. Como consecuencia, en la actualidad estamos mucho más advertidos respecto de la personalidad propensa a los accidentes, así como del «entorno promotor de accidentes», lo que significa que incluso un hueso roto es psicosomático y «sociosomático», si se me permite acuñar el término. Todo esto viene a decir que incluso el biólogo, médico, o investigador médico clásico, que busca aliviar el dolor, el sufrimiento y la enfermedad del hombre, hará bien en adoptar una actitud más holística que la que hasta ahora han tenido ante los condicionantes psicológicos y sociales de las enfermedades que estudian. Hoy ya disponemos de suficientes datos indicadores de que en una forma amplia y fructífera de combatir el cáncer debe incluirse también los llamados «factores psicosomáticos».

Dicho de otro modo, los indicios señalan (principalmente como extrapolación más que como datos concluyentes) que probablemente la formación de las Personas Buenas, el acrecentar su salud psicológica mediante terapias psiquiátricas, por ejemplo, pueda prolongar su longevidad y reducir su susceptibilidad a la enfermedad.

La privación de necesidades primarias no es el único factor causante de enfermedades que en un sentido clásico han de calificarse de «enfermedades carenciales», sino que éste parece también ser el caso para las enfermedades que en el Capítulo 23 he denominado *metapatologías,* es decir, para lo que consideramos dolencias espirituales, filosóficas o existencia-

les, a las que tenemos igualmente que llamar enfermedades carenciales.

En resumen, la insatisfacción de las necesidades básicas de seguridad, protección, pertenencia, amor respeto, autoestima, identidad y auto-realización genera males y enfermedades carenciales. En conjunto, constituyen lo que calificaríamos de neurosis y psicosis. No obstante, es posible que quienes básicamente tienen sus necesidades satisfechas y son ya autorealizadores, con metamotivaciones tales como la verdad, la bondad, la belleza, la justicia, el orden, la ley, la unidad, etc., sufran privaciones a nivel metamotivacional. La falta de gratificación de las metamotivaciones, o de estos valores, produce lo que he descrito como metapatologías generales y específicas; afirmo que estas son enfermedades carenciales en la misma línea que el escorbuto, la pelagra, la avidez de amor, etc. Debo agregar aquí que el modo clásico de demostrar una necesidad orgánica como, por ejemplo, de vitaminas, minerales o aminoácidos básicos, ha sido, en primer lugar, la confrontación con una enfermedad y *después* la búsqueda de su causa. Es decir, se considera que algo es una necesidad si su carencia genera enfermedad. Pues bien, exactamente en este mismo sentido sostengo que las necesidades y metanecesidades fundamentales que acabo de describir son, en el sentido más estricto, también necesidades biológicas; es decir, que su carencia genera enfermedad o dolencia. Por esta razón he acuñado el término «instintoide» para indicar mi firme creencia de que estos datos ya han probado suficientemente la relación de tales necesidades con la estructura fundamental del propio organismo humano, la existencia en este aspecto de una base genética, por más débil que sea. Esto también me lleva a confiar en el futuro descubrimiento de mecanismos corporales o de sustratos bioquímicos, neurológicos y endocrinológicos que expliquen, en el nivel biológico, estas necesidades y estas enfermedades (véase el Apéndice D).

Predicción del futuro

En estos últimos años se ha producido una avalancha de

conferencias, libros, simposios, por no citar los artículos en las secciones dominicales de los periódicos, sobre cómo será el mundo en el año dos mil o en el próximo siglo. He ojeado esta «bibliografía» y, por lo general, me ha alarmado más que instruido. Casi el noventa y cinco por ciento de ella no se ocupa más que de cambios puramente tecnológicos, dejando completamente de lado la cuestión del bien y del mal, de lo justo e injusto. Algunas veces, todo el asunto parece casi enteramente amoral. Se habla mucho de nuevas máquinas, prótesis, nuevos modelos de automóviles, trenes o aviones (y, por supuesto, de neveras y máquinas de lavar más grandes y mejores). Otras, me aterra el lenguaje informal y despreocupado con que se comenta el incremento de la capacidad para la destrucción en masa, e incluso la posibilidad de que la totalidad de la especie humana sea borrada de la faz de la tierra.

El que prácticamente la totalidad de quienes participan en estas conferencias no pertenezcan a las ciencias humanas es, en sí mismo, un síntoma de la ceguera frente a los problemas reales que están en juego. Una gran mayoría de estos científicos son físicos, químicos y geólogos, y de los biólogos, una parte considerable son biólogos moleculares, es decir, biólogos de tipo reduccionista más que descriptivo. Los psicólogos y sociólogos ocasionalmente elegidos para hablar de este problema son tecnólogos, «expertos» comprometidos con una concepción de la ciencia que ignora los valores.

En cualquier caso, es evidente que los problemas sobre «mejoramiento» se reducen a cuestiones de mejoramiento de los medios sin tener en cuenta los fines, ni el hecho patente de que poner armas más poderosas en manos de gente estúpida o mala, engendra una estupidez y una maldad mucho más poderosa. Es decir, estas «mejoras» tecnológicas pueden resultar peligrosas más que benéficas.

Para expresar de otro modo mi inquietud, señalaré que gran parte de este discurso acerca del año dos mil, se limita al plano material: a la industrialización, modernización, incremento de la riqueza, posesión de bienes materiales, capacidad de producción de alimentos con el posible cultivo de los mares,

control del crecimiento explosivo de la población mediante la construcción de ciudades más eficaces, etc.

Otra forma de caracterizar la petulante ingenuidad de gran parte del discurso predictivo es la siguiente: gran parte de éste se reduce a inútiles extrapolaciones del presente, meras proyecciones de las tendencias actuales. Se dice que, según el actual ritmo de crecimiento de la población, en el año dos mil habrá tantas personas; que, según la actual velocidad de crecimiento de las ciudades, la situación urbana en el año dos mil será tal y cual, etc. Es como si fuéramos incapaces de controlar o planificar nuestro futuro, como si no pudiéramos invertir las tendencias actuales que rechazamos. La planificación del futuro, por ejemplo, debería, en mi opinión, disminuir la población mundial actual. No existe ningún motivo, al menos biológico, que impida llevarlo a cabo, si la humanidad lo desea. Y lo mismo es aplicable a la estructura de las ciudades, de los coches o de los viajes aéreos. Sospecho que esta clase de predicción a partir de los datos actuales, es, en sí misma, un subproducto de la concepción puramente descriptiva y no valorativa de la ciencia.

2. - LA NEUROSIS COMO FRACASO DEL DESARROLLO PERSONAL

Para la discusión de este tema he preferido seleccionar unos pocos aspectos a tratar de abarcarlo en toda su amplitud, en parte porque los he estado estudiando y en parte porque pienso que son especialmente importantes, pero principalmente porque no se los ha tenido en cuenta.

En el marco de referencia que hoy se da por sentado, la neurosis es, en *un* sentido, un estado patológico y descriptible que existe en el presente, una especie de mal, enfermedad o dolencia dentro del modelo médico. Pero al mismo tiempo, hemos aprendido a verla desde una perspectiva dialéctica, simultáneamente como una especie de avance, un torpe tanteo, tímido e inseguro, que bajo la égida del temor más que del coraje, tiende a la salud y a una condición humana más plena y que *ahora* abarca tanto el futuro como el presente.

Todas las pruebas de que disponemos, en su mayoría pruebas clínicas, aunque también ya de otras clases de investigaciones, nos indican que es razonable suponer, en prácticamente la totalidad de los seres humanos, y con certeza en casi todos los recién nacidos, la existencia de una voluntad activa hacia la salud, un impulso hacia el crecimiento o la actualización de las potencialidades humanas. Sin embargo, nos enfrentamos inmediatamente con la triste realidad de que muy pocos lo logran. Sólo una pequeña parte de la población alcanza la identidad o individualidad, la plena humanidad, la autorealización, etc., incluso en una sociedad como la nuestra que es,

relativamente, una de las más afortunadas sobre la faz de la tierra. Ésta es nuestra gran paradoja. Si tenemos el impulso hacia el desarrollo de la plena humanidad, ¿por qué, entonces, no acontece más a menudo? ¿Qué lo impide?

Éste es el nuevo modo en que abordamos el problema de lo humano: valorando sus máximas posibilidades a la vez que sentimos una profunda decepción al comprobar que éstas se actualizan con tan poca frecuencia. Esta actitud contrasta con la aceptación «realista» de todo lo que acierta a pasar, para después considerarlo como norma, como hizo Kinsey, por ejemplo, o como hacen hoy en día las encuestas televisivas. Tendemos, así, a situarnos en una posición en la cual la normalidad según el punto de vista descriptivo, el punto de vista de la ciencia no-valorativa, esta normalidad es lo mejor que cabe esperar y que, por consiguiente, deberíamos estar satisfechos con ella. De acuerdo con la perspectiva esbozada, la normalidad sería más bien una especie de enfermedad, mutilación o atrofia que compartimos con todos los demás y que, por lo tanto, no advertimos. Me acuerdo de un viejo libro de texto de psicología de la anormalidad, de cuando yo estudiaba, que era muy malo, pero tenía una tapa maravillosa. En la mitad inferior había una fotografía de una hilera de bebés, sonrosados, dulces, deliciosos, inocentes y adorables. En la mitad superior, había una fotografía de muchos viajeros de metro, abatidos, grises, taciturnos y avinagrados. El título era el siguiente: «¿Qué ha pasado?» A esto me refiero.

Asimismo, debería aclarar que parte de lo que he hecho y lo que aquí quiero hacer entra en la categoría de la estrategia y las tácticas de investigación, de los preparativos para la investigación, así como del esfuerzo por formular todas estas experiencias clínicas y subjetivas de modo tal que podamos adquirir un mayor conocimiento científico de ellas, es decir, un conocimiento que verifique, compruebe y precise cada vez más, determinando si es realmente así y si nuestras intuiciones eran correctas, etc. A este fin, y para aquellos interesados por los problemas filosóficos, quisiera exponer brevemente ciertos aspectos teóricos que importan para lo que viene a continuación. Me refiero al ancestral problema de la relación entre

hechos y valores, entre *ser* y *deber,* entre lo descriptivo y lo normativo; un problema terrible para los filósofos que lo han afrontado desde los orígenes de la filosofía, sin que hayan hechos grandes progresos. Quisiera, pues, presentar algunas consideraciones que me han sido útiles ante este viejo obstáculo filosófico, una brecha entre la espada y la pared, por así decir.

Términos-fusión

Pienso aquí en la conclusión general, originada en parte en los psicólogos de la Gestalt, en parte en la experiencia clínica y psicoterapéutica, según la cual los hechos, de un modo socrático, apuntan en una dirección, es decir, son vectoriales. Los hechos no se limitan a estar inertes, sin hacer nada, sino que, hasta cierto punto, son señalizaciones que nos indican lo que tenemos que hacer, que nos hacen sugerencias o que nos empujan en un sentido y no en otro. «Llaman», exigen, incluso poseen «obligatoriedad», como la llamó Köhler (62). Con frecuencia tengo la impresión de que cuando llegamos a saber lo suficiente, entonces sabemos qué hacer o tenemos una mejor idea de qué hacer; de que el conocimiento suficiente soluciona, a menudo, el problema, de que con frecuencia nos asiste en nuestras opciones éticas o morales, cuando debemos elegir si hacer esto o aquello. Por ejemplo, nuestra experiencia común en terapia es que a medida que la gente «sabe» cada vez más conscientemente, elige y resuelve con mayor facilidad, en forma cada vez más automática.

Lo que estoy sugiriendo es que existen hechos y palabras que, en sí mismas, son descriptivas y normativas a la vez. De momento las denomino «términos-fusión», dando a entender con ello la fusión de hechos y valores, y todo lo que diga de aquí en adelante debe entenderse como parte de este esfuerzo por solucionar el problema del «ser» y «deber».

Personalmente, como creo que nos sucede a todos en este tipo de trabajo, he dejado atrás la costumbre inicial de hablar de manera francamente normativa, preguntando, por ejemplo, qué es normal, qué es sano. Mi ex profesor de filosofía, quien

todavía se siente paternal conmigo, de un modo muy simpático y de quien aún me siento un poco hijo, me ha enviado alguna vez una carta llena de preocupación, regañándome por mi quijotismo al tratar estos viejos problemas filosóficos. Me dice algo así: «¿No te das cuenta de lo que has hecho aquí? Detrás de este problema hay dos mil años de pensamiento y tú te deslizas por esa delgada capa de hielo con toda facilidad y desenvoltura.» Recuerdo que una vez le contesté con la intención de aclarar mi postura, diciéndole que ese es el modo de proceder de un científico y que ese deslizarse por entre los problemas filosóficos para dejarlos atrás tan deprisa como se pueda, forma parte de su estrategia de investigación. En una ocasión le comenté que mi actitud como estratega en el avance del conocimiento tenía que ser, por lo que respecta a los problemas filosóficos, de «resuelta ingenuidad». Y pienso que de eso se trata. Creí que era heurístico, y por consiguiente correcto, hablar de lo normal y de lo sano, de lo que era bueno y de lo que era malo, cayendo con frecuencia en la arbitrariedad. Realicé una investigación en que había cuadros buenos y cuadros malos, y con total compostura, aclaré en una nota: «Los cuadros buenos se definen aquí como cuadros que a mí me gustan.» La cuestión es, si se me permite saltar directamente a la conclusión, que esta estrategia no resulta ser tan mala. Al estudiar a gente sana, autorrealizadora, etc., la tendencia ha sido pasar gradualmente de una terminología abiertamente normativa y personal a otra cada vez más descriptiva y objetiva, hasta el punto de que en la actualidad disponemos de un test estandarizado de autorrealización (137) que nos permite definirla operativamente, tal como se definía la inteligencia. Es decir que la autorrealización es aquello que este test pone a prueba. Se correlaciona bien con diversas variables externas al tiempo que continúa acumulando significados correlacionales adicionales. Por consiguiente, al *empezar* con mi «resuelta ingenuidad» creo estar heurísticamente justificado. La mayor parte de lo que vislumbré intuitiva, directa y personalmente se está confirmando en la actualidad con cifras, tablas y curvas.

Plena humanidad

Propongo, ahora, que demos un paso más hacia el término-fusión «plena humanidad», concepto que es aún más descriptivo y objetivo que el concepto de «autorrealización» y que sin embargo retiene toda la normatividad que nos hace falta. Espero que así, a partir de un comienzo heurístico e intuitivo, avancemos hacia una certeza, una confianza y una validación externa cada vez mayores, lo que, a su vez, significa una utilidad teórica y científica cada vez mayor de este concepto. Este modo de pensar y de expresarme me lo sugirieron, hará unos quince años, los escritos axiológicos de Robert Hartman (43), quien definió «lo bueno» como el grado en que un objeto satisface su definición o concepto, lo que me llevó a pensar que el concepto de lo humano podía convertirse, a fines investigativos, en una especie de concepto cuantitativo. Por ejemplo, es posible definir la plena humanidad de forma enumerativa: la plena humanidad es la capacidad de abstraer, de tener un lenguaje gramatical, de amar, de tener ciertos valores, de trascender el yo, etc. La completa definición enumerativa podría convertirse, si quisiéramos, en una lista de control. Esta idea puede hacernos estremecer, pero puede ser muy útil aunque sólo fuera para establecer el punto de vista teórico, para el científico investigador, según el cual el concepto *puede* ser descriptivo y cuantitativo y, sin embargo, también normativo, o sea, que esta persona está más cerca de la plena humanidad que aquélla. O incluso podríamos decir: Esta persona es *más* humana que aquélla. Este es un término-fusión en el sentido que he indicado más arriba; es, en efecto, objetivamente descriptivo porque no tiene nada que ver con mis deseos, mi personalidad y mi neurosis; y mis deseos, ansiedades, temores o esperanzas inconscientes se excluyen con mucha más facilidad de la concepción de plena humanidad que de la de salud psicológica.

Si alguna vez trabajáis con el concepto de salud psicológica —o cualquier otra clase de salud o normalidad— descubriréis cuán tentador es proyectar vuestros propios valores y convertir el concepto en una autodescripción, o quizás en una

descripción de lo que os gustaría ser o de lo que creéis que *debería* ser la gente. Tendréis que luchar constantemente contra esto y descubriréis que si bien es *posible* ser objetivo en esta clase de tarea, es verdaderamente difícil, y ni aun así podéis estar del todo seguros. ¿Acaso cometisteis un error de muestreo? Después de todo, si escogéis gente para la investigación según vuestro criterio y diagnóstico personales, es más posible que cometáis errores de muestreo que si elegís de acuerdo con un criterio más impersonal (90).

Es evidente que los términos-fusión constituyen un progreso científico con respecto a los términos más puramente normativos, al mismo tiempo que nos evitan caer en una trampa peor: la de creer que la ciencia *debe* ser *únicamente* no valorativa y no normativa, es decir, no humana. Los conceptos y los términos «fusión» nos permiten participar en el progreso normal de la ciencia y del conocimiento, desde sus inicios experimentales y fenomenológicos hacia una mayor seguridad, validez, confianza y exactitud, y nos facilitan mayor colaboración y acuerdo con otros investigadores (82).

Otros términos-fusión obvios son: *maduro, evolucionado, desarrollado, atrofiado, mutilado, en pleno funcionamiento, agraciado, desgarbado, torpe,* etc. Hay muchos, muchos más términos que son menos claramente fusiones de lo normativo y lo descriptivo. Tal vez un día tengamos que acostumbrarnos a concebir los términos-fusión como paradigmáticos, como normales y centrales. Entonces, los términos más puramente descriptivos y los más puramente normativos se considerarán periféricos y poco comunes. Creo que esto surgirá como parte de la nueva *Weltanschauung* humanista que está rápidamente cristalizando en forma estructurada.[1]

En primer lugar, estos conceptos son, tal como he indicado (95), demasiado exclusivamente extrapsíquicos y no dan suficiente cuenta de la cualidad de la consciencia, de las facultades intrapsíquicas o subjetivas como, por ejemplo, disfrutar de la música, meditar y contemplar, saborear, ser sensible a las

1. También considero que el concepto de «grado de humanidad» es más útil que los conceptos de «competencia social», «eficacia humana» y otras nociones similares.

propias voces interiores, etc. Llevarse bien con el propio mundo interior puede ser tan importante como la competencia social o real.

Pero desde el punto de vista de la elegancia teórica y de la estrategia de investigación es más importante el hecho de que estos conceptos sean menos objetivos y cuantificables que una lista de las facultades que constituyen el concepto de lo humano.

Añadiría que no considero que ninguno de estos modelos se *oponga* al modelo médico. No hay ninguna necesidad de dicotomizarlos entre sí. Las enfermedades clínicas disminuyen al ser humano y por consiguiente pertenecen al continuo de un mayor o menor grado de humanidad. Con todo, si bien el modelo de enfermedad clínica es necesario (en casos de tumores, invasiones bacterianas, úlceras, etc.) no es ciertamente suficiente (en casos de perturbaciones neuróticas, caracterológicas o espirituales).

Disminución humana

Una consecuencia de la sustitución de «salud psicológica» por «plena humanidad» es el uso correspondiente o paralelo de «disminución humana» en lugar de «neurosis» que, de todas formas, es un término totalmente fuera de uso. El concepto clave aquí es la pérdida o la falta de actualización de las facultades y posibilidades humanas, lo que obviamente es también cuestión de grado y cantidad. Además, es accesible a la observación externa, como manifestación de la conducta, lo que hace que sea más fácil de investigar que, por ejemplo, la ansiedad, la compulsión o la represión. Al mismo tiempo, sitúa en el mismo continuo a todas las categorías psiquiátricas clásicas, todas las atrofias, mutilaciones e inhibiciones derivadas de la pobreza, la explotación, la mala educación, la esclavitud, etc., como también a las patologías axiológicas, los trastornos existenciales y caracterológicos más recientes y que afectan a los económicamente privilegiados. Abarca bien las disminuciones resultantes de la toxicomanía, psicopatía, autoritarismo, criminalidad y otras categorías que no pueden calificarse

de «enfermedades» en el mismo sentido clínico que un tumor cerebral, por ejemplo.

Este es un distanciamiento radical del modelo clínico, un distanciamiento que llega con mucho retraso. En un sentido literal, neurosis significa una enfermedad de los nervios, una reliquia perfectamente prescindible en la actualidad. Además, el uso de la etiqueta «enfermedad psicológica» pone a la neurosis en el mismo universo del discurso que las úlceras, lesiones, invasiones bacterianas, huesos rotos o tumores. Pero hoy ya sabemos que es mejor considerar a la neurosis como relacionada con las alteraciones espirituales, la pérdida de significado, las dudas acerca de los objetivos de la vida, el dolor y la ira por la pérdida de un amor, el concebir la vida de otro modo, la pérdida del coraje o de la esperanza, la desesperación ante el futuro, el disgusto por uno mismo, el reconocimiento de que malgastamos nuestra vida, de que no tenemos posibilidades de amor o alegría.

Todos estos son apartamientos de la plena humanidad, de la plena eclosión de la naturaleza humana. Son pérdidas de la posibilidad humana, de lo que hubiera podido ser y tal vez todavía pueda ser. La higiene y la profilaxis física y química tienen un pequeño hueco en este campo de la psicopatogénesis, pero nada son en comparación con el papel mucho más poderoso que desempeñan los condicionantes sociales, económicos, políticos, religiosos, educativos, filosóficos, axiológicos y familiares.

Biología subjetiva

Todavía es posible obtener otras ventajas importantes del cambio a este uso psicológico-filosófico-educativo-espiritual. Una de ellas, y a mi entender no poco importante, es que fomenta el uso conceptual *adecuado* de la base biológica y constitucional que fundamenta cualquier análisis de la Identidad o el Yo Real, del crecimiento, de la terapia desenmascaradora, de la plena humanidad o de la disminución humana, de la autotrascendencia o de cualquier otra versión de todo esto. Creo, en suma, que ayudar a alguien a avanzar hacia la plena

humanidad pasa inevitablemente por el camino de la toma de conciencia de la propia identidad (entre otras cosas). Una parte muy importante de esta tarea consiste en tomar conciencia de lo que se *es*, biológica, temperamental y constitucionalmente, como miembro de una especie, de las propias facultades, deseos, necesidades y también de la vocación, capacidad y destino propios.

Dicho lisa y llanamente, un aspecto absolutamente necesario de esta autoconsciencia lo constituye una fenomenología de la propia biología interna, de lo que denomino «instintoide» (véase el Apéndice D), de la propia animalidad y pertenencia a la especie. Esto es precisamente lo que el psicoanálisis persigue: ayudarnos a adquirir conciencia de nuestros impulsos, necesidades, tensiones, depresiones, gustos y ansiedades animales. Lo mismo vale para la distinción de Horney entre yo real y seudo-yo. ¿Acaso no es esto una discriminación subjetiva de lo que uno realmente es? ¿Y qué *es* uno en realidad, sino en primer lugar y principalmente el propio cuerpo, la constitución, el funcionamiento, la pertenencia a la especie? (Como teórico he disfrutado con esta preciosa integración de Freud, Goldstein, Sheldon, Horney, Cattell, Frankl, May, Rogers, Murray, etc. Tal vez incluso podríamos persuadir a Skinner para que formara parte de esta variopinta compañía, ya que sospecho que una enumeración de todos sus «refuerzos intrínsecos» para sus sujetos humanos podría muy bien parecerse a la «jerarquía de necesidades y metanecesidades básicas instintoides» que he propuesto.)

Pienso que es posible aplicar este paradigma hasta los máximos niveles de desarrollo personal, donde uno trasciende su propia personalidad (85). Me parece que presento una buena defensa para la aceptación del probable carácter instintoide de los valores personales supremos, es decir, de lo que vendríamos a denominar la vida espiritual o filosófica. Incluso pienso que esta axiología personalmente descubierta puede incluirse en esta categoría de «fenomenología de la propia naturaleza instintoide», de «biología subjetiva», de «biología vivencial» u otras expresiones semejantes.

Considérense las enormes ventajas teóricas y científicas

derivadas de incluir en un solo continuo de grado o cantidad de humanidad no sólo todas las clases de enfermedad enumeradas por psiquiatras y médicos, sino también todas las clases adicionales que preocupan a los existencialistas, filósofos y pensadores religiosos, así como a los reformadores sociales. Es más, cabe también situar en la misma escala todos los diversos grados y clases de salud que conocemos, e incluso la «salud-más-allá-de la-salud» de la auto-trascendencia, de la fusión mística y de cualquier otra posibilidad superior aún de la naturaleza humana que pueda revelarnos el futuro.

Señales internas

Esta forma de pensar ha supuesto, al menos para mí, la especial ventaja de llamarme la atención directamente sobre lo que al principio califiqué de «voces impulso», pero que sería mejor denominar, más generalmente, algo así como «señales internas» (o indicios o estímulos). No me había dado suficiente cuenta de que en la mayoría de las neurosis, y en muchas otras alteraciones, las señales internas se debilitan o incluso desaparecen del todo (como en la persona gravemente obsesiva) y/o no se «oyen» o *no se las puede* oír. El extremo de esto es la persona vivencialmente vacía, el zombi, el que está hueco por dentro. La recuperación del yo *debe,* como *sine qua non,* incluir la recuperación de la capacidad de tener y conocer estas señales internas, de saber qué y quién nos gusta y nos disgusta, qué es agradable y qué no, cuándo comer o no comer, cuándo dormir, orinar, descansar.

La persona vivencialmente vacía, carente de esas directrices internas, de esas voces del verdadero yo, debe recurrir a indicios exteriores que le guíen, como, por ejemplo, comer cuando el reloj se lo indica, en lugar de obedecer a su apetito (que no tiene). Se guía por relojes, reglas, calendarios, horarios, agenda y por insinuaciones y pistas de otros.

En cualquier caso, pienso que el sentido específico de mi propuesta de interpretación de la neurosis como fracaso del desarrollo personal queda claro. Significa no llegar a ser aquello que hubiéramos podido ser, e incluso, podríamos decir, que

hubiéramos *debido* ser, biológicamente hablando, es decir, si hubiéramos crecido y evolucionado sin ningún obstáculo. Se han perdido posibilidades humanas y personales. El mundo se ha empequeñecido y la conciencia también. Las facultades se han inhibido. Pienso, por ejemplo, en el excelente pianista que no podía tocar ante un auditorio de más de unos pocos, o en el fóbico que no soporta las alturas o la muchedumbre. El que no puede estudiar, dormir o comer de todo está tan disminuido como el ciego. Las pérdidas cognoscitivas, los placeres, alegrías y éxtasis malogrados,[1] la pérdida de aptitud, la incapacidad para relajarse, el debilitamiento de la voluntad, el miedo a la responsabilidad, son todas disminuciones de lo humano.

He aludido ya a las ventajas de sustituir los conceptos de enfermedad y salud psicológicas por el concepto más pragmático, público y cuantitativo de humanidad plena o disminuida que, en mi opinión, es biológica y filosóficamente más ajustado. Pero antes de seguir adelante quisiera señalar que la disminución puede ser reversible o irreversible; por ejemplo, tenemos muchas menos esperanzas para el paranoico que para una simpática y adorable histérica. Además, la disminución es dinámica, en el sentido freudiano. El esquema original freudiano habla de una dialéctica intrínseca entre el impulso y las defensas contra éste. En este mismo sentido, la disminución genera consecuencias y procesos; sólo raramente es un resultado o finalidad en un simple sentido descriptivo. En la mayoría de las personas estas pérdidas conducen no sólo a toda clase de mecanismos de defensa, muy bien descritos por Freud y otros grupos psicoanalíticos como, por ejemplo, la represión, negación, conflicto, etc., sino también a respuestas de confrontación, como señalé hace tiempo (110).

En sí mismo, el conflicto es un signo de salud relativa, como reconocemos al encontrarnos con alguien realmente apático o desesperado que ha renunciado a la esperanza, al esfuerzo y a la confrontación. La neurosis es, por el contrario, algo muy esperanzador. Significa que una persona asustada, que

1. Collin Wilson en su *Introduction to the New Existentialism* (159) expone perfectamente lo que la pérdida de experiencias cumbre significa para el estilo de vida personal.

desconfía de sí misma, que tiene una pobre imagen de sí misma, etc., todavía aspira a alcanzar la herencia humana y todas las gratificaciones básicas a las que todo ser humano tiene derecho por el mero hecho de serlo. Se podría decir que es un esfuerzo *tímido* e ineficaz por conseguir la autorrealización, la plena humanidad.

Es evidente que la disminución puede ser reversible. Es frecuente que proporcionando simplemente las gratificaciones necesarias se pueda solucionar el problema, especialmente en los niños. Con un niño que no ha sido suficientemente amado, el mejor tratamiento será amarle intensamente, cubrirle de cariño. La experiencia humana clínica y general demuestra que funciona (no tengo estadísticas al respecto, pero sospecho que funciona en nueve de cada diez casos). Del mismo modo, el respeto es una medicina maravillosa para contrarrestar el sentimiento de inutilidad. Todo lo cual conduce a la conclusión obvia de que si se considera fuera de uso el modelo médico de «salud y enfermedad», también deben ser desechados y sustituidos los conceptos médicos de «tratamiento» y «cura», así como el médico autoritario.

El complejo de Jonás

Quisiera dirigir mi atención hacia una de las muchas razones de lo que Angyal (4) denominó la evasión del crecimiento. Todos tenemos un impulso hacia el propio perfeccionamiento, un impulso hacia una mayor actualización de nuestras potencialidades, hacia la autorrealización, la plena humanidad, plenitud humana o como se le quiera llamar. Concedido esto, ¿qué nos lo impide? ¿Qué nos bloquea?

Una de estas defensas contra el crecimiento, a la que desearía referirme en especial —porque no se ha reparado mucho en ella es la que voy a denominar el complejo de Jonás.[1]

En mis apuntes califiqué en un principio a esta defensa de «miedo a la propia grandeza» o «evasión del propio destino» o

1. Este nombre me lo sugirió mi amigo, el profesor Frank Manuel, con quien hablé de este problema.

«huida de nuestros mejores talentos». Quería subrayar, tan lisa y llanamente como me fuera posible, el punto de vista no-freudiano según el cual tememos tanto a lo mejor como a lo peor de nosotros mismos, aunque de modo diferente. La mayoría de nosotros podríamos ser mejores de lo que en realidad somos. Todos tenemos potencialidades sin usar o sin desarrollar plenamente. En realidad, muchos de nosotros esquivamos las vocaciones (llamada, destino, tarea o misión en la vida) sugeridas por nuestra constitución. Tendemos a rehuir las responsabilidades dictadas (o más bien insinuadas) por la naturaleza, el destino, incluso a veces por accidente, tal como Jonás intentó —en vano— escapar de *su* destino.

Tememos a nuestras máximas posibilidades (así como a las más bajas). Por lo general nos asusta llegar a ser aquello que vislumbramos en nuestros mejores momentos, en las condiciones más perfectas y de mayor coraje. Gozamos e incluso nos estremecemos ante las divinas posibilidades que descubrimos en nosotros en tales momentos cumbre, pero al mismo tiempo temblamos de debilidad, pavor y miedo ante esas mismas posibilidades.

Me ha resultado bastante fácil demostrar esto a mis alumnos, preguntándoles simplemente: «¿Quién de vosotros espera escribir la gran novela norteamericana, ser senador, gobernador o presidente? ¿Quién desea ser secretario general de las Naciones Unidas o un gran compositor? ¿Quién aspira a ser un santo, quizá como Schweitzer? ¿Quién de vosotros será un gran líder?» Por lo general, todos empiezan a reírse, a sonrojarse y a retorcerse hasta que pregunto: «Si no vosotros, ¿quién entonces?» Lo cual es cierto. Y de la misma manera que impulso a mis alumnos hacia esos altos niveles de aspiración, les pregunto: «¿Qué gran libro estáis ahora tramando secretamente escribir?» A menudo enrojecen, titubean y de algún modo se libran de mí. Pero ¿por qué no debería hacer esas preguntas? ¿Quién, si no los psicólogos, ha de escribir los libros de psicología? Así que pregunto: «¿No tenéis la intención de ser psicólogos mudos e inactivos? ¿Qué ganaréis con ello? Este no es un buen camino hacia la autorrealización. No, debéis querer ser psicólogos de primera, y eso quiere decir lo

mejor, lo máximo que podáis llegar a ser. Si deliberadamente planeáis ser menos de lo que sois capaces de ser, os prevengo que seréis profundamente infelices para el resto de vuestros días. Estaréis rehuyendo vuestras propias capacidades, vuestras propias posibilidades.»

No solamente somos ambivalentes con respecto a nuestras máximas posibilidades, sino que también estamos en perpetuo, y creo que universal —tal vez incluso *necesario*— conflicto y ambivalencia respecto de esas mismas posibilidades supremas en los otros y en la naturaleza humana en general. Es cierto que amamos y admiramos a las personas buenas, santas, honestas, virtuosas y puras. Pero quien haya profundizado en la naturaleza humana ¿puede, acaso, ignorar los sentimientos confusos y a menudo hostiles hacia los santos, los hombres y mujeres de gran belleza, los grandes creadores o los genios intelectuales? No es necesario ser psicoterapeuta para captar este fenómeno, que podemos llamar «contra-valoración». Hallaremos mil ejemplos en cualquier texto histórico, e incluso diría que una investigación histórica del tema no arrojaría ni una sola excepción a lo largo de toda la historia de la humanidad. Evidentemente, amamos y admiramos a todos los que han encarnado la verdad, el bien, la belleza, la justicia, la perfección y el éxito supremo. Y con todo, nos hacen sentir incómodos, ansiosos, confusos, quizás un poco celosos o envidiosos, un poco inferiores y torpes. Generalmente nos hacen perder nuestro aplomo, nuestro autocontrol y autoestima (Nietzche es, en este sentido, todavía nuestro mejor maestro).

He aquí la primera pista. Mi impresión hasta ahora es que la simple presencia de las grandes personas, el hecho de que sean lo que son, nos hace tomar conciencia de nuestra menor valía, independientemente de que se lo propongan o no. Si este efecto es inconsciente y no sabemos por qué nos sentimos estúpidos, feos o inferiores siempre que aparece una persona así, lo más probable es que respondamos con una proyección, es decir, que reaccionemos como si ella estuviera *tratando* de hacernos sentir inferiores, como si fuéramos su blanco (54). La hostilidad es, en este caso, una consecuencia comprensible. Pero a mi entender, la percepción consciente tiende a frenar

esta hostilidad. Si estamos dispuestos a ser autoconscientes y a autoanalizar *nuestras* contra-valoraciones, es decir, nuestro miedo y odio inconscientes hacia la gente veraz, buena, hermosa, etc., lo más probable es que seamos menos rencorosos con ellos. Y aun aventuraría la conjetura de que si podemos aprender a amar más cabalmente los valores supremos en los otros, tal vez consigamos amar estas cualidades en nosotros mismos, sin temerlas tanto.

El pavor ante lo supremo de lo cual Rudolf Otto (125) nos ha ofrecido la descripción clásica, también concuerda con esta dinámica. Si unimos esto a las incisivas observaciones de Eliade (31) sobre la sacralización y desacralización, tendremos más conciencia de la universalidad del miedo a la confrontación directa con un dios o con lo divino. En algunas religiones la muerte es la consecuencia inevitable. En la mayoría de las sociedades que no conocen la escritura hay objetos y lugares que son tabú por ser demasiado sagrados y *en consecuencia demasiado peligrosos.* En el último capítulo de mi *Psychology of Science* (81) doy ejemplos, tomados en su mayor parte de la ciencia y la medicina, de desacralización y resacralización, y trato de explicar la psicodinámica de estos procesos que se reduce, generalmente, al pavor ante lo supremo y lo mejor. (Quiero subrayar que ese pavor es intrínseco, justificado, *justo,* adecuado, más que una enfermedad o fracaso que haya que «curar».)

Pero una vez más mi impresión al respecto es que ese pavor y ese miedo no son necesaria y únicamente negativos, algo que nos empuje a huir o a acobardarnos, sino que también son sentimientos deseables y agradables, capaces incluso de transportarnos hasta el máximo grado de éxtasis y embelesamiento. Entiendo que la percepción consciente y profunda, y la «elaboración», en el sentido freudiano, también contribuyen a dar la respuesta. Este es el mejor camino que conozco para la aceptación de nuestros poderes supremos y de cualquier componente de grandeza, bondad, sabiduría o talento que hayamos ocultado o evadido.

Una aclaración incidental útil para mí proviene del intento de comprender por qué las experiencias cumbre son normal-

mente breves y transitorias (88). La respuesta es cada vez más clara. *¡Sencillamente no tenemos fuerzas suficientes para soportar más!* Es algo demasiado agotador y estremecedor. Los que viven momentos de éxtasis exclaman a menudo: «Es demasiado», «no puedo soportarlo» o «podría morir». Al recoger estas descripciones, pienso a veces: Sí, *podrían* morir. Es imposible soportar por mucho tiempo una felicidad delirante. Nuestro organismo es demasiado débil para una gran dosis de grandeza, como tampoco soportaría orgasmos de una hora de duración, por ejemplo.

El término «experiencia cumbre» es más adecuado de lo que creí al principio. La emoción aguda ha de ser culminante y momentánea y *debe* dar paso a un estado de serenidad no extática, de felicidad más reposada, y a los placeres intrínsecos del conocimiento lúcido y contemplativo de los bienes supremos. La emoción culminante no puede perdurar, pero el conocimiento-del-Ser sí *puede* (82, 85).

¿No nos ayuda esto a entender nuestro complejo de Jonás? Responde, en parte, al miedo justificado a ser desgarrados, descontrolados, destrozados y desintegrados, e incluso a que la experiencia nos mate. Después de todo, las grandes emociones pueden *de hecho* abrumarnos. Creo que el miedo a entregarnos a una experiencia tal, miedo que nos recuerda todos los miedos paralelos que encontramos en la frigidez sexual, se comprende mejor si nos familiarizamos con la bibliografía de la psicodinámica y la psicología profunda, así como con la psicofisiología y la psicosomática clínica de las emociones.

Todavía he tropezado con otro proceso psicológico en mis exploraciones sobre el fracaso en la realización del yo. Esta evasión del crecimiento puede generarse a causa del miedo a la paranoia, algo que ya se ha dicho en un lenguaje más universal. Las leyendas prometeicas y fáusticas están presentes en prácticamente todas las culturas[1]. Los griegos, por ejemplo, lo denominaron miedo a *hubris.* También se lo ha calificado de «orgullo pecaminoso», lo que es por cierto un problema huma-

1. El excelente libro de Sheldon al respecto (135) no se cita suficientemente en este tema, tal vez porque apareció antes de que pudiéramos asimilarlo (1936).

no permanente. Quien se dice: «Sí, seré un gran filósofo, reescribiré a Platón y lo haré mejor» debe, tarde o temprano, quedar anonadado ante su propia ambición y arrogancia. Especialmente en sus momentos de debilidad se dirá: «¿Quién? ¿Yo?» y pensará que todo eso no es más que una loca fantasía o temerá incluso que sea un delirio. Al comparar el conocimiento que tiene de su yo íntimo, con todas sus debilidades, vacilaciones y defectos, con la imagen brillante, resplandeciente, perfecta y sin tacha que tiene de Platón, se sentirá presuntuoso y rimbombante. (De lo que no se percata es de que cuando Platón hacía examen de conciencia debió de sentirse consigo mismo de igual manera, pero continuó su camino a pesar de todo, superando sus dudas sobre sí mismo.)

Para algunos, esta evasión del crecimiento personal, estableciendo bajos niveles de aspiración, el miedo a hacer aquello que podemos hacer, la automutilación voluntaria, la seudoestupidez y la falsa modestia son, en realidad, defensas contra los delirios de grandeza, la arrogancia, el orgullo pecaminoso, la *hubris*. Los hay que son incapaces de conseguir una integración elegante de humildad y orgullo, imprescindible para el trabajo creativo. Para inventar o crear es necesario poseer la «arrogancia de la creatividad» que muchos investigadores han señalado. Pero si *únicamente* se tiene arrogancia sin humildad, entonces se es un paranoico. *Debemos* ser conscientes no sólo de las posibilidades divinas en nosotros, sino también de las limitaciones humanas existenciales. Hemos de ser capaces de reírnos a la vez de nosotros mismos y de toda pretensión humana. Si encontramos divertido al gusano que intenta ser un dios (162), tal vez nos sea posible continuar en nuestro empeño y ser arrogantes sin temor a la paranoia o a que la desgracia se cierna sobre nosotros. Es una buena técnica.

Si se me permite, citaré otra técnica semejante que he visto practicar mejor que a nadie a Aldous Huxley, quien ciertamente era un gran hombre en el sentido que he estado precisando, un hombre que sabía aceptar sus talentos y usarlos al máximo, cosa que logró gracias a su perpetuo asombro ante lo interesante y fascinante que era todo, así como a su capacidad de maravillarse como un niño ante el carácter mágico de las

cosas, exclamando con frecuencia: «¡Extraordinario, extraordinario!» Sabía contemplar el mundo con los ojos bien abiertos, con una desenfadada inocencia, con reverencia y fascinación, todo lo cual viene a ser una especie de confesión de pequeñez, una forma de humildad. Pero luego se entregaba con calma y sin miedo a las grandes tareas que se había impuesto.

Por último, remito al lector a un ensayo mío (87), importante en sí mismo, aunque también como el primero en una posible serie. Su título, «La necesidad de conocer y el miedo al conocimiento», ilustra bien lo que quiero decir acerca de *cada uno* de los valores intrínsecos o últimos que he denominado Valores-del-Ser. Lo que intento decir es que estos valores últimos, que también considero como las necesidades supremas o metanecesidades, según las denomino en el capítulo 23, caen, como todas las necesidades básicas, dentro del esquema freudiano fundamental de impulso *y* defensa frente a éste. Por consiguiente, es ciertamente demostrable que necesitamos la verdad, que la amamos y buscamos. Sin embargo, es igualmente fácil demostrar que al mismo tiempo nos *asusta* conocer la verdad. Ciertas verdades, por ejemplo, automáticamente acarrean responsabilidades que pueden producir angustia. Un modo de eludir la responsabilidad y la angustia consiste, sencillamente, en evadir la conciencia de la verdad.

Preveo que descubriremos una dialéctica semejante para cada uno de los intrínsecos Valores del Ser, y he pensado vagamente escribir una serie de ensayos sobre, por ejemplo, «El amor a la belleza y nuestro desasosiego ante ella.» «Nuestra búsqueda de la excelencia y nuestra tendencia a destruirla», etc. Es evidente que estos contra-valores son más intensos en los neuróticos, pero me parece que todos debemos hacer las paces con estos impulsos negativos interiores a nosotros mismos. Mi impresión hasta ahora es que el mejor modo de lograrlo es trasmutando la envidia, los celos, el *presentimiento* y la bajeza en admiración humilde, gratitud, aprecio, adoración e incluso reverencia mediante la percepción consciente y la elaboración (véase el apéndice B). Este es el camino hacia los sentimientos de pequeñez, debilidad e indignidad, y hacia la *aceptación* de esos sentimientos en lugar de la necesidad de

proteger, mediante el ataque una autoestima falsamente elevada (49).

Me parece obvio, una vez más, que la comprensión de este problema existencial básico debe ayudarnos a incorporar los Valores del Ser, no sólo en otros sino también en nosotros mismos, contribuyendo así a solucionar el complejo de Jonás.

3. – AUTORREALIZACIÓN Y MÁS ALLÁ

En este capítulo, proyecto debatir ideas que están a mitad de camino más que a punto de ser formuladas en su versión final. Con mis estudiantes y con todos aquéllos con quienes comparto mis ideas, me encuentro con que la noción de autorrealización viene a ser algo así como una mancha de Rorschach. Con frecuencia, me dice más acerca de la persona que la utiliza que acerca de la realidad. Lo que quisiera hacer ahora es explorar algunos aspectos de la naturaleza de la autorrealización, no como una abstracción grandiosa, sino en relación con el significado operacional del proceso de autorrealización. ¿Qué significa este proceso, momento a momento? ¿Qué significa actualizarse, el martes a las cuatro?

Los comienzos de los estudios sobre autorrealización. Mis investigaciones sobre la autorrealización no fueron planeadas ni iniciadas como tales, sino el esfuerzo de un joven intelectual por tratar de entender a dos de sus maestros, a quienes amaba, adoraba y admiraba, y que eran personas muy, muy maravillosas. Era una especie de devoción al alto cociente intelectual. No podía conformarme con adorar, sino que buscaba entender por qué esas dos personas eran tan distintas del resto de los mortales. Esas personas eran Ruth Benedict y Max Wertheimer. Fueron mis profesores cuando me trasladé a Nueva York después de doctorarme en el Oeste, y eran seres humanos extraordinarios. Mis estudios en psicología no me habían preparado en absoluto para entenderlos. Parecía como si no fueran exactamente personas, sino algo más que personas. Mi

propia investigación se inició como una actividad precientífica o no científica. Tomé notas y descripciones de Max Wertheimer y de Ruth Benedict. Cuando intenté comprenderles, pensar acerca de ellos y escribir sobre ellos en mi diario, me di cuenta, en un momento maravilloso, que sus dos esquemas podían generalizarse. Estaba hablando de una clase de personas, no de dos individuos no comparables. Había algo muy emocionante en ello. Procuré ver si ese esquema podía darse en otros casos, y de hecho lo encontré, en una persona tras otra.

De acuerdo con las normas de la investigación de laboratorio, es decir, de la investigación rigurosa y controlada, esto, simplemente, no era una investigación. Mis generalizaciones surgían de *mi* selección de cierto tipo de personas. Era obvio que se necesitaban otros jueces. Hasta el momento, un hombre había escogido a una docena de personas que le gustaban o a las que admiraba mucho y consideraba estupendas, para luego tratar de descifrarlas, y descubría que podía describir un síndrome, un modelo que parecía ajustarse a todas ellas. Eran personas pertenecientes sólo a culturas occidentales, personas escogidas con toda clase de prejuicios. Aunque era poco confiable, ésta era la única definición operacional de las personas autorrealizadoras cuando las describí en mi primera publicación sobre este tema.

Después que publiqué los resultados de mis indagaciones, aparecieron seis, ocho o diez tipos de pruebas que corroboraban los descubrimientos, no a través de la duplicación, sino de enfoques desde ángulos diversos. Los descubrimientos de Carl Rogers (128) y los de sus estudiantes se sumaban a la corroboración de la totalidad del síndrome. Bugental (20) aportó pruebas confirmatorias a partir de la psicoterapia. Algunos de los trabajos con LSD (116), algunos de los estudios sobre los efectos de la terapia (buena terapia, claro), algunos resultados de tests, de hecho todo lo que conozco se constituye en una corroboración de mi estudio, aunque no lo duplique. Personalmente, tengo gran confianza en sus conclusiones principales. No concibo que ninguna investigación pueda producir grandes cambios en el modelo, si bien estoy seguro de que habrá

cambios menores, algunos de los cuales los he hecho yo mismo. Pero mi confianza en que tengo razón no es un dato científico. Si cuestionáis la clase de datos obtenidos de mis investigaciones con monos y perros, estaréis dudando de mi competencia, o llamándome mentiroso, lo que tengo derecho a objetar. Pero si cuestionáis mis hallazgos sobre las personas autorrealizadoras (95) entonces podréis hacerlo razonablemente porque sabéis poco del hombre que eligió las personas en quienes se basan las conclusiones. Éstas pertenecen a la esfera de la presciencia, pero las afirmaciones están expuestas de modo tal que pueden ser puestas a prueba. En este sentido, son científicas.

Las personas que seleccioné para mi investigación eran gente mayor, gente que había vivido gran parte de su vida, a todas luces con éxito. Todavía no sabemos qué aplicabilidad tienen estos descubrimientos en los jóvenes, ni tampoco sabemos qué significa la autorrealización en otras culturas, aunque ya se están llevando a cabo estudios en China y en la India. Ignoramos qué descubrirán estos nuevos estudios, pero hay algo de lo que no dudo: cuando se escoge para estudiar minuciosamente a personas excelentes, sanas, fuertes, creativas, santas, sagaces —de hecho, justamente la clase de personas que elegí—, entonces se obtiene una visión diferente de la humanidad. Uno se pregunta cuánto puede crecer la gente, qué puede llegar ser un ser humano.

También tengo confianza en otros factores («mi olfato me lo dice», por así decir). Sin embargo, dispongo aún de menos datos objetivos sobre estos puntos, de los que tenía sobre los ya mencionados. Es difícil definir la autorrealización; pero cuánto más difícil es responder a la pregunta: Y más allá de la autorrealización, ¿qué? O, si queréis, más allá de la autenticidad, ¿qué? Después de todo, no basta con ser honesto. ¿Qué más podemos decir de las personas autorrealizadoras?

Valores del Ser. Las personas autorrealizadoras participan, sin excepción, en una causa exterior a su propia piel, en algo fuera de sí mismos. Trabajan en algo con devoción, algo que es muy precioso para ellos, una llamada o vocación en el viejo sentido sacerdotal. Trabajan siguiendo una llamada del

destino, en algo que aman, de modo que la dicotomía trabajo-goce desaparece en ellos. Uno dedica su vida a la ley, otro a la justicia, otro a la belleza o a la verdad. Todos, de un modo u otro, dedican su vida a la búsqueda de lo que he denominado (89) los valores del «ser» («B», de *Being* = Ser, para abreviar), los valores últimos, que son intrínsecos y que no pueden reducirse a nada más fundamental. Existen alrededor de unos catorce Valores del Ser, incluyendo la verdad, el bien y la belleza de los antiguos, así como la perfección, la sencillez, la comprensión global y algunos más. Describo estos Valores-B en el capítulo 9 y en el Apéndice a mi libro *Religion, Values and Peak-Experiences* (85). Son los valores del ser.

Metanecesidades y metapatologías. La existencia de estos Valores-B añade toda una serie de complicaciones a la estructura de la autorrealización. Los Valores-B se comportan como necesidades, a las que he llamado *metanecesidades.* Su privación engendra ciertas clases de patologías que todavía no han sido adecuadamente descritas, pero que llamo *metapatologías* (las enfermedades del alma que se originan, por ejemplo, al vivir siempre entre embusteros y no confiar en nadie). Del mismo modo que necesitamos consejeros para ayudar a la gente con los problemas más elementales de las necesidades insatisfechas, también podemos necesitar *metaconsejeros* para que nos ayuden con las enfermedades del alma que surgen de las metanecesidades insatisfechas. En ciertos sentidos definibles y empíricos, el hombre necesita vivir en la belleza más que en la fealdad, al igual que necesita tener comida para su estómago hambriento o reposo para su cuerpo cansado. De hecho me atrevería a afirmar que estos Valores-B constituyen, para la mayoría de las personas, el significado de la vida, pero muchos ni siquiera reconocen que tienen esas metanecesidades. Parte de la tarea del consejero puede consistir en hacer que tomen conciencia de esas necesidades en sí mismos, así como el psicoanalista clásico hacía que sus pacientes tomaran conciencia de sus necesidades básicas instintoides. Quizás en última instancia, algunos profesionales llegarán a considerarse como consejeros filosóficos o religiosos.

Algunos de nosotros tratamos de ayudar a nuestros pacien-

tes, enredados a menudo en problemas axiológicos, a encaminarse y crecer hacia la autorrealización. Muchos son jóvenes, en principio gente maravillosa, aunque con frecuencia den la impresión de ser poco más que unos mocosos. Sin embargo, doy por sentado (a veces, en oposición a todo lo que demuestra el comportamiento) que son idealistas, en el sentido clásico. Doy por supuesto que van en busca de valores y que les encantaría tener algo para consagrarse, para sentirse patriotas; algo para reverenciar, adorar, amar. Esos jóvenes eligen constantemente avanzar o retroceder, alejarse de la autorrealización o avanzar hacia ella. ¿Qué pueden decirles los consejeros o metaconsejeros sobre cómo llegar a ser más plenamente ellos mismos?

Conductas encaminadas a la autorrealización

¿Qué hace uno cuando se autorrealiza? ¿Aprieta los dientes y se retuerce? ¿Qué significa la autorrealización en función de conducta real, de procedimiento real? Describiré ocho modos de autorrealizarse.

Primero, la autorrealización significa vivenciar plena, vívida y desinteresadamente, con una concentración y absorción totales. Significa vivenciar sin la timidez del adolescente. En este momento, la persona es total y plenamente humana. Este es un momento de autorrealización, el momento en que el sí mismo *[self]* se actualiza. Como individuos, todos pasamos por tales momentos de vez en cuando. Como consejeros, podemos ayudar a los pacientes a sentirlos más a menudo, alentándoles a que se absorban totalmente en algo y a que se olviden de poses, defensas y timideces es decir, a que se lancen «de cabeza». Visto desde fuera, podemos darnos cuenta de que es un momento muy agradable. En aquellos jóvenes que tratan de ser muy duros, cínicos y mundanos, observamos cómo parte de la candidez de la infancia, parte de la inocencia y de la dulzura vuelven a su rostro cuando se entregan totalmente al momento, sumergiéndose en su vivencia. El término clave para esto es «desinteresadamente», y nuestros jóvenes sufren de poco desinterés y de demasiada timidez y conciencia de sí mismos.

Segundo, consideremos la vida como un proceso de elecciones sucesivas. En cada instante existe una elección progresiva o una elección regresiva. Podemos orientarnos hacia la defensa, la seguridad o el miedo. Pero, en el lado opuesto, está la opción de crecimiento. Elegir el crecimiento en lugar del miedo doce veces al día, significa avanzar doce veces al día hacia la autorrealización. *La autorrealización es un proceso continuo.* Significa tomar una por una todas las muchas decisiones sobre si mentir o ser sinceros, si robar o no en un momento determinado, y significa tomar cada una de esas decisiones como una opción de crecimiento. Es un movimiento hacia la autorrealización.

Tercero, hablar de autorrealización implica que hay un sí mismo que se actualiza. Un ser humano no es una *tabula rasa,* una masa de arcilla o plasticina. Es algo que ya está, por lo menos una especie de estructura «cartilaginosa». Un ser humano es, como mínimo, su temperamento, sus equilibrios bioquímicos, etc. Existe un sí mismo, y lo que a veces he llamado «escuchar las voces del impulso» significa dejarlo que emerja. Muchos de nosotros, la mayor parte del tiempo (y esto se aplica en especial a los niños y jóvenes) no nos escuchamos, sino que escuchamos las voces introyectadas de Mamá, Papá, el Sistema, Los Mayores, la autoridad o la tradición.

Como un sencillo primer paso hacia la autorrealización, sugiero a veces a mis estudiantes que cuando les ofrezcan un vaso de vino y les pregunten si les gusta, traten de responder de distintos modos. Primero, sugiero que *no* miren la etiqueta de la botella; así no la usarán como pista para saber si les *debería* gustar o no. Después, les recomiendo que cierren los ojos, si pueden, y que «hagan silencio». Ahora están preparados para mirar dentro de sí y tratar de eliminar el ruido del mundo para poder paladear el vino y apelar la «Corte Suprema» de su interior. Entonces y sólo entonces pueden abrir los ojos y decir: «Me gusta» o «no me gusta.» Una afirmación resultante de este proceso difiere de la habitual falsedad en que todos incurrimos. En una fiesta reciente, me pillé mirando la etiqueta de la botella y asegurando a mi anfitriona que, efectivamente, había elegido un *scotch* muy bueno. Pero entonces me

detuve: ¿qué estaba diciendo? Sé muy poco sobre whiskies. Sólo sabía lo que decían los anuncios. No tenía la menor idea de si ése era bueno o no. Pero todos caemos en lo mismo. Negarse a hacerlo es parte del continuo proceso de autorrealizarse. ¿*Te* duele el estómago o está bien? ¿Sabe bien para *tu* paladar? ¿*Te* gusta la lechuga?

Cuarto, en la duda, optad por ser sinceros. Estoy a resguardo con la frase «en la duda», así que no necesito debatir cuestiones de diplomacia. A menudo, cuando dudamos no somos sinceros. Los clientes casi nunca lo son. Juegan juegos y adoptan poses. No aceptan con facilidad la sugerencia de ser sinceros. Mirar dentro de uno mismo en busca de respuestas implica asumir responsabilidad. Esto es en sí mismo un paso hacia la autorrealización. Se ha estudiado poco este asunto de la responsabilidad. No aparece en los libros de texto ya que ¿quién puede investigar la responsabilidad en las ratas blancas? Con todo, es una parte casi tangible de la psicoterapia. En psicoterapia podemos ver, sentir, saber cuál es el momento de la responsabilidad. Entonces se sabe con claridad cómo se lo siente. Éste es uno de los grandes pasos. Cada vez que uno se responsabiliza, hay una realización del sí mismo.

Quinto, hasta ahora hemos hablado de vivenciar sin timidez, de elegir la opción del crecimiento y no la del temor, de escuchar las voces del impulso, de ser sinceros y de responsabilizarnos. Todos esos son pasos hacia la autorrealización, y todos garantizan mejores opciones de vida. Quien haga cada una de estas pequeñas cosas cada vez que llega el punto de decisión, descubrirá que configuran mejores opciones acerca de lo que está constitucionalmente bien para él. Sabrá cuál es su destino, quién será su cónyuge, cuál será su misión en la vida. No se puede escoger sabiamente para toda una vida a menos que uno se atreva a escucharse a sí mismo, *a su propio sí mismo [self]*, a cada instante de la vida, y a decir con calma: «No, esto y aquello no me gustan.»

El mundo del arte, en mi opinión, está en manos de un pequeño grupo de fabricantes de opinión y de gusto, de quienes recelo. Este es un juicio *ad hominem,* pero me parece bastante justo con la gente que se atribuye el derecho de decir: «Si no

te gusta lo que a mí, eres un tonto.» Debemos enseñar a la gente a prestar atención a sus propios gustos. Muchos no lo hacen. Cuando estamos en una galería ante un cuadro desconcertante, rara vez oímos decir: «Es un cuadro desconcertante.» No hace mucho se realizó un programa de danza en la Brandeis University, algo sumamente raro, con música electrónica, cintas y gente que hacía cosas surrealistas y dadaístas. Cuando las luces se encendieron, todos parecían perplejos y nadie sabía qué decir. En una situación así, la mayoría mantendrá una charla ingeniosa, en lugar de decir: «Me gustaría pensármelo mejor.» Expresar algo sinceramente implica atreverse a ser diferente, impopular, inconformista. Si a los pacientes, jóvenes o viejos, no se les puede enseñar a prepararse para ser impopulares, los consejeros harán bien en renunciar inmediatamente. Tener valor en lugar de miedo, es otra versión de lo mismo.

Sexto, la autorrealización no es únicamente un estado final, sino también un proceso de actualización de las propias potencialidades, en cualquier momento, en cualquier grado. Es, por ejemplo, cuestión de hacernos más despiertos mediante el estudio, si somos inteligentes. La autorrealización significa usar la propia inteligencia. No significa, necesariamente, hacer algo fuera de lo común, pero tal vez sí pasar por un período de preparación arduo y exigente para realizar las propias posibilidades. La autorrealización puede consistir en ejercitar los dedos en el piano. Supone hacer bien aquello que uno quiere hacer. Convertirse en un médico de segunda no es un buen camino hacia la autorrealización. Hay que ser de primera, o tan bueno como uno pueda ser.

Séptimo, las experiencias cumbre (85, 89) son momentos transitorios de autorrealización. Se trata de momentos de éxtasis que no pueden compararse, garantizarse, ni siquiera buscarse. Debemos dejar, como escribió C. S. Lewis, «que el gozo nos sorprenda». Pero podemos establecer las condiciones para que las experiencias cumbre sean más probables, o podemos establecer perversamente las condiciones para que sean menos probables. Romper con una ilusión, deshacerse de una idea falsa, aprender en qué no somos buenos, cuáles *no* son nues-

tras potencialidades, todo eso forma parte del descubrimiento de lo que uno es en realidad.

Prácticamente todo el mundo tiene experiencias cumbre, pero no todos lo saben. Algunos restan importancia a esas pequeñas experiencias místicas. Ayudar a la gente a reconocer esos breves momentos de éxtasis (124) cuando suceden es parte de la tarea del consejero o metaconsejero. Sin embargo, ¿cómo logra nuestra propia psique, sin ninguna señal externa como referencia —ahí no hay pizarra—, mirar dentro de la psique oculta de otra persona y luego tratar de comunicarse? Tenemos que elaborar una forma de comunicación nueva. He intentado una que describo en otro apéndice de *Religions, Values and Peak-Experiences,* bajo el título de «Rhapsodic Communications». Pienso que esta clase de comunicación puede ser un modelo mejor para la enseñanza y la consulta, para ayudar a los adultos a desarrollarse tan plenamente como puedan, que el modelo al que estamos acostumbrados cuando vemos a los profesores escribir en la pizarra. Si me gusta Beethoven y oigo algo en un cuarteto que tú no oyes, ¿cómo te enseño a oír? Los ruidos están allí, obviamente, pero yo oigo algo muy, muy hermoso y tú estás en blanco. Oyes los sonidos. ¿Cómo consigo que llegues a oír la belleza? En la enseñanza, es un problema más real que haceros aprender el abecedario, a demostrar la aritmética en la pizarra o a explicar la disección de una rana. Todos ellos son hechos externos a las personas; una de ellas tiene un puntero y ambas pueden mirar al mismo tiempo. Esta clase de enseñanza es fácil; la otra es más difícil, pero forma parte de la tarea del consejero. Es metaaconsejar.

Octavo, descubrir quién es uno, qué es, qué le gusta, qué no le gusta, qué es bueno o malo para uno, hacia dónde va y cuál es su misión —abrirse para sí mismo—, significa desenmascarar la psicopatología. Quiere decir identificar las defensas, y después de haberlas identificado, significa encontrar coraje para renunciar a ellas. Eso es doloroso porque las defensas se erigen contra algo desagradable. Pero vale la pena renunciar a las defensas. Si la bibliografía psicoanalítica nos ha enseñado algo, ha sido que la represión no es un buen modo de resolver los problemas.

Desacralización. Permitidme hablar de un mecanismo de defensa que no se menciona en los libros de texto de psicología, a pesar de ser muy importante para algunos jóvenes de hoy: el mecanismo de desacralización. Esos jóvenes desconfían de la posibilidad de los valores y de las virtudes. Se sienten estafados y frustrados. Muchos de ellos tienen padres tontos a quienes no respetan mucho, padres que están ellos mismos bastante confundidos acerca de los valores y que simplemente sienten terror ante sus hijos y jamás los castigan ni les impiden hacer cosas que están mal. Así que nos encontramos con una situación en la que los jóvenes sencillamente desprecian a sus mayores, a veces para bien y por motivos suficientes. Tales jóvenes han aprendido una generalización global: se niegan a escuchar a ninguna persona mayor, especialmente si ésta recurre a los mismos términos que han oído en boca hipócrita. Han oído a sus padres predicar la sinceridad, el valor, la intrepidez, y luego les han visto practicar todo lo opuesto.

Los jóvenes han aprendido a reducir la persona al objeto concreto, y rehúsan ver lo que podría ser, sus valores simbólicos o se niegan a verla como eterna. Nuestros chicos han desacralizado la sexualidad, por ejemplo. El sexo no es nada; es algo natural y lo han convertido en algo tan natural que ha perdido, en muchos casos, sus cualidades poéticas, lo que significa que ha perdido prácticamente todo. La autorrealización supone abandonar este mecanismo de defensa y aprender —o que le enseñen a uno— a resacralizar.[1]

Resacralización. La resacralización significa estar dispuesto, una vez más, a ver a una persona «bajo la especie de eternidad», como dice Spinoza, o a verla desde la percepción unitiva del cristianismo medieval, es decir, a ser capaces de reconocer lo sagrado, lo eterno, lo simbólico. Es ver a la Mujer con una M mayúscula y con todo lo que esto implica, aun cuando miremos a una mujer en concreto. Otro ejemplo: alguien va a una facultad de medicina y diseca un cerebro. Cier-

1. He tenido que inventar estos términos porque nuestro idioma es pésimo para las personas buenas. No dispone de un vocabulario decente para las virtudes. Incluso las palabras bellas llegan a ensuciarse («amor», por ejemplo).

tamente, algo se pierde si el estudiante no siente un terror reverente, sino que, sin percepción unitiva, ve el cerebro sólo como una cosa concreta. Abierto a la resacralización, uno ve el cerebro como un objeto también sagrado, ve su valor simbólico, lo ve como una figura del discurso, ve sus aspectos poéticos.

La resacralización a menudo significa grandes dosis de lenguaje rancio y «moralizante», como dirían los chicos. Sin embargo, para el consejero, especialmente para el consejero de gente mayor, en quien surgen cuestiones filosóficas acerca de la religión y el significado de la vida, esta es una forma muy importante de encaminarse hacia la autorrealización. Los jóvenes tal vez opinen que es moralizante y los positivistas lógicos que carece de significado, pero para el que busca ayuda en este proceso, es muy significativa y muy importante, y será mejor que le respondamos, o no estaremos cumpliendo con nuestro cometido.

Si sumamos todos estos puntos, veremos que la autorrealización no es asunto de un solo gran momento. No es cierto que el martes a las cuatro las trompetas suenen y entremos en el panteón de una vez por todas y para siempre. La autorrealización es una cuestión de grado, de pequeños accesos acumulados uno a uno. Con demasiada frecuencia, nuestros pacientes tienden a esperar que la inspiración les ilumine para así poder decir: «El martes a las tres y veintitrés me autorrealicé.» Pero aquellos que escogimos como sujetos autorrealizadores, personas que responden a los criterios, encaran la cuestión así: escuchando sus voces interiores, responsabilizándose, siendo sinceros y trabajando mucho. Descubren quiénes son y qué son, no sólo por lo que respecta a su misión en la vida, sino también en función de cómo sienten los pies con tal o cual par de zapatos, de si les gustan o no las berenjenas, o si no duermen en toda la noche cuando beben demasiada cerveza. Todo eso es lo que significa el verdadero sí mismo. Descubren su propia naturaleza biológica, su naturaleza congénita, que es irreversible o difícil de modificar.

Estas son las cosas que las personas hacen a medida que avanzan hacia la autorrealización. ¿Quién, entonces, es un consejero? ¿Cómo puede ayudar a la gente que acude a él para emprender el camino hacia el desarrollo?

En busca del modelo. He utilizado los términos «terapia», «psicoterapia» y «paciente». En realidad, no me gustan estos términos ni el modelo médico que entrañan porque sugieren que la persona que acude al consejero está enferma y que, abrumada por la enfermedad, busca curarse. De hecho, confiamos en que el consejero sea el que contribuya a promover la autorrealización de las personas en lugar de ser quien ayude a curar una enfermedad.

El modelo de asistencia también tiene que adaptarse; simplemente, no es adecuado. Nos hace ver al consejero como la persona o el profesional que sabe y desciende de su pedestal privilegiado hacia los pobres infelices que no saben nada y tienen que ser ayudados de algún modo. Tampoco debe ser el consejero un maestro en el sentido usual, porque la especialidad de los maestros, su competencia es el «aprendizaje extrínseco» (expuesto en el Capítulo 12). El proceso de crecimiento hacia lo mejor que uno mismo pueda llegar a ser es, por el contrario, un «aprendizaje intrínseco».

Los terapeutas existenciales han debatido esta cuestión de los modelos, y recomiendo el libro de Bugental, *The Search for Authenticity* (20) para la discusión de este tema. Bugental sugiere que llamemos «ontogogía» al asesoramiento o terapia, que significa ayudar a la gente a desarrollarse el máximo posible. Quizás este término sea mejor que «psicogogía» que una vez propuse, término que proviene de un autor alemán y que significa la educación de la psique. Sea cual sea el término que utilicemos, pienso que el concepto al que finalmente recurriremos es el que Alfred Adler sugirió hace mucho, mucho tiempo cuando habló del «hermano mayor». El hermano mayor es la persona que ama y se responsabiliza, tal como hacemos con un hermano menor. El hermano mayor, por supuesto, sabe más; ha vivido más tiempo, pero, cualitativamente, no es

diferente y no está en otra esfera discursiva. El sabio y afectuoso hermano mayor trata de perfeccionar al menor, hacer que sea mejor de lo que es, respetando el propio estilo del joven. ¡Ved qué diferente es este modelo del de «enseñar-a-alguien-que-no-sabe-nada»!

Aconsejar o asesorar no se refiere a adiestrar, modelar o enseñar en el sentido ordinario de decir a alguien qué hacer y cómo hacerlo. No se refiere a hacer propaganda. Es, en el estilo taoísta, descubrir y *después* ayudar. El taoísmo significa no interferir, «dejar estar». El taoísmo no es una filosofía del «laissez-faire», de la desatención, de la negativa a ayudar o cuidar. Como modelo de este proceso podemos imaginarnos a un terapeuta o quien, si es decente como tal y como ser humano, jamás se le ocurriría imponerse a sus pacientes, ni hacer ninguna clase de propaganda ni tratar de convertir a su paciente en una réplica de sí mismo.

Lo que hace el buen terapeuta clínico es ayudar a su paciente a manifestarse, a superar las defensas erigidas contra su autoconocimiento, a rescatarse y llegar a conocerse a sí mismo. Idealmente, el marco de referencia más bien abstracto del terapeuta, los libros que ha leído, las escuelas a que ha asistido, sus creencias acerca del mundo, jamás deberían traslucirse ante el paciente. Respetuoso con la naturaleza interna, el ser, la esencia de su «hermano menor», reconocería que la mejor manera de que éste lleve una buena vida es que sea más plenamente él mismo. Las personas que calificamos de «enfermas» son las que no son ellas mismas, las que se han creado toda clase de defensas neuróticas contra el hecho de ser hermanos. Del mismo modo que al rosal no le importa que su jardinero sea italiano, francés o sueco, tampoco al hermano menor debería importarle cómo su consejero aprendió a serlo. Lo que quien ayuda tiene que ofrecer no depende de si es sueco, católico, mahometano, freudiano o cualquier otra cosa.

Estos conceptos básicos incluyen, implican y están completamente de acuerdo con los conceptos básicos freudianos y los de otros sistemas psicodinámicos. Es un principio freudiano que los aspectos inconscientes del sí mismo están reprimidos y que el descubrimiento del verdadero sí mismo requiere el

desenmascaramiento de estos aspectos inconscientes. La creencia implícita es que la verdad cura. Los requisitos son: aprender a abrirse camino a través de las propias represiones, a conocerse a uno mismo, a escuchar las voces del impulso, a manifestar la naturaleza triunfante, a alcanzar el conocimiento, la comprensión y la verdad.

Lawrence Kubie (64), en «The Forgotten Man in Education», señaló hace algún tiempo que el único y esencial objetivo de la educación consiste en ayudar a la persona a convertirse en un ser humano tan plenamente humano como pueda ser.

En el caso de personas adultas, no partimos de cero. Disponemos ya de un comienzo. Disponemos de capacidades, talentos, direcciones, misiones, llamadas. La tarea consiste, si nos tomamos este modelo en serio, en ayudarles a ser más perfectamente lo que ya son, a actualizar y a realizar más plenamente lo que son en potencia.

SEGUNDA PARTE:

LA CREATIVIDAD

4. - LA ACTITUD CREATIVA

I

Tengo la impresión de que el concepto de creatividad y el de persona sana, autorrealizadora y plenamente humana están cada vez más cerca el uno del otro y quizá resulten ser lo mismo.

Otra conclusión por la que me inclino, aunque no esté bastante seguro de mis datos, es que la educación artística creativa, o mejor dicho, la Educación a través del Arte, puede ser especialmente importante no tanto para producir artistas u objetos de arte, sino más bien para obtener personas mejores. Si tenemos claras las metas educativas para los seres humanos, que más adelante indicaré, si confiamos en que nuestros hijos llegarán a ser plenamente humanos y avanzarán hacia la actualización de sus potencialidades, entonces la única clase de educación que hoy existe y tiene una ligera noción de tales objetivos es, a mi entender, la educación artística. Pienso, pues, en la educación a través del arte no porque produzca obras de arte, sino porque veo la posibilidad de que, entendida con claridad, pueda convertirse en el paradigma para toda otra educación. Es decir, si en lugar de concebirla como un adorno, como la asignatura prescindible que ahora es, la tomamos con la seriedad y dedicación suficientes, transformándola en lo que algunos sospechamos que pueda ser, entonces tal vez un día enseñemos aritmética, lectura y escritura según este paradigma. Por lo que a mí respecta, me refiero a toda educación. Si

me interesa la educación a través del arte es simplemente porque parece ser una buena educación en potencia.

Otra razón de mi interés por la educación artística, la creatividad, salud psicológica, etc., es mi profundo sentimiento de un cambio de ritmo en la historia. En mi opinión, el momento histórico actual no se asemeja a ningún otro. La vida transcurre con mucha mayor rapidez que antes. Pensemos, por ejemplo, en la enorme aceleración del ritmo de crecimiento de hechos, conocimientos, técnicas, invenciones y avances tecnológicos. Me parece evidente que esto requiere un cambio de actitud hacia el ser humano y su relación con el mundo. Dicho lisa y llanamente, necesitamos una clase diferente de ser humano. Creo que hoy debo tomar mucho más en serio que hace veinte años, la idea de Heráclito, de Bergson y de Whitehead del mundo como flujo, movimiento y proceso, y no como algo estático. Si es así, y ahora lo es, evidentemente, mucho más que en 1900 o incluso que en 1930, entonces necesitamos un tipo diferente de ser humano para poder vivir en un mundo en perpetuo cambio, nunca en reposo. Llegaría al punto de preguntar al quehacer educativo: ¿Qué sentido tiene enseñar hechos, si en un malhadado instante ya son viejos? ¿Qué sentido tiene enseñar técnicas, si en seguida caen en desuso? Incluso las facultades de ingeniería han tenido que darse cuenta de esto. El Instituto Tecnológico de Massachusetts, por ejemplo, ya no enseña ingeniería sólo como adquisición de una serie de habilidades, porque prácticamente todas las habilidades que los profesores de ingeniería aprendieron en la universidad han caído ya en desuso. Hoy en día, no sirve de nada aprender a hacer aparejos de calesas. Algunos profesores del Instituto, según entiendo, han abandonado la enseñanza de los métodos probados y verdaderos del pasado a favor del intento de crear un nuevo tipo de ser humano que se sienta a gusto con el cambio y lo disfrute, que sea capaz de improvisar, capaz de afrontar con confianza, fuerza y valor una situación totalmente inesperada.

Incluso hoy *todo* parece cambiar: el derecho internacional cambia, la política cambia, el panorama internacional cambia. En las Naciones Unidas las personas se hablan desde siglos

diferentes. Uno habla en términos del derecho internacional del siglo XIX. Otro le responde en términos totalmente distintos, desde una plataforma y un mundo diferentes. Con tal rapidez han cambiado las cosas.

Volviendo a mi título, a lo que me refiero es a la tarea de tratar de transformarnos en personas que no necesiten paralizar el mundo, congelarlo y estabilizarlo, que no necesiten hacer lo que sus padres hicieron, que sean capaces de afrontar con confianza el mañana sin saber qué les traerá, lo bastante seguros de nosotros mismos para poder improvisar en una situación que jamás ha existido. Esto supone un nuevo tipo de ser humano que podríamos denominar heraclíteo. La sociedad que pueda formar personas así sobrevivirá; las que *no puedan,* perecerán.

Os habréis dado cuenta de que enfatizo más la improvisación y la inspiración que el enfoque de la creatividad desde la perspectiva de la obra de arte acabada, de la gran obra creativa. De hecho, ni siquiera pienso hoy enfocarla desde el punto de vista de los productos acabados. ¿Por qué? Porque ahora sabemos, gracias al análisis psicológico del proceso de la creatividad y del individuo creativo, que hay que distinguir entre creatividad primaria y creatividad secundaria. La creatividad primaria, o fase de inspiración de la creatividad, debe separarse del proceso de elaboración y de desarrollo de la inspiración. Ello se debe a que la segunda fase subraya no sólo la creatividad, sino que también se basa, en gran parte, en el simple trabajo arduo, en la disciplina del artista que puede dedicar media vida a aprender sus recursos, sus medios y sus materiales, hasta estar listo para la plena expresión de lo que ve. Estoy seguro de que muchísimas personas se han despertado en plena noche con una inspiración repentina sobre una novela que les gustaría escribir, una obra de teatro, un poema o cualquier otra cosa, y que tales inspiraciones casi nunca se materializan. Las inspiraciones abundan. La diferencia entre la inspiración y el producto acabado como, por ejemplo, *Guerra y Paz* de Tolstoi, reside en una enorme dosis de trabajo, disciplina, preparación, ejercicios de digitación, prácticas y ensayos, en desechar primeros borradores, etc. Las virtudes

que acompañan la creatividad secundaria, la que tiene por resultado los productos reales, los grandes cuadros, las grandes novelas, los puentes, los nuevos inventos, etc., se apoyan tanto en otras virtudes —obstinación, paciencia, laboriosidad, etc.— como en la creatividad de la personalidad. Por consiguiente, a fin de mantener despejado lo que llamaríamos el campo operatorio, me parece necesario centrarnos en la improvisación en su primer destello sin, por el momento, preocuparnos por sus consecuencias, reconociendo que muchas de ellas se malogran. A esta razón se debe, en parte, que entre los mejores sujetos para estudiar esta fase de inspiración de la creatividad, se encuentren los niños, cuya inventiva y creatividad no pueden definirse, muy a menudo, en función del producto. Cuando un niño pequeño descubre por su cuenta el sistema decimal, esto puede ser un gran momento de inspiración y de creatividad, que no habría que desdeñar a causa de alguna definición *a priori* de la creatividad como algo que debe ser socialmente útil, original, que no se le hubiera ocurrido a nadie antes, etc.

Por esta misma razón, he decidido no elegir la creatividad científica como paradigma, sino más bien recurrir a otros ejemplos. Gran parte de la investigación que en la actualidad se está llevando a cabo, se ocupa de los científicos creativos, de personas que han demostrado ser creativas, premios Nobel, grandes inventores, etc. El problema estriba, si se conoce a muchos científicos, en que pronto se descubre que hay algo equivocado en este criterio, porque los científicos, como grupo, no son generalmente tan creativos como se supone, inclusive los que han hecho descubrimientos, creado algo, publicado obras que suponían un adelanto en el conocimiento humano. De hecho, esto no es tan difícil de entender. Este descubrimiento nos dice algo sobre la naturaleza de la ciencia más que sobre la naturaleza de la creatividad. Si quisiera ser malicioso al respecto, llegaría a definir la ciencia como una técnica mediante la cual las personas no creativas pueden crear, lo que no significa que me burle de los científicos. Para mí, es maravilloso que seres humanos limitados se vean apremiados a servir grandes causas, aunque ellos mismos no sean grandes perso-

nas. La ciencia es una técnica social e institucionalizada mediante la cual incluso personas no muy inteligentes pueden ser útiles en el progreso del conocimiento. No puedo expresarlo de un modo más radicalmente dramático. Puesto que se apoya hasta tal punto en los brazos de la historia, en los hombros de innumerables predecesores, cualquier científico en particular forma hasta tal punto parte de un gran equipo de baloncesto, de un gran conjunto de personas, que sus propios defectos pueden pasar inadvertidos. Por su participación en una empresa grande y merecedora de respeto, es digno de veneración y respeto. Por consiguiente, cuando descubre algo, he aprendido a verlo como el producto de una institución social, de una colaboración. Si él no lo hubiera descubierto, otro muy pronto lo habría hecho. Por ende, me parece que el mejor modo de estudiar la teoría de la creatividad no es mediante la selección de científicos, aun cuando hayan creado algo.

Asimismo, pienso que no podemos estudiar la creatividad en un sentido fundamental hasta que no nos demos cuenta de que prácticamente todas las definiciones de la creatividad y la mayoría de los ejemplos de creatividad que hemos utilizado son esencialmente definiciones y productos masculinos o varoniles. Mediante la sencilla técnica semántica de definir como creativos sólo los productos masculinos y pasando enteramente por alto la creatividad de las mujeres, la hemos dejado prácticamente fuera de toda consideración. Hace poco aprendí (gracias a mis estudios de las experiencias cumbres) a ver en las mujeres y en la creatividad femenina un buen campo de operaciones para la investigación, porque en él se compromete menos con los productos, con los logros, y más con el proceso en sí, con el proceso incesante, y no con la culminación de éste en la evidencia del éxito y del triunfo.

Este es el trasfondo del problema específico al que me refiero.

II

La observación de que la persona creativa, en la fase de inspiración del furor creativo, pierde su pasado y su futuro y

vive sólo en el momento, nos indica el problema que trato de desenmarañar. La persona creativa está plenamente ahí, totalmente inmersa, fascinada y absorta en el presente, en la situación actual, en el aquí-y-ahora, en el asunto-entre-manos. O, para utilizar una frase perfecta del libro de Sylvia Ashton-Warner, *The Spinster,* la maestra, absorta en un nuevo método de enseñar a leer a sus alumnos, dice: «Estoy totalmente perdida en el presente.»

Esta capacidad de «perderse en el presente» parece ser un *sine qua non* para cualquier clase de creatividad. Pero ciertos *requisitos previos* de la creatividad tienen, de algún modo, también algo que ver con esta capacidad de intemporalizarse, desinteresarse, ponerse fuera del espacio, la sociedad, la historia.

Percibimos, cada vez con más nitidez, que este fenómeno es una versión atenuada, más secular y frecuente de la experiencia mística descrita tan a menudo que se ha convertido en lo que Huxley denominó *La Filosofía Perenne.* En diversas eras y culturas adquiere distintas tonalidades, pero su esencia es siempre reconocible: es la misma.

Se la describe siempre como una pérdida del sí mismo o del ego, o a veces, como una trascendencia del sí mismo. Hay una fusión con la realidad observada (con el asunto-entre-manos, para decirlo de un modo más neutral), una unidad donde existía una dualidad, una especie de integración del sí mismo con lo otro. Se habla universalmente de la visión de una verdad anteriormente oculta, de una revelación en el sentido más estricto, un despojarse de velos y, finalmente, la experiencia toda se vive, casi siempre, como beatitud, éxtasis, rapto, exaltación.

No es de extrañar que esta vivencia estremecedora se haya considerado, tan a menudo, como sobrehumana, sobrenatural, tan por encima y tanto más grandiosa que cualquier cosa concebida como humana, que sólo se la podía atribuir a fuentes tras-humanas. Tales «revelaciones» sirven, con frecuencia, de base, a veces de única base, de las diversas religiones «reveladas».

Pero incluso esta vivencia, la más extraordinaria de todas,

se ha incorporado, hoy en día, a la esfera de la experiencia y el conocimiento humanos. Mis investigaciones de lo que denomino experiencias cumbres (88, 89) y las de Marghanita Laski de lo que llama éxtasis (66), realizadas independientemente, muestran que tales experiencias son perfectamente naturales, fácilmente investigables y, lo que aquí nos concierne, que tienen mucho que enseñarnos acerca de la creatividad, así como de otros aspectos del funcionamiento cabal de los seres humanos cuando se realizan más plenamente a sí mismos, de forma más madura, evolucionada y sana, cuando son, en una palabra, más plenamente humanos.

Una característica principal de la experiencia cumbre es precisamente esa fascinación total con el asunto-entre-manos, ese perderse en el presente, ese desapego respecto del momento y del lugar. Y me parece que gran parte de lo que hemos aprendido del estudio de estas experiencias cumbres puede transferirse directamente a la comprensión enriquecida de la experiencia del aquí-y-ahora, de la actitud creativa.

No es necesario que nos limitemos a estas experiencias poco comunes y más bien extremas, aunque ahora parezca evidente que prácticamente todas las personas pueden relatarnos momentos de transporte si profundizan lo suficiente en su memoria y si la situación de entrevista es adecuada. También podemos remitirnos a la versión más simplificada de la experiencia cumbre, es decir, a la fascinación, concentración o absorción en *cualquier cosa* que sea lo suficientemente interesante para retener completamente la atención. Y no me refiero sólo a las grandes sinfonías o tragedias; una película muy interesante, una historia de detectives o la mera absorción en el trabajo, también pueden lograrlo. Partir de tales experiencias universales y familiares que todos tenemos para conseguir un sentimiento, intuición o empatía directos, es decir, un conocimiento vivencial directo de una versión modesta y moderada de esas experiencias «elevadas» más fantásticas, tiene ciertas ventajas. Para empezar, evitamos el vocabulario elegante, extremadamente metafórico y de alto vuelo, habitual en esta esfera.

Y bien, ¿cuáles son algunas de las cosas que suceden en estos momentos?

Renunciar al pasado. El mejor modo de considerar un problema actual consiste en darle todo lo que tengamos, estudiar *el problema* y su naturaleza, percibir dentro de él las interrelaciones intrínsecas, descubrir (más que inventar) la respuesta al problema dentro del problema mismo. Éste es también el mejor modo de mirar un cuadro o de escuchar a un paciente en terapia.

El otro modo consiste meramente en volver sobre experiencias, hábitos y conocimientos pasados para descubrir en qué sentidos esta situación se asemeja a otras previas, es decir, para clasificarla y utilizar *ahora* la solución que una vez funcionó con respecto al problema anterior similar. Esto se parece a la tarea de un archivador, y lo he denominado «rubricar» (95). Funciona adecuadamente en la medida en que el presente *es* como el pasado.

Pero, evidentemente, *no funciona* cuando el asunto-entremanos difiere del pasado. El enfoque archivador entonces falla. La persona que se enfrenta a un cuadro desconocido se apresura a repasar sus conocimientos de historia del arte para recordar cómo se supone que debe reaccionar. Mientras tanto, apenas mira el cuadro. Lo que requiere es que el nombre, el estilo o el contenido le permita hacer un cálculo rápido. Entonces, disfruta o no del cuadro, según lo que se espere de él.

Para una persona así el pasado es un cuerpo extraño, inerte, no digerido, que arrastra consigo. Todavía no es la propia persona.

Dicho con más precisión: El pasado está activo y vivo sólo en la medida en que ha recreado a la persona y ha sido transformado en la persona actual. No es o no debería ser algo *distinto* de la persona, algo ajeno a ella. Ahora se ha convertido en Persona (y ha perdido su identidad como algo distinto y ajeno) del mismo modo que el bistec que he comido es ahora yo, *no* un bistec. El pasado digerido (asimilado por intususcepción) difiere del no digerido. Es el «pasado ahistórico» de Lewin.

Renunciar al futuro. Con frecuencia, utilizamos el presente no por el presente mismo, sino como preparación para el futuro. Pensemos con qué frecuencia, en una conversación,

fingimos estar atentos a lo que el otro dice, mientras tramamos en secreto lo que vamos a decir, ensayándolo, planeando quizás un contraataque. Piense el lector qué distinta sería su actitud en este momento si supiera que dentro de cinco minutos tendría que comentar mis observaciones, y qué difícil sería, entonces, ser realmente un buen oyente.

Si escuchamos o miramos de forma total, hemos renunciado a esta especie de «preparación para el futuro». No tratamos el presente como un simple medio para un fin futuro (devaluando así el presente). Y, obviamente, este olvido del futuro es un requisito previo para la inmersión total en el presente. Un buen modo, igualmente evidente, de «olvidar» el futuro consiste en no tenerle aprensión.

Claro que éste no es más que un sentido del concepto de «futuro». El futuro que está dentro de nosotros, que es ya parte de nuestro sí mismo, es otra historia completamente distinta (89).

Inocencia. Todo esto equivale a una especie de «inocencia» en la percepción y la conducta. Algo semejante se ha atribuido con frecuencia a las personas altamente creativas. Se las ha descrito diversamente: como desnudas ante la situación, cándidas, sin expectativas *a priori*, sin idea de «deberes» u «obligaciones», libres de modas, tendencias, dogmas, hábitos u otras imágenes mentales de lo que es correcto, normal, «justo»; como seres dispuestos a recibir lo que sucede sin sorpresa, escándalo, indignación o negación.

Los niños son más capaces de ser receptivos en este sentido, sin plantear exigencias, y también aquéllos a quienes la vejez vuelve sabios. Y ahora, parece que *todos* podemos ser más inocentes en este estilo, cuando nos situamos en el «aquí-y-ahora».

Reducción de la conciencia. Hemos llegado ahora a estar mucho menos conscientes de todo lo que no sea el asunto-entre-manos (menos dispersos). Aquí, es *muy* importante la disminución de nuestra conciencia de los demás, de los lazos mutuos, de las obligaciones, deberes, temores, esperanzas, etc. Nos liberamos mucho más de los otros, lo que, a su vez, significa que somos más nosotros mismos, nuestro verdadero Yo (Horney), nuestro auténtico sí mismo o identidad verdadera.

Esto sucede porque *la* causa principal de que estemos alienados de nuestro verdadero yo radica en nuestras relaciones neuróticas con los demás, en los lastres históricos de la niñez, las transferencias irracionales en que el pasado y el presente se confunden, y en que el adulto actúa como un niño. (Dicho sea de paso, está bien que un *niño* se comporte como tal. Sus dependencias de otras personas pueden ser muy reales. *Pero,* después de todo, se *espera* que las supere. Tener miedo de lo que dirá o hará papá está totalmente fuera de lugar si papá murió hace veinte años.)

En resumen, en tales momentos somos más libres de las influencias de los demás, de modo que ya no afectan nuestra conducta tanto como antes.

Esto significa quitarse las máscaras, renunciar a nuestros esfuerzos por influir, impresionar, complacer, ser adorables, ganar aprobación. Podríamos expresarlo así: Si no tenemos público ante quien actuar, dejemos de ser actores. Al no tener necesidad de actuar podemos dedicarnos al problema sin pensar en nosotros mismos.

Pérdida del ego: olvido de sí, olvido de la autoconciencia. Cuando estamos totalmente absortos en el no-yo, tendemos a ser menos autoconscientes. Somos menos propensos a autoobservarnos en actitud de espectador o de crítico. Para utilizar el lenguaje de la psicodinámica, el ego autoobservador y el ego experiencial están menos disociados de lo habitual. Es decir, estamos más cerca de ser *todo* ego experiencial. (Se tiende a perder la timidez y la vergüenza del adolescente, la penosa sensación de que a uno lo miran, etc.) Esto, a su vez, significa mayor unificación, unidad e integración de la persona.

También significa que criticamos, corregimos, evaluamos, seleccionamos, rechazamos, juzgamos, sopesamos, dividimos y analizamos menos la experiencia.

Esta especie de olvido de sí es uno de los caminos para descubrir la verdadera identidad, el verdadero yo, la naturaleza propia. Casi siempre se lo vive como algo agradable y deseable. No es necesario que lleguemos hasta el extremo de los pensadores budistas y orientales que hablan del «ego maldito». Con todo, algo *hay* en lo que dicen.

La fuerza inhibitoria de la conciencia (del sí mismo). En algunos sentidos la conciencia (especialmente de sí mismo) es, a veces y en ciertos aspectos, inhibitoria. A veces, es el escenario de dudas, conflictos, miedos, etc., y, otras, perjudica el pleno funcionamiento de la creatividad o inhibe la espontaneidad y expresividad (*pero* el ego que observa es necesario para la terapia).

Sin embargo, también es verdad que cierto grado de autoconciencia, autoobservación y autocrítica —es decir, el ego que se autoobserva— *es* necesario para la «creatividad secundaria». En psicoterapia, por ejemplo, la tarea del propio perfeccionamiento es, en parte, una consecuencia de la crítica de las vivencias que hemos permitido acceder a la conciencia. Los esquizofrénicos vivencian muchos contenidos profundos, pero no los utilizan terapéuticamente porque están demasiado sumergidos en la «vivencia total» y no lo suficiente en «la autoobservación-y-crítica». Igualmente, en el trabajo creativo, la labor de construcción disciplinada sigue a la fase de «inspiración».

Los temores desaparecen. Esto significa que nuestros miedos y ansiedades tienden a desaparecer, así como nuestras depresiones, conflictos, ambivalencia, problemas, incluso nuestros dolores físicos, y también —por el momento— nuestras psicosis y neurosis (es decir, si no son tan extremas que nos impidan interesarnos y sumergirnos profundamente en el asunto-entre-manos).

De momento, somos valientes y confiados, no temerosos, ansiosos, neuróticos y enfermos.

Disminución de las defensas e inhibiciones. Nuestras inhibiciones también tienden a desaparecer, así como nuestras cautelas, las defensas (freudianas) y controles (frenos) que imponemos a nuestros impulsos, lo mismo que las defensas contra el peligro y la amenaza.

Fortaleza y coraje. La actitud creativa requiere fortaleza y coraje, y la mayoría de los estudios sobre las personas creativas nos presentan una u otra versión del coraje: obstinación, independencia, autosuficiencia, una especie de arrogancia, fuerza de carácter, del ego, etc. La popularidad pasa a ser una

cuestión secundaria. El miedo y la debilidad ahuyentan la creatividad o, por lo menos, hacen que sea menos probable.

Me parece que este aspecto de la creatividad se comprende mejor si lo vemos como una parte del síndrome del olvido de sí y de los otros en el aquí-y-ahora. Este estado implica, intrínsecamente, una disminución del miedo, las inhibiciones, la necesidad de artificialidad, menos temor al ridículo, a la humillación o al fracaso. Todas estas características forman *parte del* olvido de sí y del olvido del público. Estar absorto aleja el miedo.

Dicho de forma más positiva, tener más valor nos facilita el dejarnos atraer por el misterio, lo no familiar, lo novedoso, ambiguo y contradictorio, lo inhabitual e inesperado, etc., en lugar de tener sospechas, miedos, cautelas o recurrir a mecanismos y defensas que alivian nuestra ansiedad.

Aceptación: la actitud positiva. En los momentos de autoolvido e inmersión en el aquí-y-ahora tendemos a ser más «positivos» y menos negativos, también en el sentido de renunciar a la crítica (revisar, seleccionar y escoger, corregir, ser escépticos, perfeccionar, dudar, rechazar, juzgar, evaluar). Es decir, que aceptamos en lugar de rechazar, desaprobar y escoger selectivamente.

No bloquearnos contra el asunto-entre-manos significa que dejamos que nos inunde, que cumpla su voluntad en nosotros, se salga con la suya, sea lo que sea. Tal vez incluso nos parezca bien que sea lo que es.

Esto facilita ser taoísta en el sentido de humildad, receptividad, no interferencia.

Confiar frente a intentar, controlar, esforzarse. Todos los hechos anteriores implican una confianza en el sí mismo y en el mundo que nos permite renunciar temporalmente a la tensión y al esfuerzo, a la volición y al control, al esfuerzo y confrontación conscientes. Dejarnos determinar por la naturaleza intrínseca del asunto-entre-manos, aquí-y-ahora, entraña necesariamente relajación, espera, aceptación. El esfuerzo habitual por mandar, dominar, controlar, es la antítesis de una verdadera aceptación de las condiciones o percepción de los materiales (del problema, la persona, etc.). Esto es especial-

mente cierto con respecto al futuro. *Debemos* confiar en nuestra capacidad de improvisación al enfrentarnos con una novedad futura. Expresado de este modo, podemos ver con más claridad que la confianza implica autoconfianza, coraje, ausencia de temor frente al mundo. También queda claro que esta clase de confianza en nosotros-mismos-ante-el-futuro-desconocido es una de las condiciones de la capacidad de volcarnos, desnudos y sin reservas, en el presente.

(Algunos ejemplos clínicos pueden servir de ayuda. Dar a luz, orinar, defecar, dormir, flotar en el agua, entregarse sexualmente, son casos de renuncia a la tensión, esfuerzo y control en favor del reposo, la confianza, el dejar que las cosas sucedan.)

Receptividad taoísta. Taoísmo y receptividad tienen muchos significados, importantes todos, pero también sutiles y difíciles de transmitir si no es mediante un lenguaje figurado. Todos los sutiles y delicados atributos taoístas de la actitud creativa que ahora veremos han sido descritos una y otra vez, de una u otra manera, por quienes se ocupan de la creatividad.

No obstante, todos concuerdan en que la característica descriptiva de la fase primaria o de inspiración de la creatividad es cierto grado de receptividad, no interferencia y dejar estar, que es también teórica y dinámicamente necesario. La cuestión ahora es cómo se relaciona esta receptividad o «dejar que las cosas pasen» con el síndrome de la inmersión en el aquí-y-ahora y el autoolvido.

Para empezar, si utilizamos como paradigma el respeto que el artista siente por los materiales, podemos interpretar esta atención respetuosa por el asunto-entre-manos como una especie de cortesía o deferencia (sin intromisión de la voluntad controladora), análoga a «tomarlo en serio». Esto significa tratarlo como un fin, como algo *per se,* con derecho propio a ser, no como medio para un fin distinto, es decir, como un instrumento para un propósito extrínseco. El tratamiento respetuoso de su ser implica que es digno de respeto.

Podemos igualmente aplicar esta cortesía o respeto al problema, los materiales, la situación o la persona. Es lo que un autor (Follett) ha denominado deferencia (sumisión, entrega)

ante la autoridad de los hechos, ante la ley de la situación. Puede ir desde un simple *dejar* que la situación sea lo que es, hasta un amor, cuidado, aprobación, gozo, *anhelo* de que sea lo que es, como sucede con un hijo, un ser amado, un árbol, un poema o un animal doméstico.

Una actitud semejante es necesaria *a priori* para percibir o comprender toda la riqueza concreta del asunto-entre-manos, en *su* naturaleza y estilo propios, sin nuestra ayuda o imposición, del mismo modo que tenemos que guardar silencio y quietud si queremos escuchar el susurro del otro.

Este conocimiento del Ser del otro (Conocimiento-B) se describe detalladamente en el Capítulo 9 (y en 85, 89).

Integración del conocedor B (frente a disociación). La creación tiende (ordinariamente) a ser el acto de toda la persona, que está entonces integrada y unificada al *máximo,* es de una sola pieza, de una sola intención, está totalmente organizada al servicio del fascinante asunto-entre-manos. La creatividad es, por consiguiente, sistémica; es decir, una cualidad total —o Gestalt— de toda la persona. No se añade al organismo como una capa de pintura o como una invasión bacteriana. Es lo opuesto a la disociación. La totalidad-del-aquí-y-ahora está menos disociada (dividida) y más unificada.

Permiso para sumergirse en el proceso primario. Parte del proceso de integración de la persona consiste en la recuperación de aspectos del inconsciente y preconsciente, especialmente del proceso primario (o poético, metafórico, místico, primitivo, arcaico, infantil).

Nuestro intelecto consciente es demasiado exclusivamente analítico, racional, numérico, atomista y conceptual, de modo que se pierde gran parte de la realidad, especialmente en nuestro interior.

Percepción estética en lugar de abstracción. La abstracción es un proceso más activo y que interfiere más (menos taoísta), selecciona y rechaza más que la actitud estética (Northrop) de saborear, disfrutar, apreciar y cuidar sin interferir, entremeterse ni controlar.

El resultado final de la abstracción es la ecuación matemática, la fórmula química, el mapa, diagrama, plan, boceto,

concepto, esbozo abstracto, modelo y sistema teórico, todos los cuales se alejan cada vez más de la realidad desnuda (el mapa *no* es el territorio»). El resultado final de la percepción estética, de la no abstracción, es el inventario completo del percepto, en el que todo puede ser saboreado por igual y en el cual tendemos a abandonar las evaluaciones condicionadas por la mayor o menor importancia. Aquí se busca una mayor riqueza del percepto, no una simplificación y esquematización mayores.

Para muchos científicos y filósofos confundidos, la ecuación, el concepto o el plan se han vuelto más reales que la propia realidad fenomenológica. Afortunadamente, ahora que podemos comprender la interacción y el enriquecimiento mutuo de lo concreto y lo abstracto, ya no necesitamos devaluar uno de los dos. De momento, los intelectuales occidentales que hemos sobrevalorado excesiva y exclusivamente la abstracción en nuestra imagen de la realidad, incluso hasta el punto de verlas como sinónimas, haríamos bien en equilibrar la balanza, subrayando la percepción concreta, estética, fenomenológica, sin abstracción de *todos* los aspectos y detalles de lo que se nos aparece, de lo real en toda su plenitud, incluyendo sus partes inútiles.

Máxima espontaneidad. Si estamos totalmente concentrados en el asunto-entre-manos, fascinados con él y por él, sin tener presente ningún otro objetivo o propósito, entonces nos es más fácil ser plenamente espontáneos y funcionar al máximo, dejando que nuestras capacidades afloren por sí mismas, sin esfuerzo, dificultad ni voluntad o control consciente, en forma instintiva, automática e irreflexiva; es decir, la acción más plenamente organizada y con menos obstrucciones.

El principal factor determinante de su organización y adaptación al asunto-entre-manos puede entonces muy bien ser la naturaleza intrínseca del asunto-entre-manos. Nuestras capacidades se adaptan entonces a la situación en forma más perfecta, rápida y sin esfuerzo, y cambian con igual flexibilidad que la situación. Un pintor, por ejemplo, se adapta continuamente a las exigencias del cuadro que pinta, como un luchador se adapta a su oponente, una pareja de buenos bailarines se

amoldan el uno al otro o el agua fluye por entre las grietas y los contornos.

Máxima expresividad (de la singularidad). La plena espontaneidad garantiza la expresión sincera de la naturaleza y estilo del organismo que funciona libremente, y de su singularidad. Ambos términos, espontaneidad y expresividad, implican sinceridad, naturalidad, veracidad, franqueza, no imitación, etc., puesto que también implican la naturaleza no instrumental de la conducta, la falta de «intento» obstinado, de esfuerzo o tensión, la no interferencia con el fluir de los impulsos y la libre expresión «radiante» del ser profundo.

Los únicos determinantes, ahora, son la naturaleza intrínseca del asunto-entre-manos, la naturaleza intrínseca de la persona y las necesidades intrínsecas de su fluctuante adaptación recíproca para fusionarse en una unidad. Un buen equipo de baloncesto o un cuarteto de cuerda son un buen ejemplo. Nada externo a ese estado de fusión viene al caso; la situación no es un medio para un fin extrínseco, sino un fin en sí misma.

Fusión de la persona con el mundo. Todo este proceso nos conduce a la fusión entre la persona y su mundo, tan a menudo citada como un hecho observable en la creatividad y que, hoy en día, podemos razonablemente considerar como un *sine qua non.* Creo que esta maraña de relaciones recíprocas que he estado desenredando y debatiendo, puede ayudarnos a comprender esta fusión más como un evento natural que como algo misterioso, arcano o esotérico. Creo que se puede incluso investigar si la consideramos como un isomorfismo, como un moldearse recíprocamente, un ajustarse y complementarse mejor el uno al otro, un fundirse en uno.

Entender lo que Hokusai quiso decir cuando afirmó: «Si quieres dibujar un pájaro, debes convertirte en pájaro», me ha servido de ayuda.

5. – UN ENFOQUE HOLISTA DE LA CREATIVIDAD

Me ha resultado interesante comparar la situación actual en el campo de la creatividad con la de hace veinte o veinticinco años. En primer lugar, diré que la cantidad de datos acumulados —la mera cantidad de trabajos de investigación— excede con mucho lo que cualquier persona podía, entonces, haber previsto razonablemente.

Mi segunda impresión es que, comparada con la enorme acumulación de métodos, de técnicas de comprobación ingeniosas, y de la pura cantidad de información, la teoría, en este campo, no ha avanzado mucho. Me propongo plantear cuestiones teóricas, es decir, aquello que me preocupa sobre las conceptualizaciones en este campo de la investigación, así como las consecuencias negativas de estas conceptualizaciones.

Lo más importante que quisiera comunicar es mi impresión de que el pensamiento y la investigación en el campo de la creatividad tienden a ser demasiado atomistas y *ad hoc,* en lugar de ser holistas organísmicos o sistémicos, como podrían y deberían ser. No es mi intención establecer dicotomías o polarizaciones descabelladas. Es decir, no quiero presuponer ningún tipo de culto al holismo, ni antagonismo alguno hacia la disección o al atomismo. Para mí, la cuestión radica en cómo integrarlos mejor, no en escoger uno de los dos. Un modo de evitar esa toma de partido consiste en utilizar la conocida distinción de Pearson entre un factor general («G») y factores específicos o especiales («E»), que son ambos componentes no sólo de la inteligencia, sino también de la creatividad.

La creatividad

Cuando leo la bibliografía sobre creatividad, me impresiona muchísimo que su relación con la salud psiquiátrica o psicológica sea tan decisiva, profunda, enormemente importante y evidente, y que, sin embargo, no se le use como cimiento sobre el cual construir. Por ejemplo, la relación entre los estudios en el terreno de la psicoterapia, por un lado, y de la creatividad, por otro, ha sido más bien escasa. Uno de mis estudiantes graduados, Richard Craig, ha publicado lo que considero una demostración muy importante de que *hay* tal relación (26). Nos impresionó mucho la tabla del libro de Torrance, *Guiding Creative Talent* (147), en la cual reunió y resumió los datos sobre todas las características de personalidad que, según se ha demostrado, se correlacionan con la creatividad. Hay unas treinta o más características que consideró suficientemente válidas. Lo que hizo Craig fue anotar esas características en columna y, en otra columna paralela, enumerar las características que utilicé para describir a las personas autorrealizadoras (95) (que se superpone considerablemente con las listas que muchos otros han usado para describir la salud psicológica, como, por ejemplo, «La persona en pleno funcionamiento», de Rogers, «La persona individualizada», de Jung, «La persona autónoma», de Fromm, etc.)

La superposición era casi perfecta. Había dos o tres características en esa lista de treinta o cuarenta que no se habían utilizado para describir a las personas psicológicamente sanas, sino que eran simplemente neutras. Ni una sola característica iba en dirección contraria, lo que da aproximadamente unas cuarenta, o tal vez treinta y siete o treinta y ocho, que coincidían con la salud psicológica, constituyéndose en un síndrome de salud psicológica o autorrealización.

Cito este ensayo como un buen punto de partida para el debate porque, desde hace tiempo, tengo la profunda convicción de que el problema de la creatividad es el problema de la persona creativa (más que de los productos creativos, las conductas creativas, etc.). Dicho de otro modo, la persona creativa es una clase especial o particular de ser humano, en lugar de ser simplemente un ser humano común y corriente, que adquiere nuevos bienes extrínsecos, una nueva habilidad, como

patinar sobre hielo, o que acumula más cosas que le «pertenecen», pero que no son intrínsecos a él ni a su naturaleza básica.

Si se considera que la persona creativa constituye la esencia del problema, entonces hay que afrontar todo el problema de la transformación de la naturaleza humana, del carácter, del pleno desarrollo de toda la persona. Esto, a su vez, nos lleva a la cuestión de la *Weltanschauung,* la filosofía de la vida, el estilo de vida, el código de ética, los valores de la sociedad, etc. Todo ello contrasta, directa y claramente, con la concepción *ad hoc,* causal, encapsulada y atomista de la teoría, investigación y formación que a menudo he oído implícita en preguntas como: «¿Cuál es *la* causa de la creatividad?» «¿Cuál es *la* cosa más importante que podemos hacer?» «¿Deberíamos agregar al plan de estudios un curso sobre creatividad?» Casi espero que alguien pregunte pronto: «¿Dónde se localiza?» o que intente implantar electrodos para conectarla o desconectarla. En mis consultas con personas relacionadas con investigación y desarrollo industrial, también tengo la fuerte impresión de que continúan buscando algún botón secreto que apretar, como quien enciende o apaga una luz.

Lo que propongo en este intento de lograr personas creativas es que podría haber cientos, y casi literalmente miles de factores determinantes de la creatividad. Es decir, todo lo que ayudara a la persona a avanzar en dirección de una mayor salud psicológica o una humanidad más plena, equivaldría a un cambio global de la persona. Esa persona más plenamente humana, más sana, generaría como epifenómenos docenas, cientos, millones de diferencias en su conducta, experiencia, percepción, comunicación, enseñanza, trabajo, etc., *todo* lo cual sería más «creativo». Sería entonces simplemente otra *clase* de persona con una conducta diferente en *todos* los sentidos. Entonces, en vez del único botón secreto, el truco, o el curso académico que presumiblemente produciría, *ad hoc,* más creatividad *ad hoc,* este punto de vista más holista y organísmico plantearía la pregunta más verosímil: «¿Por qué no puede ser *cualquier* curso una ayuda para la creatividad?» Ciertamente, este tipo de educación *de la persona* debería contribuir a crear un *tipo* de persona mejor, ayudar a que la

persona crezca más, sea más sabia y perceptiva; una persona que, dicho sea de paso, sería de hecho más creativa en *todas* las circunstancias de la vida.

Pongo el primer ejemplo que se me ocurre. Uno de mis colegas, Dick Jones, hizo una tesis doctoral que me pareció tremendamente importante desde el punto de vista filosófico, pero que pasó bastante inadvertida. Había organizado un curso de terapia de grupo con estudiantes de último curso de bachillerato, y descubrió que, al final del curso, los prejuicios raciales y étnicos habían disminuido a pesar de que, a lo largo del año, él había evitado cuidadosamente mencionar esas palabras. El prejuicio no se crea apretando un botón. No hay que enseñar a la gente para que tenga prejuicios y en realidad no se les puede enseñar directamente a *no* tenerlos. Lo hemos intentado y no da buenos resultados. Pero «no tener prejuicios» es algo que salta como una chispa de una rueda, como un epifenómeno, como un subproducto, por el mero hecho de convertirnos en seres humanos mejores, ya sea mediante la psicoterapia o cualquier otra influencia que mejore a la persona.

Mi estilo de investigación de la creatividad era, hace unos veinticinco años, muy diferente del método científico clásico (atomista). Tuve que inventar técnicas holistas de entrevista. Es decir, traté de llegar a conocer a una persona tras otra tan profunda y plenamente como era capaz (como personas únicas e individuales) hasta sentir que las entendía en su totalidad. Era como si recogiera historias clínicas muy completas de vidas enteras y de personas enteras *sin* centrarme en ningún problema o cuestión particular, sin abstraer un aspecto de la persona en lugar de otro, es decir, que lo hacía idiográficamente.

Y, sin embargo, *después* es posible ser nomotético, plantear, *después,* cuestiones particulares, efectuar simples estadísticas, llegar a conclusiones *generales.* Podemos tratar a cada persona como un infinito y, con todo, es posible sumar estos infinitos, sacar porcentajes, tal como se puede operar con números transfinitos.

Una vez que conocemos una muestra de personas profunda e individualmente en este sentido, entonces se hacen posibles ciertas operaciones que no lo son en los experimentos clásicos

típicos. Tenía un grupo de unas ciento veinte personas y había dedicado mucho tiempo a conocerlas una a una en general. Luego, *después* de esto, podía preguntar algo, recurrir a los datos y dar una respuesta, y habría podido hacerlo incluso si las ciento veinte personas hubieran muerto. Esto contrasta con la experimentación *ad hoc* de un único problema en el cual se modificaría una sola variable, mientras todas las otras, presumiblemente, se «mantendrían constantes» (aunque sabemos perfectamente que en el paradigma experimental clásico hay miles de variables que se supone controladas, pero que no lo están realmente, y que distan mucho de «mantenerse constantes»).

Tengo la firme opinión, si se me permite ser francamente atrevido, de que el modo de pensar en términos de causa-efecto que funciona satisfactoriamente en el mundo inanimado y que hemos aprendido a utilizar, con más o menos fortuna, para resolver problemas humanos, ha muerto como filosofía general de la ciencia. No se lo debería seguir utilizando porque tiende a conducirnos a un modo de pensar *ad hoc,* en el que una causa produce un efecto específico, un factor produce otro, en lugar de sensibilizarnos a los cambios *sistemáticos* y organísmicos de la clase que he tratado de describir, en los cuales se considera que cualquier estímulo individual cambia todo el organismo, que entonces, como organismo alterado, emite conductas distintas en *todos* los aspectos de la vida. (Esto también es cierto con respecto a las organizaciones sociales, grandes y pequeñas.)

Por ejemplo, si pensáis en la salud física y preguntáis: «Cómo se mejoran los dientes de las personas?» (o los pies, riñones, ojos, pelo, etc.), cualquier médico os dirá que lo mejor que se puede hacer es mejorar la salud sistémica general. Es decir, tratar de mejorar el factor general (G). Si podéis mejorar el régimen alimenticio, el modo de vida, etc., entonces estos procedimientos mejorarán, de un solo golpe, los dientes, riñones, pelo, hígado, intestinos y *todo lo demás;* el sistema entero mejorará. Del mismo modo, la creatividad general, concebida en sentido holista, emana de todo el sistema, mejorado en general. Además, cualquier factor que generase una persona más creativa, también haría que ésta fuera mejor padre, maestro, ciudadano, bailarín o cualquier otra cosa, al menos en la

medida en que el factor «G» es reforzado. A esto se le añaden las aportaciones específicas (E) que diferencian al buen padre del buen bailarín o compositor.

El libro de Glock y Stark (38) sobre sociología de la religión es bastante bueno y lo recomendaría como ejemplo inteligente y competente de esta forma de pensar atomista y *ad hoc.* Los que piensan *ad hoc,* en términos de estímulo-respuesta, de causa-efecto, de una-causa-para-un-efecto, cuando entran en un campo nuevo empiezan como estos autores. Primero, claro está, tienen que definir la religión y tienen que definirla de tal modo que sea algo puro y diferenciado, es decir, que no sea ninguna otra cosa. Así que se dedican a recortarla y aislarla de todo lo demás, siguiendo la lógica aristotélica de «A» y «No A». «A» es todo «A» y nada más que «A»; «A» es puro «A» y «No A» es puramente todo lo demás y, por consiguiente, no se superponen, ni mezclan, ni funden, ni fusionan, etc. La conocida posibilidad que todas las personas profundamente religiosas toman muy en serio de que las actitudes religiosas puedan ser un aspecto o característica de prácticamente *cualquier* conducta —en realidad, de *todas* las conductas— se esfuma en la primerísima página del libro, lo que les permite seguir adelante hasta meterse en un caos total y absoluto, un caos tan hermoso como jamás haya visto. Entran en un callejón sin salida —y allí se quedan— en donde la conducta religiosa se espera de toda otra conducta, de modo que a lo largo de todo el libro sólo tratan de la conducta externa —ir o no a la iglesia, guardar o no trocitos de madera, hacer o no una reverencia ante tal o cual cosa—, con lo que dejan enteramente fuera del libro todo lo que llamaría religión con «r» minúscula, es decir, las actitudes, sentimientos y emociones religiosas de las personas profundamente religiosas, que pueden no tener nada que ver con las instituciones, lo sobrenatural o la idolatría. Este es un buen ejemplo de pensamiento atomista, aunque tengo muchos más. Se puede pensar de manera atomista en cualquier campo de la vida.

Lo mismo podríamos hacer con la creatividad, si quisiéramos. Podemos convertir la creatividad en una conducta de domingo, que tiene lugar en una habitación particular de un

edificio concreto, como una clase, y en un momento definido y separado, como los martes, por ejemplo. Sólo hay creatividad y nada más que creatividad en esa habitación, ese día y en ningún otro lugar o momento, y sólo ciertas cosas tienen que ver con la creatividad, como pintar, componer, escribir, pero no cocinar, conducir un taxi o ser fontanero. Sin embargo, lo que yo planteo, es la cuestión de la creatividad como una faceta de casi cualquier conducta, ya sea perceptiva, actitudinal, emocional, volitiva, cognoscitiva o expresiva. Pienso que si la abordamos en este sentido, propondremos toda clase de cuestiones interesantes que no surgirían si la enfocáramos en sentido dicotómico.

Esto es un poco como la diferencia entre los modos de aprender a ser buen bailarín. La mayoría de las personas, en una sociedad *ad hoc,* irían a una conocida escuela de danza, donde primero mueves el pie izquierdo y luego el derecho en tres compases y poco a poco vas haciendo muchísimos movimientos externos y voluntarios. Pero creo que todos estaríamos de acuerdo, e incluso diría que lo sabemos, en que la característica de un éxito psicoterapéutico es que hay *miles* de efectos, entre los cuales puede estar bailar bien, es decir, sentirnos más libres ante la danza, más gráciles, menos limitados e inhibidos, menos observados y sumisos, etc. Del mismo modo, según mi experiencia, cuando es buena (y todos sabemos que muchas veces es mala) y tiene éxito, podemos contar con que la psicoterapia acrecentará la creatividad de la persona sin siquiera haberlo intentado ni haber mencionado la palabra.

La tesis doctoral de una de nuestras estudiantes, que reveló las cosas más insospechadas, viene aquí a propósito. Empezó como un estudio de las experiencias cumbres en el parto natural, los éxtasis de la maternidad, etc. Pero cambió considerablemente de rumbo ya que lo que descubrió la señora Tanzer (145) fue que cuando la experiencia del parto es buena o extraordinaria, se producen toda clase de cambios en la vida de la mujer. Puede asemejarse a una conversión religiosa, una gran iluminación o la vivencia de un gran éxito, que cambia radicalmente la propia imagen de la mujer, modificando, por consiguiente, toda su conducta.

Quisiera también decir que este enfoque general me parece ser un modo mucho mejor y más fructífero de hablar del «clima». He intentado precisar el encuadre de organización de los Sistemas No-lineales (83), así como la causa de sus efectos positivos, pero todo lo que puedo decir es que el lugar en general tiene un clima de atmósfera creativa. No pude escoger una causa principal que prevaleciera contra otra. La libertad era *general,* atmosférica, holista, global, y no una cosita que se hacía el martes, algo particular y separable. El clima adecuado, el *mejor* clima para incrementar la creatividad, sería el de una sociedad utópica o eupsíquica, como prefiero llamarla, una sociedad especialmente diseñada para acrecentar la plenitud personal y salud psicológica de todas las personas. Éste sería mi enunciado general, el enunciado «G». Teniéndolo como marco de referencia podríamos, entonces, trabajar con una «figura» en especial, con un *ad hoc* en particular, con los factores «E» o específicos que hacen que un hombre se convierta en un buen carpintero y otro en un buen matemático. Pero, sin ese marco social general, en una mala sociedad (lo que es un enunciado sistémico general), la creatividad es menos probable, menos posible.

Creo que el paralelo con la terapia puede sernos útil en este caso. Tenemos mucho que aprender de las personas interesadas en este campo de la investigación y el pensamiento. Por ejemplo, tenemos que enfrontar su problema de lo que significa la identidad, qué es el verdadero sí mismo, qué hacen la terapia y la educación para ayudar a la gente a alcanzar la identidad. Por otra parte, tenemos un modelo de una especie de verdadero Sí mismo, de una especie de característica concebida, hasta cierto punto, como biológica. Es constitucional, temperamental, «instintoide». Somos una especie y somos diferentes de otras especies. Si es así, si podemos aceptar esto en lugar del modelo de la *tabula rasa,* de la persona como mera arcilla que debe ser moldeada o reforzada de acuerdo con cualquier forma prediseñada que quiera el controlador arbitrario, entonces debemos aceptar también el modelo de la terapia como descubrimiento, como liberación de ataduras, en vez del modelo de terapia como moldeamiento, creación y formación. Esto tam-

bién valdría para la educación. Los modelos básicos generados por estas dos concepciones diferentes de la naturaleza humana serían distintos (enseñanza, aprendizaje, todo).

La creatividad, ¿es, pues, parte de la herencia humana general? Muy a menudo se la pierde, encubre, deforma, inhibe, etc., y nuestra tarea es, entonces, sacar a la luz aquello con lo que todos los niños, en principio, nacen. Pienso que estamos tratando una cuestión filosófica muy profunda y general, una toma de postura filosófica fundamental.

Finalmente, quisiera plantear una última cuestión de la clase «E», no «G». Mi pregunta es: ¿Cuándo *no* queremos creatividad? A veces, la creatividad puede resultar muy molesta, problemática, peligrosa, un factor de desorden, tal como descubrí una vez con una ayudante de investigación «creativa» que me embarulló una investigación en la que había estado trabajando durante más de un año. Le dio un ataque de «creatividad» y a mitad de la investigación lo cambió todo sin comunicármelo. Enredó todos los datos y me hizo perder un año entero de trabajo. En general, queremos que los trenes sean puntuales y que los dentistas *no* sean creativos. Un amigo mío fue operado hace un par de años y todavía recuerda lo intranquilo y asustado que se sentía hasta que conoció a su cirujano. Afortunadamente, resultó ser el tipo de hombre agradablemente obsesivo y preciso, minuciosamente pulcro, con su fino bigotito y cada pelo en su lugar, un hombre perfectamente formal, controlado y sobrio. Mi amigo suspiró aliviado: este no era un hombre «creativo», sino alguien que haría una operación normal, rutinaria y pedestre, sin hacer ningún truco, ensayar ninguna novedad o experimento, una nueva técnica de sutura o algo parecido. Esto me parece importante, y no sólo en nuestra sociedad, donde por estar basada en la división del trabajo, debemos ser capaces de recibir órdenes, cumplir con un programa y ser previsibles. Además, es importante para cada uno de nosotros, no sólo en calidad de trabajadores creativos sino también como investigadores de la creatividad, pues tendemos a deificar un solo aspecto del proceso creativo, el del entusiasmo, la visión profunda, la iluminación, la gran idea, el momento en mitad de la noche en que nos asalta la inspiración,

y a subestimar los dos años de arduo trabajo y traspiración necesarios para hacer algo útil con la brillante idea.

Desde una simple perspectiva temporal, las ideas brillantes ocupan una pequeña parte de nuestro tiempo. La mayor parte del tiempo se dedica al trabajo duro. Mi impresión es que nuestros estudiantes no lo saben. Tal vez por eso me hayan gastado tantas bromas de mal gusto, pues se identifican conmigo muy a menudo, porque como he escrito sobre experiencias cumbres, inspiraciones, etc., creen que ese es el único estilo de vida. Vivir sin tener experiencias cumbre todos los días o a todas horas no es vida, así que no pueden trabajar en algo que sea aburrido.

Algunos estudiantes me dicen: «No, no quiero hacer esto porque no me gusta», a lo que respondo enfurecido: «Maldito seas, o lo haces o te expulso», y él piensa que traiciono mis propios principios. También creo que, al ofrecer una imagen más medida y equilibrada de la creatividad, los que con ella trabajamos, debemos responsabilizarnos de las impresiones que producimos en los demás. Aparentemente, una de las impresiones que les damos es que la creatividad consiste en que en un momento de gloria le cae a uno un rayo en la cabeza, pasando por alto que las personas creativas son buenos trabajadores.

6. – BLOQUEOS EMOCIONALES DE LA CREATIVIDAD

Cuando comencé a investigar este problema de la creatividad se trataba de una cuestión enteramente académica y pedagógica. En los últimos dos años, me ha sorprendido ser contratado por grandes empresas, de las que no sé nada, organizaciones como el *U.S. Army Engineers,* cuyo trabajo realmente no conozco, y me he sentido un poco incómodo al respecto, al igual que muchos de mis colegas. No estoy seguro de que el trabajo que he realizado, las conclusiones a las que he llegado y lo que hoy «sabemos» acerca de la creatividad, sirva, en su forma actual, en las grandes organizaciones. Todo lo que puedo ofrecer son, esencialmente, paradojas, problemas, enigmas y, en este momento, no sé cómo van a resolverse.

Pienso que el problema de cómo proceder con el personal creativo es increíblemente difícil e importante a la vez. No sé muy bien lo que vamos a hacer con este problema porque, en esencia, de lo que hablo es del lobo solitario. La clase de personas creativas con quienes he trabajado tienden a sentirse trituradas en una empresa, a temerla y generalmente prefieren trabajar en un rincón o solos en un ático. Me temo que el problema del puesto del «lobo solitario» en una gran organización no es mío, sino de la empresa.

Esto también se asemeja al intento de reconciliar al revolucionario con la sociedad estable, puesto que las personas que he estudiado son, fundamentalmente, revolucionarias, en el sentido de dar la espalda a lo que ya existe, de no estar satisfechos con la realidad vigente. Pero esto constituye una nueva

frontera y mi actitud será la de hacer de investigador, clínico, psicólogo y mostrar lo que he aprendido, lo que puedo ofrecer, con la esperanza de que sea útil.

Es también una nueva frontera en otro sentido que tendréis que investigar a fondo, una nueva frontera psicológica. He aquí un resumen de lo que voy a tratar a continuación: Lo que he descubierto durante los últimos diez años más o menos es, básicamente, que las fuentes del tipo de creatividad que realmente nos interesa, es decir, la gestación de ideas realmente nuevas, se encuentran en lo profundo de la naturaleza humana. Todavía no disponemos siquiera de un vocabulario adecuado para ello. Si queréis, podemos hablar en términos freudianos, es decir, hablar del inconsciente. O tal vez prefiráis recurrir a otra escuela psicológica y hablar del yo real. Pero, en cualquier caso, se trata de un yo *más profundo.* Tal como lo entienden los psicólogos y psicoterapeutas, es más profundo en un sentido operativo, en el sentido de tener que excavar para hallarlo. Es como la profundidad de un mineral que yace en lo hondo de la tierra y nos obliga a luchar para extraerlo.

Es una nueva frontera en el sentido de algo que la mayoría de las personas desconocen y también en otro sentido peculiar que jamás se ha dado en la historia. *Es algo que no sólo no conocemos sino que tememos conocer.* Nos resistimos a conocerlo y esto es lo que trataré de aclarar. Me refiero aquí a lo que llamo creatividad primaria, no a la secundaria, sino a la que surge del inconsciente y es la fuente de nuevos descubrimientos —de lo realmente original—, de ideas que se apartan de lo que existe en este momento. Esto difiere de lo que denomino creatividad secundaria. Es la clase de productividad demostrada por una psicóloga, Anne Roe, quien, en unas investigaciones recientes, la descubrió en grupo tras grupo de personas destacadas (personas capaces, fecundas, funcionales y famosas). En una investigación, por ejemplo, estudió a los biólogos más eminentes del *American Men of Science.* En otra, estudió a todos los paleontólogos del país. Con esos estudios pudo demostrar una paradoja muy peculiar que tendremos que afrontar: la de que muchos buenos científicos son, hasta cierto punto, lo que el psicopatólogo o el terapeuta

denominaría personas más bien rígidas y estrechas, temerosas de su inconsciente, en el sentido que he mencionado. Quizá concluyáis de todo ello lo mismo que yo. Me he habituado a concebir dos clases de ciencia y dos clases de tecnología. Es posible definir la ciencia, si se quiere, como una técnica mediante la cual las personas no creativas pueden crear y descubrir, por el hecho de trabajar en equipo, apoyarse en los hombros de sus antecesores, ser cautos y cuidadosos, etc. A todo esto califico de creatividad y ciencia secundarias.

Con todo, pienso que puedo poner al descubierto la creatividad primaria que nace del inconsciente y que he hallado en las personas especialmente creativas que he seleccionado para estudiar detenidamente. Esta clase de creatividad primaria es muy probablemente una herencia de todo ser humano. Es algo común y universal. Desde luego, todos los niños sanos la poseen y al crecer muchos la pierden. También es universal en el sentido de que, si profundizamos de forma terapéutica, es decir, si nos adentramos en las capas inconscientes de la persona, allí la encontramos. Pondré sólo un ejemplo que probablemente todos habéis vivido. Sabéis que en nuestros sueños podemos ser mucho más creativos que cuando estamos despiertos. Podemos ser más listos, ingeniosos, audaces, originales, etc. Con la supresión de las trabas, controles, represiones y defensas, descubrimos, generalmente, mucha más creatividad de la que a simple vista aparece. Recientemente, he visitado a todos mis amigos psicoanalistas para que me contaran sus experiencias con la liberación de la creatividad. La conclusión universal de los psicoanalistas, y estoy seguro de que también de los otros psicoterapeutas, es que la psicoterapia puede normalmente provocar la liberación de creatividad no manifiesta antes de iniciar la psicoterapia. Resultará difícil de probar, pero esta es la impresión que todos tienen. Digamos que es una opinión experta, pero la comparten todos los que se dedican a esta tarea, como, por ejemplo, ayudar a gentes que quisieran escribir, pero están bloqueadas. La psicoterapia puede ayudarles a deshacer y a superar este bloqueo y a empezar a escribir de nuevo. La experiencia general, por consiguiente, muestra que la psicoterapia, o el descenso a estas capas más

profundas ordinariamente reprimidas, libera una herencia común algo que todos hemos tenido y que se había perdido.

Existe cierta clase de neurosis de la que podemos aprender muchas cosas que nos ayuden a resolver este problema y que, además, resulta comprensible. Se trata de la neurosis obsesivo-compulsiva que a continuación expondré.

Tiene que ver con personas rígidas, personas que no pueden funcionar muy bien. Se esfuerzan por controlar sus emociones y dan la impresión de ser más bien frías y paralizadas, en los casos extremos. Están tensas, cohibidas. Son la clase de personas que en un estado normal (ya que cuando es extremo es una enfermedad que ha de ser tratada por psiquiatras y psicoterapeutas) suelen ser muy ordenadas, pulcras, puntuales, sistemáticas, controladas y que pueden ser, por ejemplo, excelentes contables. A estas personas se las puede describir brevemente en términos de psicodinámica como «nítidamente escindidos», quizá más nítidamente escindidos que la mayoría de la población en cuanto a aquello de lo que son conscientes, aquello que saben de sí mismos, y a lo que permanece oculto, inconsciente o reprimido. A medida que sabemos más de esas personas, así como de las causas de la represión, también descubrimos que tales causas están de forma más atenuada en todos nosotros, de modo que, de un caso extremo, aprendemos algo sobre lo más común y lo más normal. Esas personas *tienen* que ser así. No tienen alternativa. No pueden escoger. Esa es la única manera que tienen de conseguir seguridad, orden, ausencia de amenaza y de ansiedad, es decir, a través del orden, la previsión, el control y el dominio. Estos objetivos deseables son, para ellos, alcanzables con esas técnicas precisas. Lo «nuevo» es amenazante para una persona así, pero nada nuevo puede ocurrirle si puede ordenarlo de acuerdo con sus experiencias previas, si puede congelar el fluir del mundo, es decir, si puede fingir que nada cambia. Si le es posible avanzar hacia el futuro de acuerdo con leyes y reglas «sólidamente probadas», con hábitos y formas de adaptación que han funcionado en el pasado y que insistirá en utilizar en el futuro, entonces se siente segura y no angustiada.

¿Por qué tiene que hacer esto? ¿De qué tiene miedo? La

respuesta del psicólogo dinámico es —en términos muy generales— que un paciente así teme a sus emociones, sus impulsos instintivos más profundos, su yo más recóndito, todo lo cual reprime desesperadamente. Tiene que hacerlo; de otra manera se siente enloquecer. Este drama interno de temor y defensa transcurre por debajo de la piel de un hombre, pero él tiende a generalizarlo, proyectarlo sobre el mundo entero y pronto acaba viéndolo todo desde esta perspectiva. Lo que realmente combate son peligros internos, pero lucha con el mundo externo cuando algo se los recuerda o se asemeja a ellos. Lucha contra sus propios impulsos hacia el desorden volviéndose extremadamente ordenado, y se sentirá amenazado por el desorden en el mundo porque le recuerda esa revolución de lo reprimido, de lo interno o le amenaza con ella. Todo aquello que ponga en peligro este control, todo aquello que refuerce los peligrosos impulsos ocultos o que debilite los muros de contención, asustará y amenazará a esta clase de personas.

Con un proceso semejante se pierden muchas cosas, aunque se consiga una especie de equilibrio. Una persona así puede sobrevivir sin chiflarse, si lo mantiene todo bajo control. Hace un esfuerzo desesperado por controlar. Gasta gran parte de su energía en ello, de modo que el mero autocontrol puede llegar a cansarle, ser una fuente de fatiga. Pero puede arreglárselas y salir adelante protegiéndose de las partes peligrosas de su inconsciente, de su yo inconsciente o de su verdadero yo, que ha aprendido a considerar como amenazantes. Hay una fábula de un viejo tirano que perseguía a alguien que le había insultado. Descubrió que esa persona se refugiaba en determinado pueblo, así que ordenó matar a todos sus habitantes para asegurarse de que ese único hombre no escapara. El obsesivo-compulsivo hace algo parecido. Mata y empareda todo lo inconsciente para cerciorarse de que las partes peligrosas no se escapen.

Lo que quiero decir es que de este inconsciente, de este ser más profundo, de esta porción de nosotros mismos que generalmente tememos y que, por consiguiente, tratamos de mantener bajo control, de todo esto proviene la capacidad de jugar, disfrutar, fantasear, reír, holgazanear, ser espontáneos y, lo que es más importante para nosotros, la creatividad, que es

una especie de juego intelectual, una especie de permiso para ser nosotros mismos, para fantasear, soltarnos y ser chiflados, en privado. (Toda idea realmente nueva parece, al principio, chiflada.) El obsesivo-compulsivo renuncia a esa creatividad primaria, a sus posibilidades artísticas, a su poesía, a su imaginación. Ahoga todo su infantilismo sano. Además, esto también se aplica a lo que llamamos una buena adaptación, y a lo que se ha descrito como capacidad de encajar en el hoyo adecuado, es decir, de llevarse bien con el mundo, ser realista, tener sentido común, ser maduro, tomar responsabilidad. Me temo que ciertos aspectos de estos ajustes suponen dar la espalda a lo que amenaza nuestra buena adaptación. Representan esfuerzos dinámicos para hacer las paces con el mundo y las exigencias del sentido común, de las realidades física, biológica y social, lo que generalmente se consigue al precio de renunciar a una porción de nuestro yo más profundo. Para nosotros no es tan dramático como el caso que acabo de describir, pero me temo que cada vez es más aparente que lo que denominamos una adaptación adulta normal implique dar la espalda a lo que también nos amenaza a nosotros. Y lo que nos amenaza es la dulzura, la fantasía, la «puerilidad» emocional. Algo que no he mencionado pero que me ha interesado recientemente en mi trabajo con hombres creativos (y también no creativos) es el espantoso miedo a todo lo que la propia persona calificaría de «feminidad», «femenino», lo que inmediatamente etiquetamos de «homosexual». Si un hombre ha sido educado en un ambiente estricto, «femenino» significa prácticamente todo lo que es creativo: imaginación, fantasía, color, poesía, música, ternura, languidez, romanticismo, etc., que se excluyen, en general, como peligrosos para la propia imagen de masculinidad. Todo aquello que llamamos «débil» tiende a ser reprimido en la adaptación masculina adulta normal. Y llamamos débiles a muchas cosas que empezamos a aprender que no lo son en absoluto.

Creo que el examen de estos procesos inconscientes, de lo que los psicoanalistas denominan «procesos primarios» y «procesos secundarios» puede resultar útil en este campo. Es tarea ardua tratar de ser ordenados respecto del desorden, y raciona-

les acerca de la irracionalidad, pero tenemos que hacerlo. Los siguientes apuntes provienen de mis escritos.

Estos procesos primarios, estos procesos de cognición inconsciente, es decir, de percepción del mundo y de pensamiento, que aquí nos interesan, difieren mucho de las leyes del sentido común, de la buena lógica, de lo que los psicoanalistas llaman «proceso secundario», en el que somos lógicos, sensatos y realistas. Cuando los «procesos secundarios» se disocian de los procesos primarios, entonces, tanto los procesos primarios como los secundarios se resienten. En el caso extremo, la separación o completa escisión de la lógica, el sentido común y la racionalidad de las capas más profundas de la personalidad, produce la persona obsesivo-compulsiva, la persona compulsivamente racional que no puede vivir en absoluto en el mundo de la emoción, que no sabe si se ha enamorado o no porque el amor es ilógico, que ni siquiera se permite reír muy a menudo porque reír no es lógico, racional y sensato. Cuando esto se excluye, cuando la persona está escindida, entonces tenemos una racionalidad y un proceso primario enfermos. Estos procesos secundarios excluidos y divididos pueden considerarse, en un sentido amplio, como una organización generada por temores y frustraciones, como un sistema de defensas, represiones y controles, de apaciguamientos y astutas negociaciones solapadas con un mundo físico y social frustrante y peligroso, que es la única fuente de gratificación de necesidades y que nos hace pagar muy cara cualquier gratificación que obtengamos de él. Semejante conciencia enferma (ego o yo consciente) sólo se percata y vive de acuerdo con lo que percibe como leyes de la naturaleza y de la sociedad, lo que significa una especie de ceguera. La persona obsesivo-compulsiva no sólo se pierde muchos de los placeres de la vida, sino que también se ciega cognoscitivamente ante gran parte de sí misma, de los otros y de la naturaleza. Incluso como científico no ve muchos aspectos de la naturaleza. Es cierto que tales personas pueden ser muy eficaces, pero como psicólogos debemos preguntar primero, *¿A qué precio?* (puesto que no son personas felices), y, en segundo lugar, en relación con la eficacia; *¿Cón respecto a qué?* ¿Vale la pena hacer lo que hacen?

El mejor caso de persona obsesivo-compulsiva con que me he topado fue el de uno de mis viejos profesores. Era un hombre que guardaba cosas de forma muy característica. Tenía todos los periódicos que había leído atados por semanas, con un cordel rojo, y luego juntaba todos los periódicos del mes y los ataba con un cordel amarillo. Su mujer me contó que para cada día de la semana tenía un desayuno habitual. El lunes, zumo de naranja; el martes, copos de avena; el miércoles, ciruelas, etc., y pobre de ella si servía ciruelas un lunes. También guardaba todas sus hojas de afeitar usadas, primorosamente empaquetadas y etiquetadas. Cuando entró por primera vez en su laboratorio, recuerdo que puso etiquetas a todo, como lo hacen esas personas. Lo organizó todo y luego puso etiquetas a cada cosa. Me acuerdo de que se pasó horas tratando de pegar una etiqueta en una sonda tan diminuta que no tenía espacio para eso. Una vez levanté la tapa del piano que había en su laboratorio y tenía una etiqueta que lo identificaba como «piano». Bien, un hombre así tiene un verdadero problema. Personalmente, es muy infeliz. Las cosas que hacía aclaran la cuestión que acabo de formular. Esas personas son eficaces, pero ¡qué cosas hacen! ¿Valen realmente la pena? A veces sí, otras no. Sabemos, por desgracia, que muchos de nuestros científicos pertenecen a esta categoría. Sucede que, en un trabajo así, un carácter tan puntilloso puede ser muy útil. Una de esas personas puede pasar doce años investigando, digamos, la microdisección del núcleo de un animal unicelular. Para ello son necesarias la paciencia, persistencia, obstinación y necesidad de conocer que todas ellas tienen. Es frecuente que la sociedad pueda sacar partido de ellas.

En este sentido de dicotomía excluyente, de algo temible, los procesos primarios son una enfermedad. Pero *no tienen por qué* serlo. En lo más profundo de nosotros, vemos el mundo a través de los ojos del deseo, el miedo y la gratificación. Tal vez nos sirva de ayuda pensar en el modo en que un niño pequeño ve el mundo, a sí mismo y a los demás. Es lógico en el sentido de no tener contradicciones, identidades escindidas, antagonismos, exclusiones mutuas. Aristóteles no existe para los procesos primarios. Son independientes de todo control, tabúes,

disciplina, inhibiciones, demoras, planes, cálculos de posibilidades o imposibilidades. No tienen nada que ver con el tiempo y el espacio, con la secuencia, la causalidad, el orden o con las leyes del mundo físico. Este es un mundo muy distinto del mundo físico. Cuando se ve ante la necesidad de ocultarse de la percepción consciente para que las cosas sean menos amenazantes, el proceso primario puede, como en un sueño, condensar varios objetos en uno, desplazar las emociones de su verdadero objeto a otros inofensivos, oscurecer mediante la simbolización. Puede ser omnipotente, omnipresente, omnisciente. (Acordaos de los sueños. Todo lo que he dicho vale para el sueño.) No tiene nada que ver con la acción porque puede hacer que algo suceda sin actuar ni hacer nada, simplemente por obra de la fantasía. Para la mayoría de las personas, el proceso primario es preverbal, muy concreto, está más cerca de la experiencia inmediata y es habitualmente visual. Es prevalorativo, pre-moral, pre-ético, pre-cultural. Está antes del bien y del mal. Ahora bien, para la mayoría de las personas, civilizadas precisamente *por haber sido excluido* por esa dicotomía, tiende a ser infantil, inmaduro, demencial, peligroso, temible. Recordad que he dado un ejemplo de la persona que ha suprimido totalmente los procesos primarios, que ha excluido todo el inconsciente. Una persona tal está enferma en el sentido especial que acabo de describir.

La persona en quien los procesos secundarios de control, razón, orden y lógica se han desmoronado del todo, es una esquizofrénica y también está muy enferma.

Creo que podemos ver dónde nos conduce todo esto. En la persona sana, y especialmente en la persona sana que crea, descubro que de algún modo ha logrado una fusión y una síntesis de los procesos primarios y secundarios, de lo consciente e inconsciente, del sí mismo más profundo y del yo consciente. Y lo consigue de forma fructífera y elegante. Ciertamente, puedo dar cuenta de que es *posible hacerlo,* aunque no sea muy común. Sin duda, es posible ayudar a este proceso mediante la psicoterapia. Una psicoterapia prolongada y profunda puede incluso ser mejor. Lo que sucede en esta fusión es que tanto los procesos primarios como los secundarios, al partici-

par el uno en el otro, cambian de carácter. El inconsciente ya no es algo temible y la persona puede convivir con él, es decir, puede vivir con su puerilidad, su fantasía, su imaginación, la satisfacción de sus deseos, su feminidad, su cualidad poética, su locura. Es la persona, como un psicoanalista afirmó, «capaz de una regresión al servicio del ego». Esta es la regresión voluntaria. Es la persona que tiene este tipo de creatividad a su disposición, fácilmente accesible, la que creo que nos interesa.

La persona obsesiva-compulsiva que he mencionado antes, como ejemplo extremo, *no puede* jugar. No puede soltarse. Procurará, por ejemplo, evitar las fiestas porque se supone que en una fiesta hay que hacer un poco el loco y él es muy sensato. Teme embriagarse un poco porque entonces perdería demasiado el control, y eso es muy peligroso para él. Tiene que controlarse todo el tiempo. Semejante persona probablemente sería un pésimo sujeto para la hipnosis. También le asustará la anestesia o cualquier otra pérdida de la plena conciencia. Son personas que tratan de ser muy dignas, ordenadas, conscientes y racionales en una fiesta, cuando no es eso lo que se espera de nosotros. Pues bien, a esto aludo cuando digo que quien se siente suficientemente a gusto con su inconsciente, es capaz de soltarse hasta ese punto por lo menos ponerse un poco loco, como en una fiesta; hacer un poco el tonto, participar en una broma y disfrutar con ella; pasarlo bien estando un poco chalado por un rato, «al servicio del ego», como dijo el psicoanalista. Esto es como una regresión consciente y voluntaria, en lugar de intentar ser digno y mantener el control todo el tiempo. (No sé por qué se me ocurre esto: se refiere a una persona que da la impresión de estar «pavoneándose» aunque esté sentado en una silla.)

Tal vez pueda decir algo más sobre esta apertura hacia el inconsciente. Todo este asunto de la psicoterapia, de la autoterapia, del autoconocimiento, es un proceso difícil ya que, tal como son las cosas para la mayoría de nosotros, consciente e inconsciente se excluyen. ¿Cómo conseguimos que estos dos mundos, el psíquico y el de la realidad, se sientan cómodos uno con otro? En general, el proceso de la psicoterapia es cuestión de confrontar paso a paso, con ayuda de un técnico, las capas

más dominantes del inconsciente. Se las descubre, se las tolera, se las asimila, y no resultan ser tan peligrosas, y tan horribles después de todo. Luego viene la próxima capa, y la siguiente, en este proceso de conseguir que la persona se enfrente a algo que teme mucho, pero cuando lo logra descubre que no había nada que temer desde el principio. Le tenía miedo porque lo contemplaba con los ojos de cuando era niño, lo que constituye una tergiversación infantil. Lo que el niño temía, y por consiguiente reprimía, fue alejado de la esfera del aprendizaje y del sentido común, de la experiencia y del desarrollo, y permanece oculto hasta que se lo externaliza mediante algún proceso especial. Lo consciente debe fortalecerse lo bastante como para atreverse a entablar amistad con el enemigo.

Descubrimos un paralelo semejante en las relaciones entre hombres y mujeres a lo largo de la historia. Los hombres han tenido miedo de las mujeres, y por ende las han dominado, inconscientemente, por razones muy similares a las que, en mi opinión, les han llevado a temer a los procesos primarios. Recuérdese que la psicología dinámica tiende a pensar que gran parte de la relación entre hombres y mujeres está determinada por el hecho de que éstas recuerdan a los hombres su propio inconsciente, es decir, su propia feminidad, suavidad, ternura y cosas semejantes. Por consiguiente, luchar contra las mujeres, tratar de controlarlas o detractarlas ha sido parte del esfuerzo por dominar esas fuerzas inconscientes que están en cada uno de nosotros. Entre un amo asustado y un esclavo resentido no es posible verdadero amor. Sólo cuando los hombres están lo bastante fuertes, seguros de sí e integrados, sólo entonces podrán tolerar y finalmente gozar con las mujeres autorrealizadoras, las mujeres plenamente humanas. Pero ningún hombre alcanza, en principio, su plenitud sin una mujer así. Por lo tanto, hombres fuertes y mujeres fuertes son la condición recíproca, ya que ninguno puede existir sin el otro. También son la causa del otro, puesto que las mujeres hacen a los hombres y los hombres a las mujeres. Por último, y ciertamente, son la recompensa mutua. Si eres un hombre cabal así será la mujer que tengas, y esa será la clase de mujer que te merezcas. Así pues, volviendo a nuestro paralelo, los

procesos primarios sanos y los procesos secundarios sanos, es decir, una fantasía y una racionalidad sanas, necesitan ayudarse mutuamente para fundirse en una verdadera integración.

Cronológicamente, nuestro conocimiento de los procesos primarios derivó, en primer lugar, de los estudios de los sueños, fantasías y procesos neuróticos y, más adelante, de los procesos psicóticos y de locura. Sólo poco a poco se ha liberado este conocimiento de sus resabios, de patología, irracionalidad, inmadurez y primitivismo, en el sentido negativo. Sólo recientemente nos hemos dado plena cuenta (a partir de los estudios de personas sanas, del proceso creativo, del juego, de la percepción estética, del significado del amor sano, del crecimiento y desarrollo sanos, de la educación sana) de que todo ser humano es, a la vez, poeta y artífice, racional e irracional, niño y adulto, masculino y femenino, y que vive simultáneamente en el mundo psíquico y en el de la naturaleza. Sólo gradualmente hemos aprendido lo que nos perdemos si diariamente tratamos de ser *única* y *exclusivamente* racionales, «científicos», lógicos, sensatos, prácticos, responsales. Sólo ahora estamos adquiriendo la certeza de que la persona integrada, plenamente evolucionada, plenamente madura, debe poder acceder a estos dos niveles simultáneamente. Por cierto que ya no cabe estigmatizar la faceta inconsciente de la naturaleza humana como enferma, en lugar de sana. Así lo concibió originariamente Freud, pero ahora estamos descubriendo cosas nuevas, tales como que la salud total significa tener acceso a nosotros mismos en todos los niveles. Ya no es posible calificar al inconsciente de «malo», inferior, egoísta y bestial, y no de «bueno», superior, generoso y humano. A lo largo de la historia humana, de la historia de la civilización occidental en especial y, más concretamente, de la historia del cristianismo, ha habido tendencia a establecer esta dicotomía. Pero ya no podemos dividirnos en un hombre de las cavernas y un hombre civilizado, en un demonio y un santo. Ahora podemos ver que esta dicotomía, este «o esto o aquello», es algo ilegítimo y que, además, mediante este proceso de escisión y dicotomía generamos un «esto» enfermo y un «aquello» enfermo, es decir, un consciente, un inconsciente, una racionalidad e impulsos en-

fermos. (La racionalidad puede estar muy enferma, como nos muestra la televisión con sus programas de concursos. He oído hablar de un pobre hombre, especialista en historia antigua, que estaba ganando muchísimo dinero y que contó a alguien que se había vuelto así porque se había memorizado toda la *Cambridge Ancient History.* Empezó por la página uno y no paró hasta el final, así que ahora se sabe todos los datos y nombres del libro. ¡Pobre hombre! Hay una historia de O. Henry sobre un hombre que decidió que, en lugar de ir a la universidad, se aprendería de memoria la enciclopedia, puesto que abarcaba todo el conocimiento. Empezó con la A, siguió con la B, la C, etc. Pues bien, ¡*eso* es una racionalidad enferma!)

Una vez que trascendemos y resolvemos esta dicotomía, una vez que somos capaces de juntar estos procesos en la unidad que originariamente constituían, como en el caso del niño y del adulto sanos, o en las personas especialmente creativas, entonces podemos admitir que el proceso de división es, en sí mismo, patológico y poner fin a la propia guerra civil. Esto es precisamente lo que sucede con las personas que llamo autorrealizadoras. El modo más simple de describirlas es como personas psicológicamente sanas. Es *exactamente* lo que descubrimos en tales personas. Cuando seleccionamos el uno por ciento más sano de la población, o a una fracción del uno por ciento, vemos que estas personas han podido, a veces con y otras sin el concurso de la terapia, reunir esos dos mundos y vivir cómodamente en ambos, a lo largo de su vida. He descrito a la persona sana como aquella que posee un «infantilismo» sano, lo que resulta difícil de explicar porque el término «infantilismo» habitualmente significa lo opuesto a la madurez. Si digo que las personas más maduras son también infantiles, parece una contradicción, aunque en realidad no lo sea. Tal vez podría recurrir al ejemplo de la fiesta para aclararlo. Las personas más maduras son las que pueden divertirse más. Pienso que este es un modo más aceptable de expresarlo. Estas personas pueden ser regresivas cuando lo desean, ser infantiles, jugar con los niños y sentirse muy cerca de ellos. No creo que sea un accidente que les gusten a los niños y que se lleven bien con ellos, puesto que pueden regresar hasta ese nivel. La

regresión involuntaria es, por cierto, algo muy peligroso. La voluntaria, en cambio, es aparentemente característica de las personas muy sanas.

De lo que no estoy muy seguro es de las sugerencias prácticas para lograr esta fusión. La única realmente factible que conozco en la práctica cotidiana para lograr esta fusión dentro de la persona, es la psicoterapia, lo que, ciertamente, no es una sugerencia realizable o incluso grata. Existen también las posibilidades de autoanálisis y de autoterapia. Cualquier técnica que acreciente el autoconocimiento en profundidad debería, en principio, incrementar la propia creatividad, al permitirnos acceder a las fuentes de la fantasía, del juego de ideas, de la posibilidad de estar en las nubes, de alejarse del sentido común. El sentido común significa vivir en el mundo tal cual es, pero las personas creativas son aquéllas que no aceptan el mundo tal cual es, sino que quieren construir otro mundo. Para conseguirlo, tienen que ser capaces de volar muy alto, de imaginar, fantasear, incluso de ser locos, chiflados, etc. Mi sugerencia práctica para las personas que tratan con personal creativo es que estén atentos al modo de ser de tales personas, y que luego les dejen vía libre y tengan paciencia con ellos.

Creo que presté un buen servicio a una compañía con esta recomendación. Traté de describirles cómo son esas personas creativas en el sentido primario. Son precisamente las que por lo común crean problemas en una organización. Escribí una lista de algunas de las características que seguramente traerán problemas. Tienden a ser inconformistas, un tanto estrafalarias y poco realistas. A menudo, se las tiene por indisciplinadas, poco precisas y «no-científicas», de acuerdo con una definición específica de la ciencia. Sus colegas más compulsivos suelen calificarlas de infantiles, irresponsables, indómitas, locas, especulativas, acríticas, irregulares, emotivas, etc. Todo esto parece la descripción de un vagabundo, bohemio o excéntrico, pero hay que subrayar que en las primeras fases de la creatividad hay que ser un vagabundo, un bohemio y un loco. La técnica del «*brainstorm*» puede ayudarnos a conseguir una fórmula para ser creativos puesto que proviene de personas que ya lo han sido, y con éxito, porque se permiten ser así en

las fases iniciales del pensamiento. Se permiten ser completamente acríticos, dejan acudir a su mente toda clase de ideas locas y, en medio de un gran estallido de emoción y entusiasmo, garabatean el poema, la fórmula, la solución matemática, la construcción de una teoría o el diseño de un experimento. Entonces y sólo entonces pasan al proceso secundario, se vuelven más racionales, controlados y críticos. Si tratáis de ser racionales, controlados y ordenados en esta primera fase del proceso, nunca lo lograréis. Pues bien, la técnica del *brainstorm,* tal como la recuerdo, consiste precisamente en eso: no ser crítico, permitirse jugar con las ideas, asociar libremente, dejándolas salir en profusión, y sólo más adelante desechar las ideas que son malas o inservibles, y retener las que son buenas. Si teméis cometer ese tipo de error chiflado, entonces jamás tendréis tampoco una idea brillante.

Claro está que esta clase de conducta bohemia no es necesariamente uniforme o continua. Hablo de las personas que tienen la capacidad de ser así *cuando quieren* (la regresión al servicio del ego; la regresión, locura e inmersión en el inconsciente voluntarias). Esas mismas personas pueden, luego, ponerse el sombrero y el traje y ser adultas, racionales, sensatas, ordenadas, etc., y examinar críticamente lo que produjeron en medio de un gran estallido de entusiasmo y fervor creativo. A veces dicen: «Parecía maravilloso, pero no sirve», y lo desechan. Una persona verdaderamente integrada puede ser primaria y secundaria a la vez, infantil y madura. Puede ser regresiva y luego volver a la realidad, y entonces es más controlada y crítica en sus respuestas.

Menciono el hecho de que este informe fue de utilidad para una compañía o al menos para el encargado del personal creativo, porque había estado despidiendo precisamente a esa clase de personas. Para él, era muy importante que supieran cumplir órdenes y se adaptaran bien a la organización.

No sé cómo un director de organización va a solucionar este problema, ni cómo afectaría la moral de la empresa. No es mi problema y no sé cómo se podría utilizar a semejantes personajes en una organización que tiene que realizar el trabajo ordenado que sigue a la idea. Una idea sólo es el principio de

un proceso de elaboración muy complejo. Este es el problema que tendremos que afrontar en [illegible] más que en cualquier otro, durante la próxima década, puesto que se destinan grandes sumas de dinero a la investigación y expansión y, por lo tanto, la dirección del personal creativo se convierte en un problema nuevo.

Con todo, no dudo de que el modo clásico de funcionar que ha tenido éxito en las grandes empresas necesita absolutamente ser modificado y revisado. Tenemos que encontrar una forma de dejar que la gente sea individualista en una organización, aunque no sé cómo puede conseguirse. Pienso que a través de elaboraciones prácticas, intentando esto o lo otro o lo de más allá, para finalmente llegar a una conclusión empírica. Creo que sirve de ayuda señalar estos rasgos como características no sólo de la locura, sino también de la creatividad. (Dicho sea de paso, no doy una buena recomendación a todo el que se comporta de este modo. Algunos son realmente locos.) Tenemos que aprender a distinguir. Es cuestión de aprender a respetar o al menos a mirar con los ojos bien abiertos a tales personas y tratar de encontrarles un puesto en la sociedad. En la actualidad son, por lo general, lobos solitarios a quienes se encuentra en puestos académicos más que en grandes corporaciones. Se sienten más a gusto allí porque se les permite ser tan locos como quieran. Todo el mundo espera que los profesores sean un poco chiflados y nadie le da mucha importancia. No deben nada a nadie, salvo, quizás, a sus maestros. Pero el profesor tiene, normalmente, suficiente tiempo para encerrarse en su ático o su sótano a soñar toda clase de cosas, sean prácticas o no. En una organización hay que ceder, por lo general. Es como un cuento que escuché recientemente. Dos psicoanalistas se encuentran en una fiesta. Uno va hacia el otro y le abofetea en la cara sin previo aviso. El analista abofeteado, pone, por un momento, cara de sorpresa, pero luego, encogiéndose de hombros, dice: «Es problema de él.»

7. – LA NECESIDAD DE PERSONAS CREATIVAS

La cuestión es: ¿A quién le interesa la creatividad? Mi respuesta: prácticamente a todo el mundo. Este interés ya no es exclusivo de psicólogos y psiquiatras, sino que ha pasado a ser una cuestión de política nacional e internacional. Las personas en general, y los militares, políticos y patriotas responsables, en particular, deben llegar pronto a darse cuenta de que la actual situación militar está en un atolladero y que parece que va a durar. La función actual del ejército es, esencialmente, la de evitar la guerra, más que la de hacerla. Por consiguiente, la contienda incesante entre los grandes sistemas políticos, es decir, la guerra fría, continuará, pero no militarmente. Prevalecerá el sistema que resulte más atractivo a las personas neutrales. ¿Cuál producirá una clase mejor de personas, más fraternales, más pacíficas, menos codiciosas, más dignas de amor y de respeto? ¿Quién atraerá más a los pueblos de Asia y África?, etc.

Así pues, la persona psicológicamente más sana (o más altamente evolucionada) es una necesidad política. Ha de ser una persona que no genere odios, que sea sociable y amistosa, profundamente amistosa con todos, inclusive con los africanos y asiáticos, quienes enseguida detectan cualquier condescendencia, prejuicio u odio. Ciertamente, una de las características necesarias es que el ciudadano del país dirigente y vencedor no debe tener prejuicios raciales, sino que debe ser fraternal, tener deseos de ayudar, ser un líder que inspira confianza más que sospechas. A la larga, no debe ser autoritario, sádico, etc.

Necesidades Universales.

Además de todo esto, existe otra necesidad, tal vez más inmediata para cualquier sistema político, social y económico viable, que es la de producir personas más creativas. Es la misma consideración que pesa sobre nuestras grandes industrias, porque son muy conscientes de la posibilidad que sus productos caigan en desuso. Saben que por más ricas y prósperas que sean en este momento, pueden, al día siguiente, descubrir que ha surgido un producto nuevo que las deja fuera de competencia. ¿Qué sería de las fábricas de coches si alguien inventara una técnica de transporte individual que pudiera venderse a mitad de precio que un coche? Por consiguiente, toda corporación que puede costearlo, destina ingentes cantidades de su dinero a la investigación y perfeccionamiento de productos *nuevos*, así como al mejoramiento de los antiguos. En el escenario internacional, el paralelo se da en la carrera armamentista. Es muy cierto que existe un delicado equilibrio de armas disuasorias, bombas, bombarderos, etc. Pero ¿y si el año próximo sucede algo parecido a lo que ocurrió cuando los norteamericanos inventaron la bomba atómica?

Por ende, en todos los grandes países, y bajo el rubro de gastos militares o de defensa, también se está trabajando mucho en investigación y perfeccionamiento. Cada país debe tratar de ser el primero en descubrir aquella nueva arma que ponga fuera de juego a todas las armas actuales. Creo que los gobernantes de todos los países poderosos empiezan a darse cuenta de que las personas capaces de tales descubrimientos son de esta raza ante la que siempre han reaccionado con antagonismo, es decir, las personas creativas. Pero ahora tendrán que aprender a tratar con personal creativo, a seleccionarlo precozmente, a educar y promover a las personas creativas.

En esencia, creo que por eso muchos de nuestros líderes actuales se interesan por la teoría de la creatividad. La situación histórica que afrontamos ayuda a despertar, entre las personas preocupadas, filósofos sociales y otros, un interés por la creatividad. Nuestra era fluye, progresa, cambia con mucha

más rapidez que cualquier época precedente. La aceleración en la acumulación de nuevos datos científicos, invenciones, logros técnicos, sucesos psicológicos y el incremento de la abundancia, presenta a todo ser humano una situación diferente a cualquier otra situación previa. Entre otras cosas, esta nueva falta de continuidad y estabilidad entre el pasado, el presente y el futuro, requiere una serie de cambios que muchos todavía no entienden. Por ejemplo, todo el proceso educativo, en especial la educación técnica y profesional, ha cambiado totalmente durante las últimas décadas. En términos simples, sirve de muy poco aprender hechos puesto que muy pronto quedan obsoletos, y lo mismo sucede con las técnicas. De poco sirve, por ejemplo, que los profesores de ingeniería enseñen a sus alumnos todas las técnicas que ellos mismos aprendieron en sus años universitarios. Esas técnicas son en la actualidad casi inservibles. En casi todos los campos de la vida nos encontramos con hechos, teorías y métodos viejos, que caen en desuso. Somos un montón de fabricantes de aparejos de calesas cuya destreza es actualmente inútil.

Nuevos conceptos en la enseñanza.

¿Cuál es, entonces, el modo correcto de enseñar a la gente a ser, por ejemplo, ingenieros? Es evidente que debemos enseñarles a ser creativos, al menos en el sentido de ser capaces de enfrentarse con lo nuevo e improvisar. No deben temer el cambio, sino que más bien deben poder sentirse a gusto con el cambio y lo novedoso y, a ser posible (porque es lo mejor de todo), incluso *disfrutar* con ello. Esto significa que debemos enseñar y preparar a los ingenieros no según los viejos modelos, sino en el nuevo sentido de formar ingenieros «creativos».

En general, esto también es válido para los ejecutivos, líderes y administradores de negocios y empresas, que deben ser personas capaces de hacer frente a la caída en desuso, rápida e inevitable, de cualquier producto nuevo o cualquier manera antigua de hacer las cosas; personas que en lugar de luchar contra el cambio lo anticipen y para quienes el reto de lo nuevo resulte placentero. Debemos desarrollar una raza de

improvisadores, de creadores «aquí-y-ahora» y definir a la persona hábil, preparada o educada de un modo muy diferente al habitual (es decir, *no* como alguien que tiene un vasto conocimiento del pasado, que le permite aprovechar las experiencias pasadas en una emergencia futura). Mucho de lo que hemos llamado aprendizaje se ha convertido en algo inútil. Cualquier aprendizaje que sea simplemente la aplicación al presente de experiencias pasadas o de técnicas pasadas, es ya anticuado en muchos campos de la vida. Ya no podemos considerar que la educación sea fundamental o exclusivamente un proceso de aprendizaje; en la actualidad, también abarca la educación del carácter, el proceso de formación de la persona. Claro que esto no es *enteramente* cierto, pero lo es en gran parte y lo será cada vez más. (Creo que esta es la forma más radical, directa e inconfundible de expresar lo que trato de decir). El pasado casi ya no nos sirve en algunos aspectos de la vida, y las personas que dependen demasiado del pasado son de escasa utilidad en muchas profesiones. Necesitamos una nueva clase de ser humano que pueda divorciarse de su pasado, que sea lo suficientemente fuerte, valeroso y confiado para confiar en sí mismo en la situación presente e improvisar ante el problema, sin previa preparación, si es necesario.

Todo esto resulta en una creciente acentuación de la salud y fuerza psicológicas. Significa una valoración creciente de la capacidad de prestar plena atención a la situación aquí-y-ahora, de saber escuchar bien, de ver con claridad en el momento concreto e inmediato. Significa que necesitamos gente diferente de la persona común y corriente que enfrenta el presente como una repetición del pasado, lo utiliza sólo como un período de preparación para futuros peligros y amenazas, y no tiene suficiente confianza en sí misma para afrontarlo sin previa preparación cuando llega el momento. Esta nueva clase de ser humano que necesitaríamos aunque no hubiera guerra fría y todos estuviéramos fraternalmente unidos, es simplemente indispensable para afrontar el nuevo mundo en que vivimos.

Las recientes consideraciones sobre la guerra fría, así como el nuevo mundo con que nos enfrentamos, imponen otras nece-

sidades a nuestro discurso sobre la creatividad. Puesto que, en ensencia, hablamos de una clase de persona, de filosofía, de carácter, el énfasis se aparta de los productos creados, las innovaciones tecnológicas, productos estéticos, etc. Debemos interesarnos más por el proceso creativo, la actitud creativa y la persona creativa que por el mero producto creativo.

Por ende, me parece mejor estrategia centrar la atención en la fase de inspiración de la creatividad que dedicársela a la fase de plasmación de la creatividad, es decir, a la «creatividad primaria» más que a la «secundaria» (89).

Debemos, con más frecuencia, poner como ejemplo no la obra de arte o ciencia acabada y socialmente útil, sino más bien dirigir la atención a la improvisación, a la confrontación flexible, adaptable y eficaz de la situación que se nos presenta aquí-y-ahora, sea o no importante.

La utilización del producto acabado como criterio, crea demasiadas confusiones al introducir características como buenos hábitos de trabajo, obstinación, disciplina, paciencia, buena capacidad de selección y otras que no tienen una relación directa con la creatividad o, por lo menos, no son peculiares de ella.

Todas estas consideraciones hacen que sea más deseable incluso estudiar la creatividad en los niños que en los adultos, puesto que así soslayamos muchos de los problemas que contaminan y confunden. Por ejemplo, ya no podemos subrayar la innovación o la utilidad social, o el producto creado. También podemos evitar la confusión al no preocuparnos por el gran talento innato (que parece tener poca conexión con la creatividad universal que todos heredamos).

Estas son algunas de las razones de que considere tan importante la educación no verbal, como por ejemplo a través del arte, la música o el baile. No tengo especial interés por la formación de artistas porque, en todo caso, eso se hace en forma distinta, como tampoco me interesa que los niños pasen un buen rato, ni el arte como terapia, ni siquiera la educación artística *per se.* Lo que verdaderamente me interesa es la nueva clase de educación que debemos perfeccionar y que va dirigida a la promoción del nuevo ser humano que necesitamos, la

persona en proceso, creativa, improvisadora, con confianza en sí misma, coraje y autonomía. Que los educadores en arte hayan sido los primeros en tomar esta dirección, es un accidente histórico. Habría podido ocurrir con la educación matemática, y espero que un día suceda.

Ciertamente, las matemáticas, la historia o la literatura todavía se enseñan, en muchos lugares, de forma autoritaria y memorista (aunque esto ya no vale para el novísimo sistema de educación para la improvisación, las conjeturas, la creatividad y el placer, que describe J. Bruner, y que han creado los matemáticos y físicos para los institutos de bachillerato). La cuestión, una vez más, es cómo enseñar a los niños a afrontar la situación aquí-y-ahora, e improvisar, etc., es decir, cómo llegar a ser creativos, capaces de asumir la actitud creativa.

El nuevo movimiento de la educación por el arte, con su énfasis en la no-objetividad, es una materia en la que intervienen menos lo bueno y lo malo, en la que se puede uno despreocupar de lo correcto y lo incorrecto y en la que, por consiguiente, el niño puede enfrentarse consigo mismo, con su propio valor o ansiedad, sus estereotipos o su espontaneidad, etc. Un buen modo de expresarlo es que, cuando se aparta la realidad, se obtiene una buena situación de test proyectivo y, por ende, una buena situación psicoterapéutica o de crecimiento. Esto es exactamente lo que se hace tanto en los tests proyectivos como en la terapia de *comprensión profunda*, es decir, que la realidad, exactitud, adaptación al mundo, condicionantes físicos, químicos y biológicos se hacen de lado para que la psique pueda manifestarse más libremente. Hasta llegaría a decir que, en este sentido, la educación por el arte constituye una especie de terapia y técnica de crecimiento porque permite la emergencia de las capas más profundas de la psique, con lo que es posible fomentarlas, favorecerlas, trabajarlas y educarlas.

TERCERA PARTE:

VALORES

8. – FUSIONES DE HECHOS Y VALORES

Empezaré con una explicación de lo que he denominado experiencias cumbres porque en tales experiencias mi tesis se demuestra más amplia y fácilmente. El término experiencias cumbres es una generalización de los mejores momentos del ser humano, los más felices de la vida, de las experiencias de éxtasis, transporte, dicha, máximo goce. Descubrí que tales experiencias provenían de profundas experiencias estéticas, como los éxtasis creativos, momentos de amor maduro, experiencias sexuales perfectas, amor paternal y maternal, experiencias de parto natural y muchas otras. Utilicé este término —experiencias cumbres— como una especie de concepto abstracto y generalizado, pues descubrí que todas estas experiencias extáticas tenían alguna característica común y que, por lo tanto, era posible construir un esquema o modelo abstracto y generalizado que describiera sus características comunes. Este término me permite hablar de todas o cualquiera de estas experiencias al mismo tiempo (66, 88, 89).

Cuando pregunté a mis sujetos, después de la narración de sus experiencias cumbres, en qué les parecía diferente el mundo durante estos momentos, obtuve respuestas que también podrían esquematizarse y generalizarse. De hecho, es casi necesario hacerlo, ya que no existe otro modo de abarcar los miles de palabras o descripciones que he escuchado. Mi propia reducción y condensación de esa multitud de palabras y de las muchas descripciones de cómo se les aparece el mundo, que provienen de unas cien personas, durante y después de las

experiencias cumbres, es la siguiente: verdad, belleza, totalidad, trascendencia de la dicotomía, proceso vivo, unicidad, perfección, necesidad, plenitud, justicia, orden, simplicidad, riqueza, ausencia de esfuerzo, alegría y autosuficiencia.

Si bien es perfectamente cierto que esto constituye la condensación y reducción hecha por una sola persona, no dudo de que cualquiera podría confeccionar aproximadamente la misma lista de características, sin que difiriera de la mía más que en la elección de sinónimos o de términos descriptivos particulares.

Estos términos son altamente abstractos, pero ¿cómo podría ser de otro modo? Cada término cumple la tarea de englobar muchas clases de experiencias directas bajo una sola rúbrica o encabezamiento, lo cual significa que ha de abarcar mucho, es decir, que ha de ser muy abstracto.

Estas son las diversas caracterizaciones del mundo visto desde experiencias cumbres. Pueden darse diferencias de grado o matiz, lo que significa que durante las experiencias cumbres el mundo aparece *más* justo y desnudo, *más* verdadero o *más* hermoso que otras veces.

Quiero señalar que estas características pretenden ser descriptivas. Los informes dicen que son hechos acerca del mundo, descripciones de cómo se aparece e incluso, según afirman, de lo que es. Pertenecen a la misma categoría que las descripciones que un periodista u observador científico emplearía después de ser testigo de un suceso. No son declaraciones sobre lo que «debería» o «tendría» que ser, ni tampoco meras proyecciones de los deseos del investigador, alucinaciones o estados puramente emocionales carentes de toda referencia cognoscitiva. Los relatan como iluminaciones, como verídicas y auténticas características de la realidad que su previa ceguera les había ocultado.[1]

1. Este problema de la veracidad de las iluminaciones místicas es, ciertamente, un viejo problema que pone en juego las mismas raíces y orígenes de la religión. Pero debemos tener mucho cuidado en no dejarnos seducir por la absoluta certeza subjetiva de los místicos y de quienes tienen experiencias cumbres. Para ellos, la verdad ha sido revelada. Muchos de nosotros hemos sentido esta misma certeza en nuestros momentos de revelación.

Con todo, durante los últimos tres mil años de la historia registrada, la humanidad ha

Pero nosotros —psicólogos y psiquiatras— estamos en el umbral de una nueva era científica. En nuestra experiencia psicoterapéutica hemos asistido, de vez en cuando, a iluminaciones, experiencias cumbres, experiencias de desolación, discernimientos profundos y éxtasis, tanto en nuestros pacientes como en nosotros mismos. Estamos habituados a ellos y hemos aprendido que, si bien no todos son válidos, algunos seguramente lo son.

El químico, el biólogo o el ingeniero seguirán teniendo dificultades con esta noción vieja/nueva de que la verdad puede llegar de este viejo/nuevo modo: en un arrebato, una iluminación emocional, una especie de erupción, a través de muros rotos, resistencias y superación de temores. Somos quienes nos especializamos en tratar con verdades peligrosas, con aquellas verdades que amenazan el amor propio.

El escepticismo científico con lo impersonal, incluso en la esfera de lo impersonal, es injustificado. La historia de la ciencia, o por lo menos de los grandes científicos, es la historia de repentinas y extáticas percepciones de la verdad y que luego, poco a poco, son cuidadosa y cautamente validadas por trabajadores más pedestres, que actúan más como insectos coralinos que como águilas. Pienso, por ejemplo, en visiones tales como el sueño de Kekulé sobre el anillo de benceno.

Demasiadas personas de limitada visión definen la esencia de la ciencia como verificación cautelosa, validación de hipótesis, investigación de la verdad o falsedad de las ideas de otros. Pero, en la medida en que la ciencia es también una técnica de descubrimiento, tendrá que aprender a promover percepciones y visiones del tipo de las experiencias cumbres y

aprendido que esta certeza subjetiva no es suficiente, sino que debe ir acompañada de validación externa. Debe existir algún modo de comprobar la verdad de la afirmación, alguna forma de medir los frutos, algún test pragmático. Tenemos que abordar estas afirmaciones con cierta reserva, cautela y sobriedad. Demasiados visionarios, videntes y profetas han resultado estar equivocados después de *sentirse* absolutamente seguros.

Esta desilusión constituye una de las raíces históricas de la ciencia: la desconfianza ante estas pretensiones de revelación personal. La ciencia oficial y clásica rechazó, desde hace tiempo, las revelaciones e iluminaciones personales como datos carentes de valor en sí mismos.

luego a manejarlas como datos. Otros ejemplos del conocimiento-del-Ser —percepción verídica, en las experiencias cumbres— de verdades hasta el momento no percibidas provienen de la lucidez obtenida mediante el amor-del-Ser, gracias a ciertas experiencias religiosas, a ciertas experiencias de intimidad en la terapia de grupo, a iluminaciones intelectuales o profundas experiencias estéticas.

En los últimos meses ha surgido una nueva posibilidad de validación del conocimiento-del-Ser (conocimiento-por-la-iluminación). En tres universidades distintas, se consiguió curar el alcoholismo con LSD en un cincuenta por ciento de los casos (1). Una vez que nos hemos recuperado de nuestra felicidad al descubrir esta gran dicha, este milagro inesperado, inevitablemente preguntamos: «¿Qué sucede con los que no se recuperan?» Cito una carta del Dr. A. Hoffer, fechada el 8 de febrero de 1963:

> «Hemos utilizado deliberadamente experiencias cumbres como arma terapéutica. A los alcohólicos que reciben LSD o mescalina se les proporciona experiencias cumbres, con música, estímulos visuales, palabras, sugerencias, cualquier cosa que les produzca lo que ellos llaman una experiencia cumbre. Hemos tratado a más de quinientos alcohólicos y podemos enunciar ciertas reglas generales. Una es que, en general, la mayoría de los alcohólicos que se vuelven sobrios después del tratamiento, han tenido experiencias cumbres. Inversamente, casi ninguno de los que no las han tenido se vuelven sobrios.
>
> También tenemos sólidos datos que sugieren que el principal componente de las experiencias cumbres es la emoción. Cuando a los sujetos se les administra primero penicilamina durante dos días, tienen una experiéncia idéntica a la normalmente obtenida con LSD, pero con una marcada atenuación de la emoción. Observan todos los cambios visuales, sufren todas las alteraciones de pensamiento, pero están vacíos normalmente y son más bien espectadores no participantes. Estos sujetos no tienen experiencias cumbres. Además, sólo un diez por ciento responden favorablemente después del tratamiento en comparación con el sesenta por ciento de recuperación previsto en varios estudios de seguimiento.»

Demos, ahora, el gran salto: Esta misma lista de descripciones de características de la realidad, del mundo, contempladas en ciertos momentos, coincide casi con lo que se ha denominado valores eternos, verdades eternas. Descubrimos, aquí, la vieja trinidad familiar de verdad, belleza, bondad. Es decir, esta lista de características descritas es simultáneamente una lista de valores. Estas características son las que los grandes religiosos y filósofos han valorado y es prácticamente la misma lista que la mayoría de los pensadores de la humanidad concuerdan en considerar como los valores fundamentales o supremos de la vida.

Reitero que mi primera proposición está en la esfera de la ciencia, definida como pública. Cualquiera puede hacer lo mismo, comprobarlo por sí mismo, utilizar el mismo procedimiento que yo y puede, objetivamente si lo desea, grabar las respuestas a mis preguntas y luego publicarlas. Lo que informo es público, repetible, sea o no confirmable; es incluso cuantificable, si se desea. Es estable y seguro en el sentido de que cuando repito la operación obtengo aproximadamente los mismos resultados. Incluso según las definiciones más ortodoxas y positivistas de la ciencia del siglo XIX, esto constituye una proposición científica. Es un enunciado cognoscitivo, una descripción de las características de la realidad, del cosmos, del mundo de afuera, exterior a quien lo describe, *del mundo tal como se lo percibe.* Con estos datos se puede trabajar en la forma científica tradicional, y se puede determinar su grado de verdad o falsedad.[1]

Sin embargo, la misma proposición sobre cómo parece el mundo es también un enunciado de valor. Estos son los valores

1. Todo el que tenga interés por este tema puede efectuar más investigaciones. Con mis estudiantes hemos hecho algunas. Por ejemplo, en un experimento llevado a cabo para mostrar lo que era posible hacer, descubrimos que las universitarias alcanzaban experiencias cumbres con frecuencia significativamente mayor a partir de la experiencia de ser amadas. Los universitarios varones, por el contrario, alcanzaban momentos cumbres con frecuencia significativamente mayor en momentos de victoria, éxito, superación y logro. Esto coincide con lo que sabemos por sentido común y también por nuestra experiencia clínica. Se pueden realizar otras investigaciones semejantes. El campo está abierto a la investigación, especialmente ahora que sabemos que las experiencias cumbres pueden ser inducidas deliberadamente mediante drogas.

de la vida que más anhelamos, aquellos por los cuales estamos dispuestos a morir, a pagar con nuestro esfuerzo, dolor y tortura. También son los valores «supremos» en el sentido de que están presentes en las mejores personas, en su mejor momento y en óptimas condiciones. Son las definiciones de la vida superior, de la vida buena, de la vida espiritual y, añado, son los objetivos de largo alcance de la psicoterapia y de la educación en el sentido más amplio. Son las cualidades que nos hacen admirar a los grandes hombres de la historia, las que caracterizan a nuestros héroes, santos e incluso dioses.

Por consiguiente, este enunciado cognoscitivo es lo mismo que este enunciado valorativo. *Ser* llega a ser lo mismo que *deber*. El *hecho* llega a ser lo mismo que el *valor*. El mundo que acontece, el que describimos y percibimos, se convierte en el mismo mundo que valoramos y deseamos. El mundo que *es* se vuelve el mundo que *debe* ser. Lo que debe ser, es; es decir, los hechos se fusionan, aquí, con los valores[1].

Dificultad con el término «valores». Queda claro que lo que he debatido tiene que ver con los valores (21, 93), sea cual sea su definición. Sin embargo, el término «valores» se define de muchos modos y significa distintas cosas para distintas personas. De hecho, es tan confuso semánticamente, que estoy convencido de que pronto renunciaremos a este término comodín en favor de definiciones más precisas y operacionales de cada uno de los subsignificados ligados a él.

Para utilizar otra imagen, podemos pensar en el concepto «valores» como si se tratara de un gran recipiente que contiene toda clase de cosas diversas y vagas. La mayoría de los filósofos que han escrito sobre los valores han tratado de encontrar una fórmula o definición simple que vinculara todo lo que hay en el recipiente, aunque muchas cosas estuvieran allí por

1. Quiero evitar desde el principio toda confusión del término «deber» tal como lo utilizo aquí, con el «tener que neurótico» que Horney ha expuesto, por ejemplo, en el Capítulo 3 de *Neurosis and Human Growth* (49). Lo que se espera que el hombre sea es, a menudo, algo extrínseco, arbitrario, *a priori*, perfeccionista; en una palabra, poco realista. Utilizo aquí el término «deber» como intrínseco al organismo, como potencialidad real que puede, de hecho, realizarse y que, de no cumplirse, puede ser causa de enfermedad.

accidente. Preguntan: «¿Qué significa *realmente* la palabra?» olvidando que, de hecho, no significa nada, que es una simple etiqueta. Sólo puede servir una descripción pluralista, es decir, un catálogo de los distintos usos efectivos del término «valor».

A continuación expongo una serie de breves observaciones, hipótesis y cuestiones referentes a las distintas facetas de este problema, a los distintos modos en que cabe decir que hechos y valores se fusionan o se acercan a la fusión, en diversas acepciones de los términos «valor» y «hecho». Esto supone sustituir el debate entre lexicógrafos por un enfoque de las operaciones y eventos reales en el campo de la psicología y la psicoterapia, lo que equivale a pasar del mundo de la semántica al de la naturaleza. De hecho, esto sería un primer paso hacia la inclusión de estos problemas en la esfera de la ciencia (definida ampliamente para abarcar tanto los datos experienciales como los objetivos).

La psicoterapia como «búsqueda-del-Ser-y-del-Deber». Quisiera, ahora, aplicar esta clase de pensamiento al fenómeno de la psicoterapia y autoterapia. Las preguntas que la gente se hace en la búsqueda de la identidad, del yo verdadero, etc., son, en un sentido amplio, cuestiones sobre el «deber»: ¿Qué debo hacer? ¿Qué debo ser? ¿Cómo debería resolver esta cuestión conflictiva? ¿Debería seguir esta carrera o la otra? ¿Debería o no divorciarme? ¿Debería vivir o morir?

La mayoría de los profanos están dispuestos a responder directamente estas preguntas. «Si estuviera en tu lugar...,» dicen, y luego exponen sus sugerencias y consejos. Pero quienes tienen preparación técnica han aprendido que esto no da resultado o que incluso es perjudicial. Nunca decimos lo que pensamos que otra persona debe hacer.

Lo que hemos aprendido es que, en última instancia, el mejor modo que una persona tiene de averiguar lo que debe hacer, es descubrir quién y qué es, porque el camino hacia decisiones éticas y de valor, hacia elecciones más acertadas, hacia lo que debe ser, pasa por «lo que es», por el descubrimiento de hechos, de la verdad, realidad y naturaleza de la propia persona. Cuanto más conoce uno su propia naturaleza, sus íntimos deseos, su temperamento y constitución, lo que

busca y anhela, lo que realmente le satisface, tanto más fáciles, automáticas y epifenomenales son sus elecciones de valor. (Este es uno de los grandes descubrimientos freudianos y uno de los que a menudo se pasa por alto.) Muchos problemas simplemente desaparecen y otros se solucionan fácilmente al saber lo que es conforme a la propia naturaleza, lo que es adecuado y justo.[1] (Y también debemos recordar que el conocimiento de la propia naturaleza profunda es simultáneamente el conocimiento de la naturaleza humana en general.)

En una palabra, le ayudamos a buscar «lo que debe ser» por la vía de la «facticidad». El descubrimiento de la verdadera naturaleza propia es, a la vez, una búsqueda del *deber* y del *ser*. Esta búsqueda de valores, puesto que también lo es del conocimiento, de los hechos y de la información, es decir, de la verdad, cae dentro de la jurisdicción de una ciencia razonablemente definida. Por lo que se refiere al método psicoanalítico, así como a todos los métodos terapéuticos taoístas, que descubren sin interferir, puedo afirmar con igual exactitud que son, por un lado, métodos científicos y, por otro, descubrimiento de valores. Esta clase de terapia es una búsqueda ética, incluso religiosa en el sentido naturalista.

Obsérvese aquí que el *proceso* y los *objetivos* de la terapia (otro contraste entre *ser* y *deber*) *son* indistinguibles y que separarlos es ridículo o trágico. El *objetivo* inmediato de la terapia es revelar lo que la persona es; su *proceso* es también revelar lo que la persona es. ¿Queréis descubrir lo que debéis

1. El logro de la identidad, autenticidad, autorrelación, etc., *no* supone ciertamente la solución automática a *todos* los problemas éticos. Incluso después de la desaparición de los pseudoproblemas quedan muchos problemas reales por resolver. Pero una persona que los vea con claridad puede afrontarlos mejor. Ser sincero consigo mismo y tener un claro conocimiento de la propia naturaleza es un requisito previo inevitable para tomar decisiones morales auténticas. Con todo, no quiero decir que la autenticidad y el autoconocimiento son suficientes. El autoconocimiento auténtico es absolutamente necesario, pero no suficiente para tomar muchas decisiones. Tampoco menciono las indudables características educativas de la psicoterapia, es decir, el adoctrinamiento inconsciente en los valores del terapeuta, aunque sólo sea al constituirse como modelo. Las preguntas son: ¿Qué es central y qué periférico? ¿A qué se ha de dar mayor o menor importancia? ¿Apuntamos al puro autodescubrimiento por desnudamiento, y a qué es pragmáticamente correcto apuntar? Quisiera también señalar que negarse a imponerse al paciente o a adoctrinarlo se puede lograr mediante el desapego del espejo freudiano o por la vía del «encuentro» o el amor-del-Ser de los psicoterapeutas existenciales.

ser? Descubrid, entonces, quiénes sois. «¡Llega a ser lo que eres!» La descripción de lo que uno debe ser es casi la misma que la descripción de lo que uno es profundamente.[1]

Aquí el «valor», en el sentido de *telos,* del fin hacia el cual tendemos, el término, el Cielo, existe ya. El yo hacia el cual pugnamos existe ya en un sentido muy real, así como la verdadera educación, más que ser el diploma que se obtiene al finalizar los estudios, es el proceso continuado de aprendizaje, percepción y pensamiento. El Cielo de la religión, donde esperamos llegar al término de esta vida —la vida misma carece de significado— es, de hecho, alcanzable en principio a lo largo de la vida. Podemos conseguirlo ahora y está a nuestro alrededor.

Ser y Devenir existen ahora simultáneamente, el uno junto al otro. Viajar puede ser un placer en sí mismo, no necesita ser un medio para un fin. Muchas personas descubren demasiado tarde que el retiro, conseguido tras años de esfuerzo, no es tan agradable como los años de trabajo.

Aceptación. Otra clase de fusión de hechos y valores proviene de lo que llamamos aceptación. Aquí la fusión se origina no tanto en un mejoramiento de la realidad, del *es*, sino en una reducción del *debe ser,* en una redefinición de las expectativas para que se acerquen cada vez más a la realidad y, por consiguiente, a la accesibilidad.

Lo que quiero decir se ejemplifica en el curso de la terapia, cuando las exigencias de perfección que nos imponemos, nuestra propia imagen idealizada, se desmoronan por obra de la comprensión psicológica. La propia imagen del hombre perfectamente valeroso, de la mujer intachablemente maternal, de la persona enteramente lógica y racional, se derrumba cuando nos permitimos descubrir nuestros retazos de cobardía, envidia, hostilidad y egoísmo.

Con frecuencia, esta comprensión es deprimente y demoledora. Podemos sentirnos totalmente pecadores, depravados o indignos. Vemos que nuestro *ser* está sumamente alejado de nuestro *deber.*

1. El yo verdadero es, en parte, también una construcción y una invención.

Pero también es característico de una buena terapia atravesar un proceso de aceptación. Del horror ante nosotros mismos pasamos a la resignación, y tras la resignación, a veces acabamos por pensar: «Después de todo no está tan mal. Es realmente humano y comprensible que una madre solícita pueda a veces estar fastidiada con su bebé.» E incluso vamos más allá de esta etapa hacia la total aceptación amorosa de lo humano y, a partir de la plena comprensión del fallo, finalmente lo vemos como algo deseable, hermoso y glorioso. La mujer temerosa y desconfiada de la masculinidad puede por fin llegar a complacerse en ella y aun sentirse religiosamente maravillada por ella, hasta alcanzar el éxtasis. Lo que en un principio se vio como un mal puede convertirse en una gloria. Al redefinir su noción de masculinidad, su marido puede transformarse, ante sus ojos, en lo que debe ser.

Todos podemos experimentar esto con los niños si renunciamos a nuestra tendencia a la censura, a nuestras definiciones de lo que deben ser, a nuestras exigencias para con ellos. En la medida en que, ocasionalmente, lo conseguimos podemos verles transitoriamente como perfectos, ver que *ahora* son conmovedoramente hermosos, extraordinarios, totalmente dignos de amor. Nuestra experiencia subjetiva de querer y desear —es decir, de no estar satisfechos— puede entonces fundirse con la experiencia subjetiva de la satisfacción, del acuerdo y la finalidad que sentimos cuando lo que debe ser llega a ser. Cito un pasaje interesante de Alan Watts que expresa muy bien este hecho: «... en el momento de la muerte, muchas personas experimentan la curiosa sensación no sólo de aceptar sino también de haber querido todo lo que les ha sucedido. No es un querer en el sentido autoritario, sino el inesperado descubrimiento de una identidad entre lo querido y lo inevitable.» (151)

En relación con esto, recordamos diversos experimentos de Carl Rogers (128) que mostraron que, en el curso de una terapia lograda, el ideal del yo y el yo real tienden cada vez más a fundirse. En términos de Horney, el yo real y la imagen idealizada se modifican poco a poco y tienden a la fusión, es decir, a convertirse en la misma cosa en lugar de ser cosas

ampliamente diferentes (49). También se parece a la noción freudiana más ortodoxa del superyó duro y punitivo que, en el curso de la terapia, se reduce y se vuelve más benévola, amable y capaz de autoaceptación, lo que es otro modo de decir que nuestro ideal de nosotros mismos y nuestra percepción real de nosotros mismos se acercan cada vez más, hasta hacer posible el respeto propio y, por consiguiente, el amor por nosotros mismos.

El ejemplo que prefiero es el de la personalidad disociada o múltiple, en la cual la personalidad aparente es siempre la del tipo super convencional, remilgado y dulzón que rechaza los impulsos latentes hasta reprimirlos del todo, de modo que sólo puede alcanzar satisfacción mediante la irrupción total del aspecto del yo. La dicotomía deforma ambas «personalidades», la fusión de ambos aspectos provoca un cambio real de ambas. Liberarse de «deberes» arbitrarios, posibilita abarcar y disfrutar lo que es.

Hay unos pocos psicoterapeutas que, como los escoptofílicos, usan el proceso de des-cubrimiento para rebajar y humillar al paciente, como si le arrancaran una máscara y demostrasen que el paciente «no es tanto». Es una maniobra de prepotencia, un arte de sacar ventaja psicológicamente sobre el otro. Se convierte en una forma de trepar socialmente, de sentirse poderoso, fuerte, dominante, superior, de deificarse incluso. Para quienes no tienen muy buena opinión de sí mismos, es un método para entablar intimidad.

Esto implica, en parte, que lo que se pone de manifiesto —los miedos, ansiedades, conflictos— se define como bajo y malo. A Freud, por ejemplo, incluso hacia el final de su vida, nunca le gustó realmente el inconsciente y continuó definiéndolo principalmente como algo peligroso y malo que había que tener bajo control.

Afortunadamente, muchos terapeutas que conozco son muy distintos en este sentido. En general, cuanto más profundizan en la naturaleza humana, más les gusta y la respetan. Les *gusta* lo humano y no lo condenan sobre la base de ninguna definición preconcebida o esencia platónica que lo excede. Les parece posible pensar que los hombres son he-

roicos, santos, sabios, talentosos o grandes, aun cuando sean sus pacientes y muestren lo que son, sus «debilidades» y «bajezas».

Expresado de otro modo, si nos desilusionamos con lo humano cuando lo contemplamos en profundidad, esto equivale a decir que teníamos ilusiones o expectativas que no podían realizarse o soportar la luz del día, es decir, que eran falsas e irreales. Me acuerdo de un sujeto en una de mis investigaciones sexológicas, hará unos veinticinco años (no estoy seguro de que esto sucediera del mismo modo hoy en día), que perdió su religión porque no podía creer en un Dios que hubiera inventado un modo tan asqueroso, sucio y desagradable de hacer niños. Esto me recuerda los escritos medievales de monjes torturados por la incompatibilidad de su naturaleza animal (por ejemplo, la defecación) con sus aspiraciones religiosas. Nuestra experiencia profesional nos permite sonreír ante semejante sandez innecesaria y autogenerada.

En resumen: la naturaleza humana elemental ha sido calificada de sucia, mala o bárbara porque algunas de sus características se definieron *a priori* como tales. Si definimos la micción o la menstruación como sucia, entonces el cuerpo humano se convierte en sucio gracias a este truco semántico. Un hombre que conocí se imponía un tormento de culpa y vergüenza cada vez que se sentía sexualmente atraído por su mujer; era «semánticamente» malo, por definición arbitraria. Por consiguiente, la redefinición, en un sentido de mayor aceptación de la realidad, es un modo de reducir las distancias entre lo que es y lo que debe ser.

Conciencia unitiva. En condiciones óptimas, lo que es, es valorado. (Se ha alcanzado lo que debe ser.) Ya he señalado que esta fusión puede darse en dos sentidos: o bien con el mejoramiento de lo real, para que así se acerque más a lo ideal, o bien con la reducción de lo ideal, para que se aproxime más a lo real.

Añadiría ahora una tercera vía: la de la conciencia unitiva. Consiste en la capacidad de percibir simultáneamente en el hecho —en lo que *es*— su particularidad *y* su universalidad; de verlo a la vez como aquí-y-ahora y también como eterno, o

más bien en ser capaces de captar lo universal en y a través de lo temporal y momentáneo. Expresado en mis propios términos, es una fusión de la esfera-del-Ser con la esfera-de-la-Deficiencia: la percepción de la esfera-B cuando estamos inmersos en al esfera-D.

Esto no es nada nuevo. Cualquier lector del zen, del taoísmo o de la mística sabe a qué me refiero. Todo místico ha tratado de describir la intensidad y singularidad del objeto concreto y, al mismo tiempo, su cualidad simbólica, eterna y sagrada (como una esencia platónica). Además, ahora disponemos de muchas descripciones de experimentadores (Huxley, por ejemplo) con drogas psicodélicas.

Un ejemplo común de esta clase de percepción lo hallamos en nuestra percepción del niño. En principio, cualquier bebé puede llegar a ser cualquier cosa. Tiene un vasto potencial y, por consiguiente, en cierto sentido, *es* cualquier cosa. Si tenemos un mínimo de sensibilidad, deberíamos percibir dicho potencial cuando miramos al bebé y quedar, por tanto, maravillados. Podemos ver a este bebé en particular como un posible futuro presidente, genio, científico o héroe. De hecho, en este momento y en un sentido realista, tiene y es estos potenciales. Cualquier percepción plena del bebé capta estos potenciales y estas posibilidades.

Del mismo modo, cualquier percepción completa de un hombre o una mujer incluye sus posibilidades divinas y sacerdotales, así como los misterios que personifican y que resplandecen ante nuestros ojos a través de los individuos reales y limitados: lo que representan, lo que podrían ser, lo que nos recuerdan, lo que nos inspiran poéticamente. (¿Cómo es posible que una persona sensible no se maraville ante una mujer que amamanta a su hijo o que amasa pan, o ante un hombre que se interpone entre su familia y el peligro que les acecha?)

Todo buen terapeuta debe poseer esta percepción unitiva de su paciente o nunca llegará a ser un terapeuta como es debido. Ha de poder ofrecer al paciente «una apreciación incondicionalmente positiva» (Rogers) —considerarle como un ser único y sagrado— al mismo tiempo que da a entender

que carece de algo, que es imperfecto y que necesita mejorar.[1] Ese carácter sagrado del paciente como ser humano es un requisito necesario. Se lo debemos a todo paciente, al margen de las acciones horribles que haya cometido. Esta es la manera de pensar implícita en el movimiento para abolir la pena capital, prohibir la degradación del individuo más allá de un cierto punto, o el castigo cruel e inusitado.

Para percibir unitivamente debemos ser capaces de captar tanto el aspecto sagrado como el profano de la persona; no percibir estas cualidades universales, eternas, infinitas y esencialmente simbólicas constituye, ciertamente, una reducción a lo concreto y a lo *sachlich,* lo cosificado. Es, por lo tanto, una especie de ceguera parcial. (Véase más adelante «ceguera para el deber ser».)

La importancia de esto para nuestro tema se debe a que esta es una técnica para percibir simultáneamente el *ser* y el *deber*, la realidad concreta e inmediata y también lo que podría ser, el valor-último que no sólo podría materializarse, sino que existe ya ante nuestros ojos. Además, es una técnica que he podido enseñar a algunas personas; por consiguiente, establece en principio la posibilidad de una fusión deliberada y voluntaria de hechos y valores. Es difícil leer a Jung, Eliade, Campbell o Huxley sin que nuestra percepción se vea afectada, sin que los hechos y los valores se acerquen más. No es necesario esperar que las experiencias cumbres realicen esta fusión.

«*Ontificación*». Otro modo de decir esto implica pasar a otra faceta del mismo problema. Prácticamente, si uno quiere y desea, cualquier actividad-como-medio (valor-instrumental) puede transformarse en una actividad-como-fin (valor-final). Podemos llegar a amar un trabajo que hemos aceptado con el mero fin de ganarnos la vida. Incluso el trabajo más pesado y

1. Un paralelo de esta aceptación y fusión simultáneas de percepciones aparentemente contradictorias se encuentra, a menudo, en el lenguaje religioso. Pongo por ejemplo un fragmento de una carta de una mujer religiosa: «Veo un paralelo entre la idea de crecimiento-seguridad y la idea dicotómica (egoísta-generoso) con la idea de potencia-acto. Dios nos ve y nos ama en nuestra condición actual, pero también ve nuestro potencial y nos pide que lo desarrollemos. Al hacernos más semejantes a Dios ¿acaso no podemos también aceptar a una persona en su condición actual mientras le invitamos a que dé el paso siguiente?»

aburrido, mientras valga la pena en principio, puede ser santificado y sacralizado (ontificado, convertido en un fin, en un valor en sí mismo). La película japonesa *Ikiru* aclara perfectamente este punto de vista. El trabajo burocrático más sombrío se ontifica cuando el protagonista descubre que pronto va a morir de cáncer y necesita dar un sentido a la vida, hacer que sea lo que debe ser. Este es otro modo de fusionar hecho y valor: transformar el hecho en un valor-final, al concebirlo como tal y, por consiguiente, hacer que así sea. (Tengo la impresión de que la sacralización o la visión unitiva difiere, de algún modo, de la ontificación, aun cuando se superpongan.)

La naturaleza vectorial de los hechos. Inicio este enfoque con una cita de Wertheimer (115):

> ¿Qué es la estructura? La situación siete más siete igual a... es un sistema con una laguna, con un vacío *(eine Leerstelle).* Es posible llenar el vacío de distintos modos. La conclusión «catorce» corresponde a la situación, se adapta al vacío, a la exigencia estructural de este sistema, de este lugar, a su función en el conjunto. Hace justicia a la situación. Otras conclusiones, como el quince, no se adaptan; no son las adecuadas, sino que están determinadas por el capricho, la ceguera o la violación de la función que este vacío cumple en la estructura.
>
> Tenemos, aquí, los conceptos de «sistema», de «vacío», de diferentes clases de «conclusiones», de las exigencias de la situación; lo que «se requiere».
>
> El caso se asemeja al de un vacío en una curva matemática correcta, un lugar donde falta algo. Para llenar este vacío existen a menudo, a partir de la estructura misma de la curva, determinaciones que nos indican que hay una conclusión apropiada a la estructura, razonable y correcta; otras conclusiones no lo son. Esto se relaciona con el viejo concepto de necesidad interna, válido no sólo para las operaciones y conclusiones lógicas, etc., sino que también los sucesos, hechos y la existencia pueden ser, en este sentido, razonables o absurdos, lógicos o ilógicos.
>
> Podemos formular lo siguiente: Dada una situación, un sistema con un *Leerstelle,* el que una conclusión dada haga justicia a la estructura, sea la «correcta», lo determina, a menudo, la estructura del sistema, de la situación. Hay exigencias

> estructuralmente determinadas. Hay posibles decisiones inequívocas, en casos puros, referentes a qué conclusión hace justicia a la situación, cuál no, cuál viola las exigencias de la situación... Aquí hay un niño hambriento; allá un hombre que construye una casa y le falta un ladrillo. Tengo un trozo de pan en una mano y un ladrillo en la otra. Doy el ladrillo al niño hambriento y llevo el pan tierno al hombre. Tenemos aquí dos situaciones, dos sistemas. La asignación es ciega para las funciones que llenan los vacíos.

Y en una nota a pie de página, Wertheimer añade:

> No quiero tratar aquí este tema (la clarificación de expresiones como «lo que se requiere», etc.). Sólo puedo mencionar que la simple dicotomía habitual entre ser y deber ser tiene que ser revisada. Las «determinaciones», «exigencias» de un orden tal son cualidades objetivas.

Muchos otros autores de los *Documents of Gestalt Psychology* (45) han hecho declaraciones similares. En realidad, toda la bibliografía de la psicología de la Gestalt atestigua que los hechos son dinámicos y no simplemente estáticos; que no son escalares (sólo magnitud), sino más bien vectoriales (poseen tanto magnitud como dirección) como ha señalado especialmente Köhler (62). Los escritos de Goldstein, Heider, Lewin y Asch (39, 44, 75, 76, 7) nos ofrecen ejemplos todavía más convincentes.

Los hechos no están simple y pasivamente ahí, sino que hacen toda clase de cosas. Se agrupan y completan. Una serie incompleta «pide» una conclusión adecuada. El cuadro torcido ruega que lo enderecen; el problema sin resolver persevera y nos molesta hasta que lo resolvemos. Las *gestalten* deficientes mejoran y los perceptos o recuerdos innecesariamente complejos se simplifican; la progresión musical exige el acorde adecuado, necesario para su conclusión; lo imperfecto tiende hacia la perfección. Un problema sin acabar apunta inexorablemente hacia su solución correcta. Decimos: «la lógica de la situación exige...» Los hechos tienen autoridad y carácter de exigencia. Pueden requerirnos; pueden decir «No» o «Sí».

Nos dirigen, hacen sugerencias, insinúan el paso siguiente y nos guían en un sentido y no en otro. Los arquitectos hablan de las exigencias del lugar. Los pintores dirán que la tela «pide» más amarillo. Un diseñador de modas afirmará que su vestido requiere, como complemento, un sombrero especial. La cerveza combina mejor con el Limburger que con el Roquefort o, como algunos dicen, a la cerveza «le gusta» este queso más que el otro.

El trabajo de Goldstein (39) demuestra especialmente el «debe ser» organísmico. Un organismo dañado no se contenta con ser lo que es es, con estar dañado. Pugna, presiona, apremia; lucha consigo mismo para ser de nuevo una unidad. Al ser una Unidad privada de una capacidad, se empeña en ser una Unidad nueva en la cual la capacidad perdida ya no destruya su Unidad. Se gobierna, construye y recrea a sí mismo. Es activo, no pasivo. Es decir, que las psicologías organísmicas y de la Gestalt no sólo tienen percepción-de-lo-que-es sino también percepción-de-vectores (¿percepción-de-lo-que-debe-ser?) en lugar de estar ciegas-para-lo-que-debe-ser, como los conductistas, para quienes los organismos sólo reciben pasivamente lo que les «hacen», en lugar de «hacer» y «pedir» también. Desde esta perspectiva se puede ver también que Fromm, Horney y Adler tienen percepción del *Ser* y del *Deber*. A veces prefiero pensar en los así llamados neo-freudianos como sintetizadores de Freud (que no era suficientemente holístico), Goldstein y los psicólogos que la Gestalt, más que como meros disidentes de Freud.

Lo que quisiera sostener es que muchas de estas características dinámicas de los hechos, estas cualidades vectoriales, caen dentro de la jurisdicción semántica del término «valor». Como mínimo, establecen un puente entre el hecho y el valor, dicotomía que la mayoría de los científicos y filósofos mantienen, de forma convencional e irreflexiva, como una característica definitoria de la propia ciencia. Muchas personas definen la ciencia como ética y moralmente neutral, como si no tuviera nada que decir sobre los fines y «deberes». Abren, así, la puerta a la inevitable consecuencia de que si los fines tienen que provenir de alguna parte, pero no pueden provenir del

conocimiento, entonces tienen que venir de fuera del conocimiento.

La creación del «deber ser» por la *«facticidad»*. Todo esto nos conduce, paulatinamente, a una generalización más amplia, a saber, que un incremento de «lo fáctico» de los hechos, de su cualidad «fáctica», conduce simultáneamente a un incremento de lo que tales hechos llevan consigo de «deber ser». Podríamos decir que la facticidad genera lo que debe ser.

¡Los hechos crean los deberes! Cuanto más claramente vemos o conocemos algo, y cuanto más verdadero e inconfundible se hace ese algo, mayor calidad de deber adquiere. Cuanto más «es» algo, tanto más «debe ser», más obligatoriedad adquiere, con más fueza «pide» una acción particular. Cuanto más clara es la percepción de algo, tanto más se convierte en «deber» y tanto mejor guía es para la acción.

En esencia, esto significa que cuando algo es lo suficientemente claro, cierto, verdadero, real, más allá de toda duda, entonces ese algo erige dentro de sí su propia obligatoriedad, su propio carácter de exigencia, sus propias adecuaciones. «Pide» cierta clase de acciones y no otras. Si definimos la ética, la moral y los valores como guías para la acción, entonces las guías mejores y más fáciles para las acciones más decisivas son los hechos muy fácticos; cuanto más fácticos, mejores guías son para la acción.

A modo de ejemplo podemos utilizar un diagnóstico incierto. Todos conocemos la inseguridad, las vacilaciones y oscilaciones, la tolerancia, sugestionabilidad e indecisión de los psiquiatras jóvenes que entrevistan a alguien y no saben a ciencia cierta qué es qué. Cuando obtiene muchas otras opiniones clínicas y una batería de tests que se apoyan mutuamente, y si todo esto coincide con su propia percepción, y lo comprueba varias veces, un psiquiatra tal se siente seguro de que su paciente es, por ejemplo, un psicópata. Entonces, su conducta cambia, en un sentido muy importante, hacia la certidumbre, la decisión y la seguridad, hacia el conocimiento preciso de qué hacer y cuándo hacerlo. Esta sensación de certidumbre le protege contra el desacuerdo y la contradicción de los parientes o de cualquiera que piense de otro modo. Se

mantiene firme ante la oposición por el mero hecho de estar seguro, lo que es otro modo de decir que percibe la verdad del caso sin la menor duda. Este conocimiento le permite seguir adelante a pesar del dolor que pueda tener que infligir al paciente, a pesar de las lágrimas, protestas u hostilidad. Uno se anima a imponer la fuerza si está seguro de sí mismo. Un conocimiento seguro significa una decisión ética segura. La seguridad en el diagnóstico significa, pues, seguridad en el tratamiento.

Tengo en mi propia experiencia un ejemplo de cómo la seguridad moral puede provenir de la certeza fáctica. Durante mis estudios de posgraduado hice investigaciones sobre la hipnosis. Había una norma universitaria que prohibía la hipnosis, basándose, supongo, en que tal cosa no existía. Pero yo estaba tan seguro de su existencia (porque la estaba practicando) y tan convencido de que era una vía regia hacia el conocimiento, que pude actuar en mis investigaciones como un perfecto psicópata. Mi falta de escrúpulos me sorprendió. No me importaba mentir, robar u ocultar. Simplemente hacía lo que tenía que hacer porque estaba totalmente seguro de que era lo que había que hacer. (Obsérvese que la expresión «lo que había que hacer» es *simultáneamente cognoscitiva y ética.*)[1] Sabía más que ellos. No estaba necesariamente enfadado con ellos, sino que simplemente les tenía por ignorantes en ese tema y no les presté ninguna atención. (Aquí paso por alto el muy difícil problema de los sentimientos de certidumbre injustificados; es otro problema.)

Otro ejemplo: Los padres son débiles sólo cuando no están seguros, pero cuando lo están son terminantes, fuertes y claros. Si saben exactamente lo que hacen, no titubean aun cuando el niño llore, sienta dolor o proteste. Si hay que quitar una espina o una flecha y uno sabe que hay que cortar para salvar la vida del niño, entonces actúa con seguridad y determinación.

1. «Injusto», «malo», «correcto» son también términos cognoscitivos-evaluativos. Otro ejemplo es la historia de un profesor de inglés que dijo a sus estudiantes que había dos términos que no quería que utilizaran en sus escritos. Uno era «infame» y otro «bárbaro». Después de un silencio expectante un estudiante preguntó: «Bueno, ¿cuáles son?»

Estos son casos en los que el conocimiento aporta certidumbre a la decisión, acción, elección y a lo que se ha de hacer, y, por consiguiente, da mano firme. Se asemeja mucho a lo que sucede con un dentista o cirujano. El cirujano que abre un abdomen y encuentra un apéndice inflamado sabe que hay que extirparlo porque, si estalla, matará a la persona. La verdad dicta lo que hay que hacer, *lo que es* dicta *lo que debe ser.*

Todo esto se relaciona con la creencia socrática de que ningún hombre escoge voluntariamente lo falso en lugar de lo verdadero, el mal en vez del bien. Se supone que la ignorancia posibilita la elección errónea. Asimismo, toda la teoría democrática jeffersoniana se basa en la convicción de que el pleno conocimiento conduce a la acción adecuada y que ésta no es posible sin el pleno conocimiento.

La percepción de hechos y valores en las personas autorrealizadoras. Años atrás, manifesté que las personas autorrealizadoras 1) tenían muy buena percepción de la realidad y de la verdad, y 2) que no confundían generalmente el bien y el mal, y tomaban decisiones éticas con mayor rapidez y seguridad que las personas normales y corrientes (95). El primer descubrimiento se ha visto confirmado con bastante frecuencia desde entonces y creo que podemos entenderlo mejor hoy que hace veinte años.

Con todo, el segundo descubrimiento es todavía un tanto problemático, aunque en la realidad nuestro conocimiento de la psicodinámica de la salud psicológica ha progresado y, por lo tanto, podemos sentirnos más tranquilos con este descubrimiento, más dispuestos a esperar que investigaciones futuras lo confirmen como un hecho.

El contexto presente me permite manifestar mi fuerte impresión (que debe, claro está, ser corroborada por otros observadores) de que estos dos hallazgos pueden estar intrínsecamente conectados. Es decir, creo que la clara percepción de valores es, en parte, una consecuencia de la clara percepción de hechos, o tal vez sean, incluso la misma cosa.

Lo que he denominado conocimiento-del-Ser, la percepción del Ser, la alteridad o naturaleza intrínseca de la persona o cosa, ocurre más a menudo en las personas más sanas, y

parece ser no sólo una percepción de la *facticidad* más profunda, sino también, al mismo tiempo, del *deber ser* inherente al objeto. Es decir, que lo que debe ser es un aspecto *intrínseco* de la facticidad hondamente percibida; es, en sí mismo, un hecho a ser percibido.

Este deber ser, carácter de exigencia, obligatoriedad o reclamo-de-acción inherentes, parecen afectar sólo a quienes pueden ver claramente la naturaleza intrínseca del percepto. Por lo tanto, el conocimiento-del-Ser puede conducir a la certidumbre y a la decisión moral, casi exactamente en el mismo sentido en que un alto cociente intelectual permite percibir claramente un conjunto complicado de hechos, o que la percepción estética de una persona constitucionalmente sensible tiende a ser más nítida que la de los daltónicos u otras personas. No importa que un millón de daltónicos no vean que la alfombra es verde. Pueden pensar que es gris, pero eso tendrá sin cuidado a la persona que percibe vívida, clara e inconfundiblemente la verdad de la cuestión.

Puesto que las personas más sanas y que perciben mejor son menos ciegas-para-él-deber-ser-porque pueden permitirse percibir lo que los hechos desean, piden, sugieren, exigen o ruegan—, puesto que por ende pueden dejarse guiar, en un sentido taoísta, por los hechos, tendrán menos dificultades con todas las decisiones de valor que descansan en la naturaleza de la realidad o que forman parte de ella.

En la medida en que el aspecto fáctico de un percepto es separable del aspecto «debe-ser» del mismo percepto, puede ser útil hablar por separado de la percepción-de-lo-que-es y de la ceguera-para-lo-que-es, de la percepción-de-lo-que-debe-ser y de la ceguera-para-lo-que-debe-ser. Creo que se puede describir a la persona corriente diciendo que percibe lo que es, pero está ciega para lo que debe ser. La persona sana, en cambio, percibe más lo-que-debe-ser. La psicoterapia conduce a percibir mejor lo que debe ser. El incremento de la capacidad de decisión moral de mis sujetos autorrealizadores puede provenir directamente de un aumento de la percepción-de-lo-que-es, de la percepción-de-lo-que-debe-ser, o de ambas.

No puedo dejar de agregar, aun cuando complique el pro-

blema, que la ceguera-para-lo-que-debe-ser puede entenderse parcialmente como una ceguera para lo potencial, para las posibilidades ideales. Como ejemplo citaré la ceguera de Aristóteles para el deber ser, en el tema de la esclavitud. Cuando estudió a los esclavos, descubrió que eran realmente de carácter servil. Aristóteles supuso entonces que este hecho descriptivo era constitutivo de la naturaleza verdadera, profunda e instintiva de los esclavos, deduciendo que los esclavos lo son por naturaleza y que, por lo tanto, deben ser esclavos. Kinsey cometió un error similar al confundir la descripción simple y superficial con la «normalidad». No pudo ver lo que «podría» ser. Esto también es válido para Freud y su poco convincente psicología de la mujer. En su época, las mujeres realmente no llegaban muy lejos. Pero no discernir sus potencialidades para un desarrollo futuro era como no ver que el niño puede convertirse en adulto, si se le da la oportunidad. La ceguera ante las posibilidades, cambios, desarrollo o potencialidades futuras conduce, inevitablemente, a una filosofía del *status quo*, en la cual «lo que es» (que abarca todo lo que existe o puede existir) debe tomarse como norma. La simple descripción no es, como ha dicho Seely de los científicos sociales, más que una invitación a ingresar en el partido conservador.[1]

La «pura» descripción a-valorativa es, entre otras cosas, simplemente *chapucera.*

El escuchar taoísta. Descubrimos lo que está bien para nosotros al escuchar, atenta y taoísticamente, las propias voces íntimas para así dejarnos moldear, guiar, y dirigir por ellas. El buen psicoterapeuta ayuda a sus pacientes de la misma manera, es decir, ayudándole a oír su propia voz ahogada, los

1. Hasta aquí, he agrupado bajo el encabezamiento de «percepción-de-lo-que-debe-ser» distintas clases de percepción. La primera es la percepción de los aspectos guestáltico-vectoriales (dinámicos o direccionales) del campo perceptivo. La segunda es la percepción del futuro como existente ya, es decir, de las potencialidades y posibilidades de crecimiento y desarrollo futuros. La tercera, es la clase de percepción unitiva en la cual los aspectos eternos y simbólicos del percepto se perciben simultáneamente con sus aspectos concretos, inmediatos y limitados. No estoy seguro de hasta qué punto esto difiere de —o se asemeja a— lo que he denominado «ontificación», a la percepción deliberada de una actividad como fin y no sólo como medio. Pero, puesto que son operaciones distintas, las mantendré, por el momento separadas.

débiles mandatos de su propia naturaleza, basándose en el principio de Spinoza de que la verdadera libertad consiste en aceptar y amar lo inevitable, la naturaleza de la realidad.

Paralelamente, descubrimos cómo actuar bien en el mundo prestando la misma clase de atención a *sus* voces y naturaleza, siendo sensibles a *sus* requisitos y sugerencias, guardando silencio para oír *sus* voces, siendo receptivos, no interfiriendo ni exigiendo; dejándolo estar.

Es lo que hacemos constantemente en nuestra vida cotidiana. Es más fácil cortar un pavo si sabemos dónde están las articulaciones, cómo manejar el tenedor y el cuchillo, es decir, si poeemos un conocimiento completo de los hechos de la situación. Al conocerlos a fondo, ellos nos guiarán y dirán lo que tenemos que hacer. Pero esto también supone que los hechos hablan muy quedamente y que, por lo tanto, es difícil percibirlos. Para poder oír las voces-de-los-hechos es necesario estar callado, escuchar receptivamente, en actitud taoísta. Es decir, si deseamos que los hechos nos hablen de su «deber ser», debemos aprender a escucharlos de un modo muy específico que puede denominarse taoísta (en silencio, con quietud, escuchando plenamente, sin interferir, con receptividad, paciencia, respeto y cortesía ante el asunto-entre-manos).

Todo esto representa una reformulación moderna de la vieja doctrina socrática de que ningún hombre con pleno conocimiento puede jamás hacer el mal. Si bien no podemos ser tan radicales, puesto que ahora sabemos de casos de mala conducta que no nacen de la ignorancia, podemos estar de acuerdo con Sócrates en que la ignorancia de los hechos es una causa principal de mala conducta, lo cual equivale a decir que los mismos hechos son portadores, en su propia naturaleza, de sugerencias acerca de lo que se *debe* hacer con ellos.

Conseguir que una llave entre en una cerradura difícil es otra actividad que es mejor realizar con espíritu taoísta, suave y delicadamente, tanteando el camino. Creo que todos podemos comprender que este es también un buen modo, y a veces el mejor, de resolver problemas de geometría (156), problemas terapéuticos, matrimoniales, vocacionales y otros, así como también problemas de conciencia, del bien y del mal.

Todo esto es consecuencia inevitable de aceptar la calidad de «deber ser» de los hechos. Si esta cualidad está ahí, tiene, entonces, que ser percibida. Sabemos que no es fácil de lograr, y habremos de estudiar las condiciones que más favorecen la percepción del deber ser.

9. – APUNTES SOBRE LA PSICOLOGIA-DEL-SER[1]

I. *Definición de la psicología-del-Ser por su contenido, problemas y jurisdicciones.*

(También podría denominarse onto-psicología, psicología trascendental, psicología de la perfección, psicología de los fines.)

1. Trata de fines (más que de medios o instrumentos); de estados-fines, experiencias-fines (satisfacciones y goces intrínsecos); de personas en cuanto fines-en-sí-mismas (sagradas, únicas, no comparables, tan valiosas como toda otra persona, más que como instrumentos o medios-para-un-fin); de técnicas de conversión de medios en fines, de transformación de actividades-como-medios en actividades-como-fines. Se ocupa de los objetos *per se*, tal y como son en su propia naturaleza, en la medida en que se autovalidan, en que son intrínsecamente válidos, inherentemente valiosos, valiosos *per se,* sin necesidad de justificación. Estados de aquí-y-ahora en los cuales el presente se vive plenamente, *per se* (como fin-en-sí-mismo) y no como repetición del pasado o preludio para el futuro.

2. Tiene que ver con estados de *finis* y de *telos*; es decir, de consumación, culminación, finalidad, conclusión, totalidad, acabamiento (estados en que no falta nada, no se necesita o quiere

1. Estos fragmentos todavía no están en su versión acabada, ni forman una estructura completa. Se basan en las ideas expuestas en (89) y (95) e intentan acercarlas a su límite ideal. Los escribí durante el desempeño de mi cargo como *Andrew Kay Visiting Fellow* en el Western Behavioral Sciences Institute, La Jolla, California, en 1961. Hay apuntes adicionales sobre psicología-del-Ser en (84) y (86).

nada más, no es posible el mejoramiento). Estados de pura felicidad, gozo, dicha, transporte, éxtasis, plenitud, realización, estados de esperanzas colmadas, problemas resueltos, deseos concedidos, necesidades satisfechas, objetivos alcanzados, sueños hechos realidad. Estar ya allí; haber llegado, en lugar de esforzarse por llegar. Experiencias cumbres. Estados de puro éxito (desaparición transitoria de toda negación).

2a. Estados de infelicidad, de consumación y finalidad trágica, en la medida en que fructifican en un conocimiento-del-Ser. Estados de fracaso, de desesperanza, desesperación, derrumbe de las defensas, fracaso agudo del sistema de valores, confrontación aguda con la culpa real, pueden *forzar* la percepción de la verdad y la realidad (ya no como medio, sino como fin) en ciertos casos en que hay suficiente fuerza y coraje.

3. Estados sentidos o percibidos como perfectos. Conceptos de perfección. Ideales, modelos, límites, ejemplares, definiciones abstractas. El ser humano en cuanto potencialmente es, o es posible concebirlo como perfecto, ideal, modelo, auténtico, plenamente humano, paradigmático, deiforme, ejemplar, o en cuanto tiene potencialidades y vectores en estas direcciones (el hombre tal como *podría* ser o *es* potencialmente en condiciones óptimas; los límites ideales del desarrollo humano, a los que se acerca sin jamás alcanzarlos de modo permanente). Su Destino, Sino. Estas potencialidades humanas ideales extrapoladas de los objetivos ideales de largo alcance de la psicoterapia, educación, enseñanza familiar, producto final del crecimiento, autodesarrollo, etc. (Véase «Operaciones que definen los valores-del-Ser».) Trata de Definiciones de lo Esencial y con las características definitorias del ser humano; su naturaleza; su «esencia intrínseca» o «esencia íntima»; su esencia, sus potencialidades existentes en el presente; sus *sine qua non* (instintos, constitución, naturaleza biológica, naturaleza intrínseca e inherente). Todo esto posibilita la definición (cuantitativa) de «plena humanidad», «grado de disminución humana». Antropología filosófica en el sentido europeo. Diferenciar el *sine qua non,* las características definitorias (del concepto de «lo humano») *del* ejemplo (modelo, idea platónica, posibilidad ideal, idea perfecta, héroe, patrón o

matriz). Lo primero es lo mínimo; lo segundo, lo máximo, lo puro, el ser estático que lo primero trata de Devenir. Lo primero tiene muy pocas condiciones de pertenencia a la clase; por ejemplo: el ser humano es un bípedo sin plumas. La pertenencia a la clase es también todo-o-nada, se está dentro o fuera.

4. Estados de falta de deseo, de objetivos, de necesidades-D (de la deficiencia), de motivos, confrontación, esfuerzo, de placer en la recompensa, de haber sido satisfecho. Obtención de beneficios. (Capaz, por consiguiente, «de perder totalmente de vista los propios intereses, deseos, objetivos, y renunciar así a la propia personalidad, totalmente y por un tiempo, para persistir como sujeto puramente cognoscitivo... con una clara visión del mundo». Schopenhauer.)

4a. Estados de ausencia de temor; estados libres de ansiedad. Coraje. Naturaleza humana que fluye libremente sin trabas, inhibiciones ni restricciones.

5. Metamotivación (dinámica de la acción cuando todas las necesidades-D, carencias, deseos, han sido satisfechos). Motivación del desarrollo. Conducta «inmotivada». Expresión. Espontaneidad.

5a. Estados y procesos de pura creatividad (primaria y/o integrada). Pura actividad aquí-y-ahora («liberación» del pasado o del futuro en la medida en que eso es posible). Improvisación. Adecuación mutua entre la persona y la situación (problema), que se acerca a la fusión persona-situación como límite ideal.

6. Estados descriptivos, empíricos (descritos clínica, personológica o psicométricamente) del cumplimiento de la promesa (destino, vocación, sino o llamada), del yo (autorrealización, madurez, la persona plenamente evolucionada, salud psicológica, autenticidad, logro del «yo real», individuación, personalidad creativa, identidad, realización o actual-ización de lo potencial).

7. Conocimiento del Ser (conocimiento-B). Transacciones con la realidad extrapsíquica, centradas en la naturaleza de esta realidad más que en la naturaleza o interés del yo cognoscente. Penetración en la esencia de las cosas o personas. Lucidez.

7a. Condiciones en las que se da el conocimiento del Ser. Experiencias cumbres. Experiencias Nadir-o-de-desolación. Conocimiento-B ante la muerte. Conocimiento-B durante una regresión psicótica aguda. Discernimientos terapéuticos como conocimiento-B. Miedo y evasión del conocimiento-B; peligros del conocimiento-B.

(1.) Naturaleza del percepto en el conocimiento-B. Naturaleza de la realidad según se la describe y se la *extrapola idealmente* en el conocimiento-B, es decir, en condiciones «óptimas». La realidad concebida como independiente del que percibe. La realidad sin abstraer. (Véase nota sobre conocimiento-B y conocimiento-D.)

(2.) La naturaleza del perceptor en el conocimiento-B. Verídica porque es desapegada, carente de deseo, desprendida, «desinteresada», taoísta, sin miedo, aquí-y-ahora (Véase nota sobre Percepción Inocente), receptiva, humilde (no arrogante), sin idea de provecho egoísta, etc. Nosotros como los perceptores más eficaces de la realidad.

8. Trascendencia del tiempo y del espacio. Estados en los que estos se olvidan (absorción, atención focal, fascinación, experiencias cumbres, experiencias de Nadir) y en los que no vienen al caso, obstruyen o dañan. Cosmos, personas, objetos, experiencias vistas desde su ser intemporal, eterno, inespacial, universal, absoluto, ideal.

9. Lo sagrado, sublime, óntico, espiritual, trascendente, eterno, infinito, santo, absoluto; estados de temor sagrado; de adoración, de ofrenda, etc. Estados «religiosos» en tanto que naturalistas. Mundo cotidiano, objetos, personas vistas bajo el aspecto de eternidad. Vida unitiva. Conciencia unitiva. Estados de fusión de lo temporal y lo eterno, de lo local y lo universal, de lo relativo y lo absoluto, del hecho y el valor.

10. Estados de inocencia (utilizando al niño o al animal como paradigma). (Véase conocimiento-B), (utilizando a personas maduras, sabias, y autorrealizadoras como paradigma). Percepción inocente (idealmente, no discriminación entre lo importante y lo no importante; todo igualmente interesante; todo igualmente probable; menos diferenciación entre fondo y figura; sólo estructuración y diferenciación rudimentarias del

entorno; menos distinción entre medios y fines al tender todo a ser igualmente valioso; ausencia de futuro, pronósticos o presagios y, por consiguiente, de sorpresas, aprensiones, desencantos, expectativas, predicciones, ansiedades, ensayos, preparativos o preocupaciones; puede ocurrir una cosa tanto como cualquier otra; receptividad no interferente; aceptación de lo que suceda; escasa elección, preferencia, selección, discriminación; escasa distinción entre lo que viene o no al caso; poca abstracción; maravilla.) Conducta inocente (espontaneidad, expresividad, impulsividad; falta de miedo, controles o inhibiciones; sin astucias o motivos ulteriores; honestidad; intrepidez; sin propósito, planificación, premeditación o ensayo; humilde (no arrogante); sin impaciencia (cuando se desconoce el futuro); sin impulso de mejorar el mundo o reconstruirlo (la inocencia coincide mucho con el conocimiento-B; tal vez resulten ser idénticos en el futuro).

11. Estados que tienden hacia un holismo esencial; la totalidad del cosmos, de la realidad, vista de modo unitario; en la medida en que todo es todo, en que cualquier cosa se relaciona con todo lo demás; en que toda la realidad es una sola cosa que percibimos desde diversos ángulos. La conciencia cósmica de Bucke (18). La percepción fascinada de una porción del mundo como si fuera el mundo entero. Técnicas para ver algo como si fuera todo lo que hay, por ejemplo, en arte y fotografía: cortar, magnificar, ampliar, etc. (aislando al objeto de todas sus relaciones, contextos, enclaves, lo que nos permite verlo en sí mismo, como algo absoluto y nuevo). Ver *todas* sus características en lugar de abstraer en función de la utilidad, peligro, conveniencia, etc. El Ser de un objeto es el objeto entero; la abstracción lo ve necesariamente desde el punto de vista de los medios y lo saca de la esfera de lo *per se*.

Trascendencia de la separación, discontinuidad, exclusión mutua y principio del tercero excluido.

12. Las características (o Valores) observadas o extrapoladas del Ser. (Véase la lista de los Valores-del-Ser). La esfera del Ser. La conciencia Unitiva. Véanse las notas adjuntas para las operaciones que definen los Valores del Ser (Sección IV).

13. Todos los estados que resuelven (trascienden, combi-

nan, fusionan, integran) las dicotomías (polaridades, opuestos, contradictorios), como por ejemplo, egoísmo y generosidad, razón y emoción, impulso y control, confianza e imposición, consciente e inconsciente, intereses opuestos o antagónicos, felicidad y tristeza, sonrisas y lágrimas, trágico y cómico, apolíneo y dionisíaco, romántico y clásico, etc. Todos los procesos de integración que transforman las oposiciones en sinergias, por ejemplo, amor, arte, razón, humor.

14. Todos los estados sinérgicos (en el mundo, sociedad, personas, naturaleza, yo, etc.) Estados en que el egoísmo pasa a ser lo mismo que el altruismo (cuando al perseguir «fines egoístas» *debo* beneficiar a los demás; y cuando al ser altruista, me beneficio, es decir, cuando la dicotomía se resuelve y trasciende). Estados de la sociedad en que la virtud compensa, es decir, que es recompensada tanto extrínseca como intrínsecamente; cuando no es muy difícil ser virtuoso, inteligente, lúcido, hermoso o sincero. Todos los estados que promueven y alientan la actualización de los Valores del Ser. Estados en los que es fácil ser bueno, que disuaden del resentimiento, la contravaloración y la contramoralidad (odio y temor a la excelencia, verdad, bondad, belleza, etc.). Todos los estados que incrementan la correlación entre verdad, bondad, belleza, etc., y las acercan a su unidad ideal.

15. Estados en que la Circunstancia Humana (Dilema Existencial) se soluciona, integra, trasciende u olvida transitoriamente, como en las experiencias cumbres, el humor existencial, el «final feliz», el triunfo de la justicia del Ser, la «buena muerte», el amor al Ser, el arte del Ser, la tragedia o comedia del Ser, todos los momentos, actos o percepciones de integración, etc.

II. *Comparación de los distintos modos en que se ha usado el término «Ser» en «El hombre autorrealizado»* (89)[1]

1. Se ha utilizado para referirse al cosmos entero, a toda la existente, a toda la realidad. En las experiencias cumbres,

1. Ed. Kairós, Barcelona, 1972.

en estados de fascinación, de atención focal, la atención puede centrarse en un solo objeto o persona ante el cual se reacciona «como si» fuera todo el Ser, la totalidad de la realidad. Esto implica que todo está holísticamente interrelacionado. La única cosa total y completa que hay es el Cosmos entero. Cualquier otra cosa es parcial, incompleta, está aislada de sus lazos y relaciones intrínsecas en beneficio de una conveniencia momentánea y práctica. También se refiere a la Conciencia Cósmica e implica, además, la integración jerárquica en lugar de la división.

2. Se refiere a la «esencia íntima», a la naturaleza biológica del individuo (sus necesidades, capacidades y preferencias básicas; su naturaleza irreductible; su «yo real» (Horney); su naturaleza inherente, esencial, intrínseca. A la identidad. Puesto que la «esencia íntima» abarca tanto a la especie (todo bebé tiene necesidad de ser amado) como a la individualidad (sólo Mozart era perfectamente mozartiano) esta expresión puede significar «ser plenamente humano» y/o «ser perfectamente idiosincrático».

3. El término Ser puede significar la «expresión de la propia naturaleza», más bien que confrontación, esfuerzo, voluntad, control, interferencia, dominio (en el sentido en que un gato es un gato, como contraste con el sentido en que quien personifica a una mujer es una mujer, o una persona tacaña «intenta» ser generosa). Se refiere a la espontaneidad sin esfuerzo (tal como una persona inteligente expresa su inteligencia o un bebé se comporta como tal), que permite que la naturaleza más íntima y profunda se transparente en la conducta. Puesto que la espontaneidad es difícil, a la mayoría de las personas se las puede considerar «personificadores de lo humano», es decir, que «intentan» ser lo que consideran humano, más que ser, simplemente, lo que son. Implica, por consiguiente, sinceridad, desnudez, autodescubrimiento. La mayoría de los psicólogos que la han utilizado caen (encubiertamente) en el supuesto oculto e insuficientemente investigado de que la neurosis *no* es parte de la naturaleza profunda, de la esencia íntima, del Ser real de la persona, sino más bien una capa superficial de la personalidad que oculta o desfigura el *yo*

real, es decir, que la neurosis es una defensa contra el Ser real, contra la propia naturaleza profunda y biológica. «Intentar» ser quizá no sea tan bueno como «ser» (expresar) pero es mejor que *no* intentar, mejor que la desesperanza, la no confrontación, la renuncia.

4. El término Ser puede referirse al *concepto* de «ser humano», «caballo», etc. Tal concepto tiene características definitorias, incluye o excluye de su pertenencia mediante operaciones específicas. Para la psicología humana esto tiene sus limitaciones, ya que cualquier persona puede concebirse *o bien* como un miembro, un ejemplo del concepto o clase «ser humano», *o bien* como el miembro exclusivo de la única clase «Addison J. Sims».

El concepto de clase también puede utilizarse en dos sentidos sumamente opuestos: mínimo o máximo. La definición mínima de la clase es tal que prácticamente no se excluye a nadie; esto no nos da ninguna base para clasificar cualitatitamente o discriminar en ningún sentido a los seres humanos. Se es o no se es miembro de la clase; se está dentro o fuera. No es posible ningún otro estado.

O bien, la clase se define por sus ejemplares perfectos (modelos, héroes, posibilidades ideales, ideas platónicas, extrapolaciones a límites y posibilidades ideales). Este uso tiene muchas ventajas, pero no debemos olvidar su cualidad abstracta y estática. Hay una profunda diferencia entre la descripción cuidadosa de los mejores seres humanos reales que puedo encontrar (las personas autorrealizadoras), ninguno de los cuales es perfecto, y la descripción del ideal, lo perfecto, el concepto puro del ejemplar, construido al extrapolar los datos descriptivos de las personas imperfectas y reales y proyectarlos en un futuro hipotético. El *concepto* de «personas autorrealizadoras» describe no sólo a las personas sino también el límite ideal al que se aproximan. Esto no debería presentar ninguna dificultad. Estamos acostumbrados a los planos y diagramas de «la» máquina de vapor o «el» automóvil, sin que nunca se los confunda, por ejemplo, con una fotografía de mi automóvil o de tu máquina de vapor.

Tales definiciones conceptuales nos dan la posibilidad de

distinguir lo esencial de lo periférico (accidental, superficial, no esencial), así como criterios para discriminar lo real de lo no-real, lo verdadero de lo falso, lo necesario de lo dispensable o prescindible, lo eterno y permanente de lo pasajero, lo invariable de lo variable.

5. El término Ser puede significar el «fin» del desarrollo, crecimiento y devenir. Se refiere al producto final o límite, al objetivo o *telos* del devenir más que a su proceso, como en la siguiente frase: «De este modo, las psicologías del ser y del devenir pueden reconciliarse, y el niño, siendo simplemente él mismo, puede, no obstante, avanzar y crecer.» Esto se parece mucho a la «causa final», telos o producto final, de Aristóteles, al sentido en que una bellota tiene ya en su naturaleza el roble en que va a convertirse. (Esto, sin embargo, es engañoso debido a nuestra tendencia a antropomorfizar y afirmar que la bellota «intenta» crecer. Pero no es así. Simplemente «es» un niño. Así como Darwin no podía usar la palabra «intentar» para explicar la evolución, también debemos nosotros evitar su uso y explicar el crecimiento hacia sus límites como un epifenómeno de su ser, como subproductos «ciegos» de los mecanismos y procesos contemporáneos.)

III. *Los Valores-del-Ser (como descripciones del mundo percibido en las experiencias cumbres)*

Las características del ser son también los valores del ser. (Son equiparables a las características de las personas plenamente humanas, a sus preferencias; a las características de la identidad en las experiencias cumbres, del arte ideal, los niños ideales, las demostraciones matemáticas ideales, de los experimentos, teorías, ciencia y conocimiento ideales; a los objetivos de largo alcance de todas las psicoterapias ideales [no interferencia taoísta]; a los objetivos de largo alcance de la educación humanista, de la expresión de ciertas clases de religión; a las características del entorno y de la sociedad idealmente buenas.

1. *Verdad:* sinceridad; realidad (desnudez; simplicidad; riqueza; esencialidad; deber ser; belleza; pureza; consumación pura y no adulterada).

2. *Bondad:* (rectitud; deseabilidad; deber ser; justicia; benevolencia; sinceridad); (la amamos, deseamos y aprobamos).

3. *Belleza:* (exactitud; forma; vida; simplicidad; riqueza; integridad; perfección; consumación; unicidad; sinceridad).

4. *Integridad:* (Unidad; integración; tendencia a la unificación; interconexión; simplicidad; organización; estructura; orden, no disociación; sinergia; tendencias homónomas e integradoras).

4a. *Trascendencia-de-las-dicotomías:* (aceptación, resolución, integración o trascendencia de dicotomías, polaridades, opuestos, contradicciones); sinergia (es decir, transformación de las oposiciones en unidades, de los antagonistas en socios que colaboran y se mejoran mutuamente).

5. *Vida:* (proceso; no-muerte; espontaneidad; autorregulación; pleno funcionamiento; cambia y sin embargo permanece la misma; se expresa).

6. *Peculiaridad:* (idiosincracia: individualidad; incomparabilidad; novedad; cualidad; talidad; no se parece a nada).

7. *Perfección:* (nada superfluo; nada falta; todo en el lugar que le corresponde, inmejorable; justo lo que tiene que ser; conveniencia; justicia; consumación; nada más allá; deber ser).

7a. *Necesidad:* (inevitabilidad; debe ser *precisamente* así; que no cambie en lo más mínimo; y está bien que *sea* como es).

8. *Consumación:* (acabamiento; terminación; justicia; fin; no más cambios de la Gestalt; realización; *finis* y *telos;* nada falta o está ausente; totalidad; cumplimiento del destino; cese; culminación o cierre; muerte antes del renacimiento; cese y consumación del crecimiento y desarrollo).

9. *Justicia:* (equidad; deber ser; educación; cualidad arquitectónica; necesidad; inevitabilidad; desinterés; no parcialidad).

9a. *Orden:* (legitimidad; rectitud; nada superfluo; perfectamente dispuesto).

10. *Simplicidad:* (sinceridad; desnudez, esencialidad; abstracto, inconfundible; estructura esqueletal esencial; el corazón del asunto; contundencia; sólo lo que es necesario; sin adornos, nada extra o superfluo).

11. *Riqueza:* (diferenciación; complejidad; intrincamiento; totalidad; nada ausente u oculto; todo ahí; «no-importan-

cia»; es decir, todo es igualmente importante; nada es sin importancia; todo se deja tal como está, sin mejorarlo, simplificarlo, abstraerlo o reordenarlo).

12. *Falta de esfuerzo:* (facilidad; ausencia de tensión, esfuerzo o dificultad; gracia; funcionamiento perfecto y bello).

13. *Carácter lúdico:* (diversión; gozo; entretenimiento; alegría; exuberancia; sin esfuerzo).

14. *Auto-suficiencia:* (autonomía; independencia; sólo se necesita a sí mismo para ser él mismo; autodeterminación; trascendencia del entorno, separación; vive de acuerdo con sus propias leyes; identidad).

IV. *Operaciones que definen el significado de los Valores-del-Ser de modo verificable*

1. Concebidos, en primer lugar, como características de las personas autorrealizadoras (psicológicamente sanas) tal como se describen ellas mismas, y como las perciben el investigador y las personas allegadas a ellas (Valores 1, 2, 3, 4, 4a, 5, 6, 7, (?), 8, 9, 9a, 10, 11, 12, 13, 14, y también la lucidez, aceptación, trascendencia del ego, conocimiento no mediatizado, más experiencias cumbres, *Gemeinschaftsgefühl,* amor-al-Ser, respeto-por-el-Ser, creatividad[1]).

2. Concebidos como preferencias, elecciones, aspiraciones, valores de las personas autorrealizadoras, para ellas mismas, otras personas y el mundo (dado un entorno y un selector suficientemente buenos). Existe la probabilidad de que muchas más personas que las autorrealizadoras tengan las mismas preferencias, aunque sean menos marcadas y necesiten un entorno y unos selectores con *muy* buenas condiciones. La probabilidad de preferir cualquiera o todos los Valores-del-Ser aumenta con el incremento de a) la salud psicológica del selector, b) la sinergia del entorno y c) la fuerza, coraje, vigor y confianza en sí mismo del selector.

Hipótesis: Los Valores-del-Ser son aquellos que muchas

1. El autor sugiere el uso de subíndices calificativos para muchos términos subjetivos, en este caso, «ar» que indica la autorrealización. (Véase 95) -Editor.

personas (¿la mayoría? ¿todas?) *ansían* profundamente (descubribles en la terapia profunda).

Hipótesis: Los Valores-del-Ser proporcionan las fundamentales satisfacciones, sea que los busquemos, prefiramos o ansiemos conscientemente o no. Reportan sentimientos de perfección, consumación, realización, serenidad, cumplimiento del destino, etc. También producen buenos efectos (terapéuticos y de crecimiento).[1]

3. Relatados al investigador como característicos del mund (o como tendencias hacia tales características) percibidas en las experiencias cumbres por quienes las han tenido (es decir, el modo como aparece el mundo en las diversas experiencias cumbres). Estos datos están respaldados, en general, por las narraciones habituales en la bibliografía sobre experiencias místicas, amorosas, estéticas, creativas, paternales y de parto, de discernimiento intelectual o terapéuticos (no siempre), deportes atléticos, experiencias corporales (a veces), y en ciertos aspectos de los escritos religiosos.

4. Presentados al investigador como característicos del yo por las experiencias cumbres («experiencias de identidad aguda»); (todos los valores con la posible excepción del 9, más la creatividad; cualidad de aquí-y-ahora; sin embargo, lo que puede tomarse como ejemplificación de 5, 7, 12; comunicación poética).

5. Observados por el investigador como característicos de la conducta de quienes tienen experiencias cumbres (lo mismo que el n.º 4 precedente).

6. Lo mismo vale para otras formas de conocimiento-del-Ser cuando hay la suficiente fuerza y coraje; por ejemplo: algunas experiencias al pie de la montaña; algunas experiencias de Nadir y de desolación (regresión psicótica, confrontación con la muerte, destrucción de defensas, ilusiones o sistemas de valores, tragedia y experiencias trágicas, fracasos, confrontaciones con la condición humana o dilema existencial); algunos discernimientos intelectuales y filosóficos, cons-

1. Véase el Capítulo 3 del *Hombre autorrealizado* (89) (Editorial Kairós, Barcelona, 1972.)

trucciones y elaboraciones; conocimiento-del-Ser del pasado («incorporación del pasado»). Esta «operación» o fuente de datos no es suficiente por sí misma; necesita varias validaciones. A veces confirma los descubrimientos con otras operaciones, a veces las contradice.

7. Observados como características del «buen» arte («bueno» en tanto significa «preferido por este investigador»); por ejemplo: pintura, escultura, música, danza, poesía y otras artes literarias; (todos los valores excepto el 9 y partes del 7 y 8).

Un experimento piloto: cuadros no figurativos hechos por niños y evaluados por jueces artísticos con un máximo de diez puntos para «el de mayor calidad estética general» y un mínimo de un punto para «el de menor calidad estética general; otro grupo de jueces los valora, con la misma escala de puntuación, según su «integridad», otro según su «viveza», otro según su «peculiaridad». Las cuatro variables se correlacionan positivamente. *Una investigación piloto*: da la impresión de que mediante el examen de cuadros o eventos es posible ofrecer un juicio más que probable acerca de la salud del artista.

Hipótesis verificable: Que la correlación entre belleza, sabiduría y bondad, y salud psicológica aumenta con los años. Evaluación a lo largo de décadas sucesivas de la salud, belleza, bondad y sabiduría de las personas, cada evaluación hecha por un conjunto diferente de jueces. La correlación debería ser positiva de principio a fin y debería ser más elevada para las personas que pasan de los treinta, más aún para quienes pasan de los cuarenta, etc. Hasta ahora, la hipótesis está respaldada por observaciones informales.

Hipótesis: Una calificación de novelas según los quince Valores-del-Ser mostrará que las novelas «flojas» (estimadas así por los jueces) están menos próximas a los Valores-B que las «buenas». Lo mismo sucede con la música «buena» y «mala». Los enunciados no normativos también son posibles; por ejemplo: qué pintores, qué palabras, qué clase de baile intensifican, refuerzan o ejemplifican la individualidad, sinceridad, autosuficiencia u otros Valores-B. También, qué libros y poemas prefieren las personas más maduras. ¿Hasta qué punto es posible utilizar a las personas sanas como «pruebas biológi-

cas» (que perciben y seleccionan con más sensibilidad y eficacia los Valores-B, como canarios en una mina de carbón)?

8. Lo poco que sabemos sobre las características y determinantes del aumento y disminución de la salud psicológica en niños de todas las edades, en nuestra cultura, indica en general que el incremento de la salud significa la progresión hacia diversos y tal vez hacia todos los Valores-B. Las «buenas» condiciones externas en la escuela, familia, etc., se pueden definir entonces como las que propician la salud psicológica o el acercamiento a los Valores-B. Si lo planteamos en términos de hipótesis verificables, significaría que, por ejemplo, los niños más sanos psicológicamente son más sinceros (hermosos, virtuosos, integrados, etc.) que los niños menos sanos, midiendo la salud mediante tests proyectivos, muestras de conducta, entrevistas psiquiátricas o ausencia de síntomas neuróticos clásicos.

Hipótesis: Los maestros psicológicamente más sanos deberían motivar, en sus estudiantes, un acercamiento a los Valores-B.

Pregunta en estilo no-normativo: ¿Qué condiciones aumentan y cuáles disminuyen la integración en los niños? ¿O la sinceridad, belleza, naturaleza lógica, autosuficiencia, etc.?

9. Las demostraciones matemáticas «buenas» (Valor 2) o «elegantes» representan el máximo de «simplicidad» (10), verdad abstracta (1), perfección, consumación y «orden» (7, 8, 9). Pueden ser, y a menudo son, muy hermosas (3). Una vez efectuadas, parecen fáciles y *son fáciles* (12). Este movimiento hacia, ansiedad de, amor por, admiración por, incluso en algunas personas necesidad de perfección, etc., encuentra su paralelo aproximado en todos los constructores de máquinas, mecánicos, ingenieros de producción, fabricantes de herramientas, carpinteros, especialistas en administración y organización de negocios, ejército, etc. Ellos también muestran *Drang nach* los anteriores Valores-B. Esto debería ser mensurable en función de las elecciones entre, por ejemplo, una máquina simple y elegante y otra innecesariamente compleja, un martillo bien equilibrado y otro desequilibrado, una máquina en «pleno» funcionamiento y otra que funciona parcialmente (5), etc.

Los mecánicos y carpinteros más sanos deberían mostrar, espontáneamente, mayor preferencia por a los Valores-B en todos sus productos, que deberían alcanzar mayor grado de preferencia, venderse a un precio más elevado, etc., que los productos, menos próximos a los Valores-B, de mecánicos y carpinteros menos evolucionados y desarrollados. Algo semejante vale probablemente también para el «buen» experimento, la «buena» teoría y la «buena» ciencia en general. Es probable que un importante determinante del uso del término «bueno» en estos contextos sea «más cercano a los Valores-B», más o menos en el mismo sentido en que lo es para las matemáticas.

10. Sean de la escuela que fueren, cuando se les insta a hablar de los objetivos fundamentales de la psicoterapia, la mayoría de los psicoterapeutas (que trabajan con técnicas de *insight* y des-cubrimiento, en un espíritu taoísta y no autoritario), hablan, incluso hoy, de la persona plenamente humana, auténtica, autorrealizadora, individuada o de algo parecido, tanto en un sentido descriptivo como en el del concepto abstracto e ideal. Si se les insiste para que den más detalles, expondrán, generalmente, todos los Valores-B: honestidad (1), buena conducta (2), integración (4), espontaneidad (5), progresión hacia el pleno desarrollo, madurez y armonización de las potencialidades (7, 8, 9), ser lo que se es plenamente en esencia (10), ser todo lo que uno puede ser y aceptar el propio yo más profundo en todos sus aspectos (11), desempeño fácil y sin esfuerzo (12), habilidad de jugar y disfrutar (13), independencia, autonomía y autodeterminación (14). Dudo que ningún terapeuta pusiera serias objeciones a todo esto, si bien algunos tal vez quisieran añadir más cosas.

Las pruebas más sólidas de los efectos reales de la psicoterapia, con y sin éxito, provienen del grupo de Rogers, y todas ellas, sin excepción por lo que sé, sostienen o son compatibles con la hipóteis de que los Valores-B constituyen los objetivos de largo alcance de la psicoterapia. Esta operación —es decir, antes y después de la psicoterapia— puede servir para verificar la hipótesis todavía no comprobada de que la terapia también acrecienta la belleza del paciente, así como su sensibilidad,

anhelo y disfrute de la belleza. Un conjunto de hipótesis paralelas sobre el humorar también es verificable.

Experimento piloto: Observaciones no cuantificadas obtenidas a lo largo de dos años de experimentos con un grupo de terapia. Tanto los chicos como las chicas universitarios parecían más bellos, tanto a mí como a ellos mismos (y de hecho se volvieron más bellos y atractivos; según el juicio de personas ajenas al grupo) gracias al incremento del amor propio, del respeto por sí mismos y del placer en complacer a los miembros del grupo (ya que les amaban más). En general, si recalcamos el aspecto des-cubri-dor de la terapia, entonces, todo aquello que revela ya estaba de algún modo allí. Por consiguiente, todo lo que emerja o se revele mediante la terapia de des-cubrimiento, es muy probablemente constitucional, temperamental o genéticamente intrínseco al organismo; es decir, que su esencia, su realidad más profunda, viene dada biológicamente. Con ello se prueba, o al menos se indica, que lo que se disipa con la terapia de des-cubrimiento *no* es intrínseco o inherente, sino más bien accidental, superficial, adquirido por o impuesto en el organismo. Todas las pruebas del caso, que indican que los Valores-B se refuerzan o actualizan mediante la terapia de des-cubrimiento, refuerzan, en consecuencia, la creencia en que estos Valores-B son atributos o características definitorias de la más profunda, esencial e intrínseca naturaleza humana. Esta proposición general, es, en principio, verificable. La técnica de «acercarse y apartarse de» que utiliza Rogers en la terapia (129) nos ofrece una amplia gama de posibilidades de investigar, qué es lo que ayuda en el acercamiento a o alejamiento de los Valores-B.

11. Los objetivos de largo alcance de la educación «creativa», «humanista» o «de toda la persona», especialmente la educación no-verbal (arte, danza), coinciden considerablemente con los Valores-B, y tal vez resulten ser idénticos, con la adición de toda clase de factores psicoterapéuticos, que son quizá medios más que fines. Es decir, esta clase de educación persigue, semi-conscientemente, la misma clase de resultados que la psicoterapia ideal. Todas las clases de investigaciones que se han llevado y se llevarán a cabo sobre los efectos de la

terapia pueden, por consiguiente, establecer en principio un paralelo con la educación «creativa». Como sucede con la terapia, también con la educación se atisba la posibilidad de lograr un concepto normativo y aplicable (es «buena» aquella educación que mejor actualiza el ser del estudiante, es decir, que le ayuda a ser más sincero, bueno, hermoso, integrado, etc.). Esto es también probablemente cierto para la educación superior, si se excluye la adquisición de técnicas y habilidades, o se la ve sólo como un medio para fines-del-Ser esenciales.

12. Más o menos lo mismo vale para ciertas versiones de las grandes religiones teístas y monoteístas, así como para sus versiones tanto legalistas como místicas. En conjunto, propagan: a) un Dios que es la personificación de la mayoría de los Valores-del-Ser; b) el hombre ideal, religioso y santo es aquel que mejor ejemplifica o al menos anhela estos mismos Valores-B «divinos»; c) todas las técnicas, ceremonias, rituales, dogmas, pueden concebirse como medios para la consecución de estos fines; d) el cielo es el estado, lugar o momento del logro de estos valores. La salvación, redención, conversión, son aceptaciones de la verdad de lo dicho, etc. Puesto que estas proposiciones están respaldadas por pruebas selectas, necesitan un principio de selección extrínseco, es decir, son compatibles con la psicologogía-de-Ser, pero no prueban que sea verdad. La bibliografía de la religión es un almacén útil, si uno sabe qué escoger y qué utilizar. Al igual que con las proposiciones anteriores, podemos darles la vuelta y proponerlas como proposiciones teóricas para poner a prueba. Por ejemplo: Los Valores-B definen la religión «verdadera», funcional o practicable. Una combinación de Zen, Tao y Humanismo tal vez sea lo que actualmente satisface mejor este criterio.

13. Tengo la impresión que la mayoría de las personas se alejan de los Valores-del-Ser en condiciones ambientales malas o difíciles que amenazan la satisfacción de las necesidades-D (campos de concentración, prisiones, hambre, peste, terror, ambiente hostil, abandono, desarraigo, derrumbamiento general de sistemas de valores, ausencia de sistemas de valores, desesperación, etc.). No se sabe por qué unas *pocas* personas se encaminan, en esas mismas «malas» condiciones, hacia

los Valores-B. Con todo, ambas tendencias son verificables.

Hipótesis: Un significado útil de la expresión «buenas condiciones» lo constituye el término «sinergia», definido por Ruth Benedict como «condiciones sociales institucionales que fusionan egoísmo y altruismo mediante disposiciones tales que cuando persigo gratificaciones «egoístas» ayudo, automáticamente, a otros, y cuando trato de ser altruista obtengo, automáticamente, satisfacción y recompensa; es decir, cuando la dicotomía u oposición entre egoísmo y altruismo se resuelve y trasciende». Así tenemos las siguientes hipótesis: Es buena aquella sociedad en la que la virtud compensa; cuanto más sinergia hay en una sociedad, subgrupo, pareja o en el propio ser, más cerca estamos de los Valores-B; son malas aquellas condiciones sociales o ambientales que nos enemistan con los demás al hacer que nuestro interés personal y el de los otros sean antagónicos o mutuamente excluyentes, o que las gratificaciones personales (necesidades-D) sean tan escasas que no todos puedan satisfacer sus necesidades, a no ser a expensas de los demás. En condiciones buenas cuesta poco o nada ser virtuoso, aspirar a los Valores-B. En condiciones buenas, el hombre de negocios virtuoso tendrá mayor éxito financiero, el triunfador será más amado que odiado, temido o agraviado, pues en tales condiciones la admiración es más posible (sin estar mezclada con erotización o dominación).

14. Hay algunas pruebas que indican que lo que llamamos «buenos» empleos y «buenas» condiciones laborales ayudan, en conjunto, a que las personas se encaminen hacia los Valores-B. Así, por ejemplo, las personas con trabajos menos satisfactorios, valoran más la seguridad, pero es frecuente que las personas con trabajos más satisfactorios valoren más las posibilidades de autorrealización. Este constituye un caso especial de «buenas» condiciones ambientales. Otra vez se da aquí la posibilidad de enunciados no-normativos que expresan qué condiciones laborales producen mayor integridad, sinceridad, idiosincrasia, etc., sustituyendo así el término «bueno» por la frase «conducente a los Valores-B».

15. La jerarquía de necesidades básicas y su orden de prepotencia se descubrió mediante la operación de una «bio-

logía reconstructiva», es decir, la frustración de qué necesidades es causa de neurosis. Tal vez un día no muy lejano dispongamos de instrumentos psicológicos suficientemente sensibles para poner a prueba la hipótesis de que la amenaza o frustración de cualquiera de los Valores-B, engendra una especie de patología o enfermedad existencial, o un sentimiento de disminución humana, es decir, que también son «necesidades» en el sentido antes señalado (de algo que deseamos para completarnos o llegar a ser plenamente humanos). En todo caso, ahora es posible plantear las cuestiones investigables que todavía no se han indagado: ¿Qué efectos tiene vivir en un mundo deshonesto, malo, feo, dividido, desintegrado, muerto, estático, lleno de clichés y estereotipos, incompleto, inacabado, sin orden ni justicia, innecesariamente complicado, super abstracto y simplificado, rudo, carente de humor, intimidad e independencia?

16. Ya he señalado que uno de los significados operacionales utilizables de la «buena sociedad» es el grado en que ofrece a todos sus miembros la satisfacción de sus necesidades básicas y las posibilidades de autorrealización y plenitud humanas. A esto podemos añadir la siguiente proposición: La «buena sociedad» ejemplifica, valora, anhela y hace posible el logro de los Valores-S. Podemos también dar una formulación no-normativa: la eupsiquia abstractamente ideal alcanzaría plenamente los Valores-S. ¿En qué medida la buena sociedad (eupsiquia) es lo mismo que la sociedad sinérgica?

V. *¿Cómo puede el amor-del-Ser causar desinterés, neutralidad, desprendimiento o mayor lucidez?*

¿Cuándo es ciego el Amor? ¿Cuándo es *más* lúcido y cuándo menos?

El paso decisivo lo damos cuando el amor al objeto mismo, es tan grande y tan puro (sin ambivalencia) que lo que deseamos es *su* bien y no lo que puede hacer por nosotros, es decir, cuando va más allá de ser medio y se convierte en un fin (con nuestro permiso). Como por ejemplo con un manzano: podemos *amarlo* tanto que no queremos que sea otra cosa; nos alegramos de que sea tal y como es. Todo lo que lo interfiera («se

entremeta») *sólo* puede dañarlo y hacer que sea *menos* manzano o que viva menos perfectamente de acuerdo con sus propias reglas intrínsecas e inherentes. Puede parecer tan perfecto que no nos atrevemos a tocarlo por miedo a perjudicarlo. Ciertamente, si le vemos como perfecto, no existe ninguna posibilidad de mejorarlo. De hecho, todo esfuerzo por mejorarlo (decorarlo, etc.) es en sí mismo una prueba de que no se ve el objeto como perfecto, de que la imagen mental «desarrollo perfecto» que tiene la persona es, para ella, mejor que el propio crecimiento del árbol: es decir, la persona cree que puede hacerlo mejor que el propio árbol, que sabe más que él. Del mismo modo, sentimos semi-conscientemente que quien se empeña en mejorar a un perro no ama realmente los perros. A quien siente verdadero amor por ellos, le enfurecerá ver que les cortan la cola, las orejas, rechazará la cría selectiva para conseguir que el perro corresponda al modelo de una revista, al precio de convertirlo en un animal nervioso, estéril, incapaz de parir normalmente, epiléptico, etc. (y sin embargo, personas así se tienen por amantes de los perros.) Lo mismo vale para quienes cultivan árboles enanos, enseñan a los osos a montar en bicicleta o a los chimpancés a fumar cigarrillos.

Así pues, el verdadero amor no interfiere ni exige (por lo menos a veces) y puede deleitarse en la cosa misma, puede por consiguiente, contemplar el objeto sin astucia, designios o cálculos egoístas. Esto resulta en menos abstracción (o selección de partes, atributos o características aisladas del objeto), en una visión que abarca mejor el conjunto, sin atomizarlo ni desearlo. Esto equivale a decir que hay una estructuración, organización o configuración menos activa o mutiladora, que es menor la tendencia a adecuarse a teorías o preconceptos; es decir, que el objeto se mantiene más íntegro y unificado, lo que significa que es más él mismo. No se mide tanto al objeto con la vara de la procedencia o improcedencia, importancia o falta de importancia, fondo o figura, útil o inútil, peligroso o inofensivo, valioso o carente de valor, provechoso o no, bueno o malo, u otros criterios de percepción humana egoísta. También se tiende menos a rubricar, clasificar o colocar en una secuen-

cia histórica al objeto, o a verlo simplemente como miembro de una clase, muestra, o ejemplo de un modelo.

Esto significa que se tiende a tener en cuenta por igual todos los aspectos (importantes o no) o características de partes (holísticas) del objeto (tanto periféricas como centrales) y que *cada* parte puede ser deliciosa y maravillosa. El amor-del-Ser, ya se trate de un amante, un bebé, un cuadro o una flor, casi siempre garantiza esta clase de contemplación equitativa con intenso cuidado y fascinación.

Los pequeños fallos, vistos en este contexto holístico, pueden resultar «lindos», encantadores, simpáticos, *por ser* idiosincráticos, porque dan carácter e individualidad al objeto, hacen que éste sea lo que es, y no otra cosa, tal vez también *precisamente* por no tener importancia, por ser periféricos, inesenciales.

El amante-del-Ser (conocedor-del-Ser) verá, por lo tanto, detalles que el no amante o amante-D no captará. También percibirá con más facilidad la naturaleza *per se* del objeto mismo, en su propio derecho y modo de ser. Es más probable que su delicada y cartilaginosa estructura aparezca bajo esa mirada receptiva, que no es activa, interferente ni arrogante. Es decir, que la forma percibida la determina más su propia forma, cuando se la capta por el conocimiento-B que cuando el que percibe impone imperiosamente una estructura al objeto, con una actitud demasiado brusca, demasiado impaciente, demasiado parecida a la del carnicero que despedaza una res para satisfacer su apetito, a la del conquistador que exige una entrega incondicional, a la del escultor que modela una arcilla sin estructura propia.

VI. *¿Qué personas escogen o no los Valores-del-Ser y en qué condiciones?*

Las pruebas de que disponemos muestran que las personas «sanas» (autorrelizadoras, maduras, caracteres productivos, etc.) escogen más a menudo los Valores-B. Lo mismo hace la mayor parte de las personas más «grandes», más admiradas y amadas a lo largo de la historia. (¿Es por eso por lo que se las admira, se las ama y se las considera grandes?)

La experimentación con animales sobre la elección, muestra que los hábitos fuertes, el aprendizaje previo, etc., disminuyen la eficacia, flexibilidad y adaptabilidad biológicas en la elección de la autocuración, por ejemplo, en ratas adrenalectomizadas. Los experimentos sobre la familiarización demuestran que la gente continuará escogiendo y prefiriendo incluso lo ineficaz, lo molesto e inicialmente no preferido, si antes se la ha obligado a escogerlo durante un período de diez días. La experiencia general con los seres humanos confirma estos descubrimientos, por ejemplo, cuando se trata de buenas costumbres. La experiencia clínica indica que esta preferencia por lo habitual y familiar, es mayor y más rígida, compulsiva y neurótica en personas que son más ansiosas, tímidas, reprimidas, etc. Las pruebas clínicas y algunas pruebas experimentales señalan que tener valor, salud, creatividad y un ego fuerte hace que tanto en los adultos como en los niños, sea más probable la elección de lo nuevo, lo no familiar e inhabitual.

La familiarización, en el sentido de adaptación, puede también frenar la tendencia a la elección de los Valores-B. Los malos olores dejan de oler mal; lo chocante deja de serlo; nos adaptamos a las malas condiciones y ya no las notamos, es decir que dejan de ser conscientes aun cuando sus malos *efectos* continúen sin percatación consciente, como por ejemplo, los efectos de un ruido incesante, de la fealdad permanente o la mala alimentación crónica.

Una verdadera elección implica la presentación igual y simultánea de las alternativas. Las personas habituadas a un tocadiscos que reproduzca mal el sonido, lo prefirieron a un aparato de alta fidelidad. Las personas acostumbradas a este último, prefirieron *éste*. Pero cuando los dos grupos pudieron escuchar *ambos* sistemas de reproducción de sonido (el bueno y el malo), los dos escogieron, finalmente la mejor reproducción en alta fidalidad (Eisenberg).

La mayor parte de la bibliografía experimental sobre discriminación muestra que esta es más eficaz cuando las alternativas están simultáneamente presentes y cerca, más que separadas. Cabe esperar que la selección del más bello de dos cuadros, el mejor de dos vinos, o la más vivaz de dos personas,

será más probable cuanto más cerca estén en el espacio y tiempo.

Propuesta de un experimento: Si la gama de calidades va del uno (malos cigarros, vino, tela, queso, café, etc.) al diez («buenos» cigarros, vino, etc.) es probable que las personas acostumbradas al nivel uno escojan el uno, si la única alternativa de elección está en el otro extremo, el diez, por ejemplo. Pero es probable que la persona escoja el dos con preferencia al uno, el tres con preferencia al dos, etc., y se acerque así a la elección del nivel diez. Las opciones alternativas deberían estar en la misma esfera discursiva, es decir, no demasiado alejadas. Si aplicamos la misma técnica a quienes están acostumbrados al buen vino, dándoles a escoger entre el diez y el nueve, el nueve y el ocho, el cinco y el cuatro, etc., probablemente seguirán escogiendo el valor más alto.

En los diversos sentidos mencionados, es posible concebir la terapia des-cubridora como conducente a un proceso de «elección verdadera». La capacidad de tomar verdaderas decisiones es mucho mayor después de una buena terapia que antes, es decir, que está constitucional más que culturalmente determinada. Está determinada por el yo más que por los «otros», internos o externos. Las alternativas son conscientes más bien que inconscientes, el miedo disminuye, etc. Una buena terapia incrementa la tendencia a preferir los Valores-B, así como a ejemplificarlos.

Esto implica que los determinantes caracterológicos de los electores deben también mantenerse constantes o ser tenidos en cuenta. Por ejemplo, aprender que la «mejor» elección (la más alta en la jerarquía de valores, más cerca de los Valores-B) sabe mejor si la probamos, es más difícil para las personas traumatizadas condicionadas negativamente o generalmente neuróticas, para la gente tímida, limitada, empobrecida, coartada, rígida, estereotipada, convencional, etc. (porque pueden tener miedo de intentar la experiencia, de probar el sabor, o pueden negar la experiencia, suprimirla, reprimirla, etc.). Este control caracterológico vale, en principio, tanto para los determinantes constitucionales como para los adquiridos.

Muchos experimentos muestran que la sugestión social, los

anuncios irracionales, la presión social y la propaganda, tienen considerable efecto contra de la libertad de elección e incluso contra la ibertad de percepción; es decir, puede haber una mala percepción de las opciones, que lleva a una mala elección. Este efecto perjudicial es mayor en las personas conformistas que en las independientes y más fuertes. Hay razones clínicas y psicológico-sociales para predecir que este efecto es mayor en los jóvenes que en los mayores. Con todo, estos efectos, y otros semejantes, producidos por el condicionamiento subliminal, la propaganda, la sugestión de prestigio, los falsos anuncios, estímulos subliminales, refuerzo positivo solapado, etc., se basan en la ignorancia, ceguera, falta de discernimiento, ocultación, mentira e ignorancia de la situación. Es posible eliminar la mayoría de estos efectos haciendo que el elector ignorante tome conciencia del modo en que se le está manipulando.

La elección realmente libre —en la cual el principal factor determinante es la naturaleza íntima e intrínseca del elector— se ve estimulada por la ausencia de presiones sociales, por una personalidad más bien independiente, por la madurez cronológica, la fuerza y el coraje, más que por la debilidad y el miedo, y también por la verdad, el conocimiento y la conciencia. La satisfacción de cada una de estas condiciones debería aumentar el porcentaje de las elecciones-B.

La jerarquía de valores en la cual los Valores-B son los más altos, está determinada, en parte, por la jerarquía de las necesidades básicas, el predominio de la homeostasis sobre el crecimiento, etc. En general, cuando hay dos carencias para satisfacer, se escoge la más apremiante, es decir la «inferior». Por consiguiente, la preferencia previsible y altamente probable por los Valores-S descansa, en principio, en la previa gratificación de los valores inferiores y más acuciantes. Semejante generalización genera muchas predicciones; por ejemplo, que la persona frustrada en su necesidad de seguridad preferirá la verdad a la mentira, lo bello a lo feo, la virtud al mal, etc., con mucha menos frecuencia que quien tiene satisfecha su necesidad de seguridad.

Esto entraña una reformulación del ancestral problema:

¿En qué sentidos los placeres «superiores» (Beethoven, por ejemplo) son más elevados que los «inferiores» (por ejemplo Elvis Presley)? ¿Cómo podemos demostrárselo a alguien «colgado» de los placeres inferiores? ¿Es posible enseñarlo, especialmente a alguien que no quiere que se lo enseñen?

¿Cuáles son las «resistencias» a los placeres superiores? La respuesta general (que se añade a las consideraciones anteriores) es: Los placeres superiores saben (sientan) mejor que los inferiores, por ejemplo, a cualquiera a quien se pueda persuadir de probar los dos. Pero todas las condiciones experimentales especiales ya citadas son necesarias para que la persona pueda hacer una elección real, es decir, para que pueda comparar plena y libremente ambos sabores. El crecimiento es teóricamente posible sólo debido a que los sabores «superiores» son mejores que los «inferiores» y a que la satisfacción «inferior» se vuelve aburrida. (Véase en el Capítulo 4 de *El hombre autorrealizado* un estudio del «desarrollo-a-través-del-deleite-y-eventual-aburrimiento-con y búsqueda-consiguiente-de-nuevas-experiencias-superiores.»)

Existen factores constitucionales de otro tipo que también determinan las elecciones y, por lo tanto, los valores. Se ha descubierto que la eficacia de eleccion, especialmente de un buen régimen alimenticio, en las gallinas, las ratas de laboratorio y animales de granja, varía desde el nacimiento; es decir, que algunos animales son buenos electores y otros no, en un sentido biológico. Si se deja que los electores ineficaces escojan por sí mismos, enfermarán y morirán. En el mismo sentido hay informes no oficiales de psicólogos de niños y de pediatras, referentes a los infantes humanos. Todos estos organismos también varían en la energía con que lucharán para conseguir la satisfacción y superar la frustración. Además, la labor realizada con adultos sobre constitución física muestra que los diferentes tipos de estructura corporal revelan diferencias en la elección de satisfacciones. La neurosis es un poderoso agente destructor de la eficacia en la elección, la preferencia por los Valores-B, por las satisfacciones de verdaderas necesidades, etc. Es incluso posible definir la mala salud psicológica por el grado de elección de aquello que es «malo» para la salud del

organismo (drogas, alcohol, mal régimen alimenticio, malas compañías, malos empleos, etc.).

Las condiciones culturales, además de todos los efectos obvios, constituyen las principales determinantes del espectro posible de elecciones (carreras, regímenes alimenticios, etc.). Las condiciones económico-industriales son específicamente importantes. La gran industria, por ejemplo, que busca beneficios a través de la distribución en masa, es muy buena a la hora de proveernos de ropa bien hecha y barata, y muy mala en cuanto a abastecernos de alimentos buenos, no contaminados, como pan sin aditivos, carne sin insecticidas, aves sin hormonas, etc.

Por lo tanto, podemos esperar que los Valores-B sean decididamente preferidos por: 1) las personas más sanas, maduras, 2) los mayores, 3) los más fuertes, más independientes, 4) más valientes, 5) más educados, etc. Una de las condiciones que incrementará el porcentaje de elección de los Valores-B es la ausencia de una fuerte presión social.

Todo lo dicho anteriormente puede reformularse en términos no-normativos para quienes se sientan incómodos con el uso de los términos «bueno» y «malo», «superior» e «inferior», etc., aun cuando puedan definirse operacionalmente. Un marciano no humano podría preguntar: ¿Cuándo, por quién y en qué condiciones se escoge la verdad mejor que la falsedad, lo integrado mejor que lo desintegrado, lo completo mejor que lo incompleto, lo ordenado mejor que lo desordenado, etc.?

También es posible plantear de manera accesible otra antigua cuestión: la de si el hombre es básicamente bueno o malo. Sea cual sea la definición que demos a estos términos, resulta que el hombre tiene impulsos buenos y malos, se conduce bien y mal. (Claro que esta observación no responde a la cuestión de cuál modo es más profundo, básico o instintivo.) Por razones de investigación científica, será mejor que reformulemos esta cuestión del siguiente modo: ¿En qué condiciones y cuándo querrá alguien escoger los Valores-B, es decir, ser «bueno»? ¿Qué clase de sociedad la favorece? ¿Qué clase de educación, de terapia, de familia? Estas cuestiones nos ofrecen la posibilidad de preguntar: ¿Cómo podemos hacer que los hombres sean «mejores»? ¿Cómo podemos mejorar la sociedad?

10. – COMENTARIOS A UN SIMPOSIO SOBRE LOS VALORES HUMANOS

Estos cuatro ensayos[1] parecen sumamente distintos y, sin embargo, no lo son en realidad. Suponen y comparten ciertos cambios básicos de creencia acerca de los valores, cambios

1. Presentados por Charlotte Buhler, Herbert Fingarette, Wolfgang Lederer y Alan Watts, el 15 de diciembre de 1961, en la California State Psychological Association Meeting, San Francisco. El presidente del simposio, Dr. Lawrence N. Solomon, resumió la posición de cada autor

En el primer ensayo, la Dra. Buhler parte de una orientación psicoanalítica para explorar las tendencias básicas de la vida como posible fundamento para un sistema de valores consonante con la naturaleza. Nos presenta algunas de las operaciones empíricas utilizadas para abordar este campo y sugiere lo que en su opinión parece ser, en estos momentos, la técnica más prometedora.

El Dr. Fingarette aborda el problema filosófico de la culpa moral y plantea la cuestión profundamente significativa de si la conducta debe o no reflejar siempre una aceptación íntima (en algún nivel de la conciencia) del deseo que hay tras la acción. Su respuesta afirmativa a esta cuestión conduce a algunas conclusiones interesantes acerca de la distinción entre culpa moral y culpa neurótica.

El Dr. Lederer, en su ensayo, comparte con el lector sus experiencias como picoanalista, en especial aquellos acontecimientos significativos que le llevaron a creer que la psicoterapia debe, en la actualidad, tener una orientación valorativa. Un terapeuta ya no puede «escuchar largamente en silencio, con la atención flotante, sin ofrecer crítica ni consejo, sin comprometerse». Los valores aparecen en la psicoterapia cuando el terapeuta se ha liberado lo suficiente para seguir su propio juicio y conciencia en sus encuentros terapéuticos con el paciente de hoy: el hombre joven sin identidad.

El ensayo del Dr. Watts presenta lo que al lector occidental puede parecerle una conceptualización, original, pero al mismo tiempo fundamentalmente importante, de la naturaleza humana. Inspirándose en la tradición taoísta presenta al ser humano dentro de su piel, y al mundo fuera de ella, como seres que tienen por frontera común la piel que *pertenece a ambos.* Semejante forma de pensar se presta fácilmente a conceptualizaciones sobre el comportamiento de un campo unificado, y tiene significativas implicaciones para cualquier teoría de los valores y de la moralidad.

revolucionarios que han tenido lugar recientemente y de los cuales deberíamos ser conscientes.

En ninguno de estos ensayos se apela a fuentes de valores extrahumanas. No está en juego ningún mundo supernatural, libro sagrado o tradición santificada. Todos los conferenciantes están de acuerdo en que los valores que han de guiar la acción humana han de encontrarse dentro de la naturaleza de lo humano y de la propia realidad natural.

No sólo se da como natural esta fuente de valores, sino también el procedimiento para descubrirlos. Han de ser develados (o descubiertos) con el esfuerzo y el conocimiento humanos, la apelación a las vivencias experimentales, clínicas y filosóficas de los seres humanos. No interviene aquí ningún poder que no sea humano.

Otra implicación es que hay que *encontrarlos,* es decir, descubrir o develar en lugar de (o tanto como) inventarlos, construirlos o crearlos. Esto supone, además, que, *en cierto sentido* y *grado,* existen y que, por así decir, esperan que los veamos. En este sentido, se trata a los valores como a cualquier otro secreto de la naturaleza que de momento casi no conocemos pero que nuestros sondeos e investigaciones indudablemente revelarán.

Los cuatro ensayos desechan implícitamente la concepción simplista que considera a la ciencia «objetiva» en el sentido convencional, *sólo* pública, *sólo* «ahí fuera», y que espera que todos los enunciados científicos sean acuñados sobre la base de un reduccionismo físico, si no ahora, por lo menos en el futuro.

Tal aceptación de la psique destruye, evidentemente, toda teoría de la ciencia objetivista exclusivamente. Algunos pensarán que semejante «mentalismo» destruye *toda* la ciencia, pero no estoy de acuerdo con tal noción disparatada. Sostengo, por el contrario, que una ciencia que incluya la psique es mucho *más* poderosa y no menos. Creo, por ejemplo, que esta concepción más amplia e inclusive de la ciencia puede abordar problemas de valor con indudable facilidad. Tal como sabemos, la ciencia más limitada, que intentó ser puramente objetivista e impersonal, no pudo encontrar *ningún* lugar para los valores, objetivos o finalidades y, en consecuencia, tuvo que definirlos de modo que excluyera su existencia. O bien había

que negarles la condición de hechos, o bien ponerlos para siempre fuera del alcance del conocimiento científico (con lo cual se convertían en «insignificantes» e inmerecedores de un estudio serio). Hablar de valores pasó a ser no «científico» e incluso anticientífico, de modo que quedaron para los poetas, filósofos, artistas, religiosos y otras personas bobaliconas, pero de buen corazón.

Dicho de otro modo, estos ensayos son esencialmente «científicos», aunque en un sentido más antiguo y original del término «ciencia». El enfoque o espíritu de estos ensayos no difiere fundamentalmente, diría yo, de lo que habría sido una discusión sobre vitaminas por el año 1920 o 1925. Por aquel entonces, también se encontraban, como nosotros hoy en día, en una fase clínica pre-experimental.

Si esto es así, entonces deberíamos mantener abiertas y diversificadas la discusión y la posibilidad de formular. No deberíamos excluir ninguna posibilidad prematuramente. La diversidad de enfoques presentada en este simposio me parece adecuada y correcta, y podría haber sido aún mayor, si hubiera habido tiempo. No es momento de ortodoxias y me alegra constatar que los amargos y encarnizados debates entre las escuelas de hace veinte años han dado paso a un reconocimiento más humilde de la colaboración y la división del trabajo.

También creo que es aleccionador para nosotros admitir libremente que nuestro interés por los valores no nace sólo de la lógica interna de la ciencia y la filosofía, sino también de la situación actual de nuestra cultura, o más bien de toda la especie. Sólo se ha hablado de valores, a lo largo de la historia, cuando han pasado a ser discutibles y cuestionables. Nuestra situación es que los sistemas tradicionales de valores han fracasado, al menos para la gente que piensa. Puesto que parece imposible que vivamos sin valores que creer y que aprobar, nos encontramos en el proceso de buscar en una nueva dirección, es decir, la científica. Estamos ensayando el nuevo experimento de diferenciar los valores-como-hechos de los valores-como-deseos, esperando que con ello podamos descubrir valores en los que podamos creer porque son verdaderos y no ilusiones gratificantes.

CUARTA PARTE

EDUCACIÓN

11. COGNOSCENTE Y CONOCIDO

Mi tesis general es que muchas de las dificultades de comunicación entre personas son consecuencia de las barreras a la comunicación *dentro* de la persona; que la comunicación entre persona y mundo, en ambas direcciones, depende, en gran parte, de su isomorfismo (es decir, de su semejanza de estructura o forma); que el mundo puede comunicar a una persona sólo lo que ésta merece, según su valía o entrega a una tarea; que, en gran medida, el hombre sólo puede recibir del mundo y dar al mundo lo que él mismo es. Tal como Georg Lichtenberg dijo de un libro: «Obras así son como espejos; si un mono se asoma a ellas, ningún apóstol le devolverá la mirada».

Por esta razón, el estudio de las «entrañas» de la personalidad constituye una base necesaria para la comprensión de lo que una persona puede comunicar al mundo y de lo que el mundo puede comunicarle. Todo terapeuta, artista y maestro conocen intuitivamente esta verdad, pero habría que explicitarla más.

Es evidente que aquí hablo de comunicación en su sentido más amplio. Incluyo en ella todos los procesos de percepción, de aprendizaje, todas las formas de arte y de creación, así como los conocimientos de proceso primario (arcaicos, mitológicos, metafóricos, poéticos), y también la comunicación verbal y racional de proceso secundario. Quiero hablar tanto de aquello para lo cual estamos ciegos y sordos como de lo que nos llega; de lo que expresamos torpe o inconscientemente, tanto como de lo que podemos verbalizar o estructurar con claridad.

Educación

Una consecuencia fundamental de esta tesis general —que las dificultades con el mundo externo corren parejas con las dificultades con el mundo interno— es que deberíamos esperar que la comunicación con el mundo exterior mejore a medida que mejore el desarrollo de la personalidad, su integración y totalidad, que se supere la guerra civil entre diversas partes; esto es, debe mejorar la percepción de la realidad. Uno se hace así más perceptivo, en el sentido en que lo decía Nietzsche al declarar que uno debe ganarse por sí mismo la distinción necesaria para entenderlo.

Escisiones de la personalidad

En primer lugar, ¿qué quiero decir por fracaso de la comunicación interna? El ejemplo más simple, en última instancia, es el de la disociación de la personalidad, cuya forma más dramática y conocida es la personalidad múltiple. He examinado tantos casos como pude encontrar en la bibliografía y algunos pocos a los que tuve acceso directamente, junto con casos menos dramáticos de amnesias temporales o totales. Tengo la impresión de que todos ellos caben en un esquema general que formularé como una teoría general provisional que nos será útil en nuestra tarea actual, ya que nos dice algo sobre los desdoblamientos en *todos* nosotros.

En todos los casos que conozco, la personalidad «normal» o exteriorizada es la de una persona tímida, callada o reservada, una mujer la mayor parte de las veces, más bien convencional, controlada, sumisa, abnegada, no agresiva y «buena», con tendencia a ser silenciosa y fácilmente explotable. En todos los casos que conozco, la «personalidad» que irrumpe en la conciencia y el control de la persona, es completamente opuesta, más impulsiva que controlada, más complaciente consigo misma que abnegada, más intrépida y descarada que tímida, capaz de burlarse de las convenciones, deseosa de pasarlo bien, agresiva, exigente e inmadura.

Esta escisión podemos descubrirla en *todos* nosotros de forma menos acentuada. Esta es la batalla interna entre impulso y control, entre las exigencias individuales y las sociales, la

inmadurez y la madurez, el placer irresponsable y responsable. En la medida en que podemos ser *simultáneamente* el pícaro travieso e infantil *y* el ciudadano equilibrado, responsable y controlado, en esta misma medida estaremos más integrados y menos disociados. Este es el objetivo terapéutico ideal para la personalidad múltiple: retener ambas o las tres personalidades, pero no en una fusión o integración elegante, bajo control consciente o preconsciente.

Cada una de estas personalidades múltiples se comunica con el mundo, y el mundo con ellas, de modo diferente. Hablan escriben, consienten, hacen el amor y escogen a los amigos de distinta manera. En un caso que traté, la personalidad de «un niño terco» tenía una escritura y un vocabulario infantiles, con faltas de ortografía. En cambio, la personalidad «abnegada y explotable» tenía una letra pequeña, convencional, la típica caligrafía de escuela. Una «personalidad» leía y estudiaba libros. La otra no podía, por falta de interés y paciencia. Qué diferente habría sido su producción artística si hubiéramos pensado en obtenerla.

También en el resto de nosotros, esas facetas de nuestra personalidad que rechazamos y relegamos al inconsciente, pueden, e inevitablemente *consiguen*, interferir en nuestra comunicación, afectando la recepción y emisión de mensajes, nuestras percepciones y acciones, todo lo cual se demuestra fácilmente con los tests proyectivos, por una parte, y la presión artística, por otra.

Los tests proyectivos muestran cómo nos aparece el mundo o, mejor dicho, cómo lo organizamos, lo que podemos sacar de él, permitir que nos diga, lo que elegimos ver o *no* ver ni escuchar.

Algo semejante ocurre con nuestra expresividad. Expresamos lo que somos (95). Nuestras manifestaciones y comunicaciones están disociadas, son parciales y unilaterales en la medida en que estamos escindidos; y son completas, únicas, idiosincráticas, vivas, creativas y sinceras, en lugar de inhibidas, convencionales, artificiales y falsas en la medida en que estamos integrados, enteros, unificados, en que somos espontáneos y funcionamos plenamente. La experiencia clínica lo

demuestra para la expresión artística, pictórica y verbal, para los gestos expresivos en general, y probablemente también para la danza, atletismo y otras expresiones corporales globales. Es verdadero no sólo para los efectos comunicativos que *queremos* tener sobre los demás, sino que también lo es con respecto a los efectos que no queremos tener.

Aquellas facetas de nosotros mismos que rechazamos y reprimimos (por miedo o por vergüenza) no desaparecen de la existencia. No mueren, sino que llevan una vida subterránea. Cualquier efecto que esas partes subterráneas de nuestra naturaleza humana puedan tener, después sobre nuestra comunicación, tienden a pasar inadvertidas o, si no, tenemos la sensación de que no forma parte de nosotros. Así, por ejemplo, lo decimos: «No sé qué me hizo decir tal cosa», o «no sé lo que me ha ocurrido.»

En mi opinión, este fenómeno significa que la expresión no es sólo una cuestión cultural; es también un fenómeno biológico. Es *necesario* hablar de los elementos instintoides de la naturaleza humana, aquellos aspectos intrínsecos de la naturaleza humana que la cultura no puede eliminar, sino sólo reprimir, y que continúan afectando nuestra expresión —aunque sea de forma solapada—, a pesar de todas las presiones culturales. La cultura es una causa necesaria, pero no suficiente de la naturaleza humana, y lo mismo ocurre con la biología. Es cierto que sólo en una cultura podemos aprender un lenguaje hablado, pero también es cierto que, en el mismo entorno cultural, un chimpancé *no* aprenderá a hablar. Digo esto porque tengo la vaga impresión de que la comunicación se estudia demasiado exclusivamente en el nivel sociológico y no lo suficiente en el nivel biológico.

He aquí algunos conocidos ejemplos patológicos del modo en que la escisión de nuestra personalidad contamina nuestra comunicación con el mundo, y viceversa. También los cito porque parecen ser excepciones a la regla general de que la persona sana e integrada tiende a tener un nivel superior de percepción y expresión. Abundan las pruebas tanto clínicas como experimentales para esta generalización; por ejemplo, el trabajo de H. J. Eysenck y sus colegas, pero hay excepciones que nos obligan a ser cautelosos.

El esquizofrénico es alguien cuyas defensas y controles se están *desmoronando* o se han desmoronado. Tiende, entonces, a retraerse en su propio mundo interior y a destruir todo contacto con los demás y con el mundo natural, lo cual representa también cierta destrucción de la comunicación recíproca entre él y el mundo. El miedo al mundo corta la comunicación con él. Además, los impulsos y voces internas pueden ser tan fuertes que confundan la prueba de realidad. Pero también es cierto que el paciente esquizofrénico muestra, a veces, una superioridad selectiva. Por estar tan sumergido en los impulsos prohibidos y los conocimientos de proceso primario, a veces es extraordinariamente agudo al interpretar los sueños de otros o llegar a descubrir los impulsos soterrados de otros, como, por ejemplo, impulsos homosexuales ocultos.

También funciona a la inversa. Algunos de los mejores terapeutas de esquizofrénicos eran esquizofrénicos. Y de vez en cuando leemos que algunos ex pacientes se convierten en excelentes ayudantes de sala. Esto funciona sobre el mismo principio que Alcohólicos Anónimos. Algunos de mis amigos psiquiatras buscan esta participación comprensiva pasando por la experiencia de convertirse temporalmente en psicópatas con LSD o mescalina. Un modo de mejorar la comunicación con Y es ser Y.

En este terreno, podemos aprender mucho también de la personalidad psicopática, especialmente del tipo «encantador». Se les puede describir, brevemente, como carentes de conciencia, culpa, vergüenza, amor por los demás, inhibiciones y casi por entero de controles, de modo que pueden hacer prácticamente lo que quieren. Tienden a ser estafadores, falsificadores, prostitutas, polígamos y a vivir de su ingenio más que del trabajo duro. Estas personas, a causa de sus carencias, son por lo general incapaces de comprender los remordimientos de conciencia, pesares, el amor altruista, la compasión, piedad, culpa, vergüenza o turbación de los demás. No podemos entender o percibir lo que no somos. No puede comunicarse con nosotros. Pero, puesto que lo que somos se comunica tarde o temprano, con el tiempo llegaremos a ver al psicópata como un ser frío, horrible y aterrador, aun cuando al principio nos

pareciera deliciosamente despreocupado, alegre y nada neurótico.

Nos encontramos de nuevo con un caso en el cual la enfermedad, si bien implica un corte *general* de la comunicación, implica también, en áreas especializadas, una mayor perspicacia y habilidad. El psicópata es extraordinariamente agudo para descubrir el elemento psicopático en *nosotros*, por más que nos esforcemos en encubrirlo. Puede detectar y jugar con el estafador, el falsificador, el ladrón, el mentiroso, impostor y farsante que hay en nosotros y, por lo general, es capaz de ganarse la vida con esa habilidad. Dice: «No puedes timar a un hombre honesto» y parece tener gran confianza en su habilidad de detectar cualquier «latrocinio en el alma». (Esto implica, por supuesto, que puede detectar la *ausencia* de latrocinio, lo que a su vez significa que el carácter se transparenta en el aspecto y la conducta, al menos para el observador intensamente interesado, es decir, que se comunica a los que pueden entenderlo e identificarse con él.)

Masculinidad y feminidad

La estrecha relación entre la comunicación intrapersonal e interpersonal se pone de manifiesto con especial claridad en las relaciones entre masculinidad y feminidad. Observad que no digo «entre los sexos», pues mi punto de vista es que las relaciones *entre* los sexos están determinadas, en gran parte, por la relación entre masculinidad y feminidad *dentro* de cada persona, sea hombre o mujer.

El caso más extremo que se me ocurre es el del hombre paranoide, que, muy a menudo, tiene deseos homosexuales pasivos, el de ser violado y maltratado por un hombre fuerte. Este impulso le horroriza totalmente y no puede aceptarlo, de modo que lucha por reprimirlo. Una técnica principal que utiliza (proyección) le ayuda a negar su deseo y a disociarlo de su persona, al tiempo que le permite pensar, hablar y preocuparse por este tema fascinante. Es el *otro* el que quiere violarle y no él quien lo desea. Así, en estos pacientes hay una suspicacia que puede expresarse de la forma más obviamente patética,

como, por ejemplo, no dejar que nadie esté detrás de ellos, mantener la espalda contra la pared, etc.

Esta actitud no es tan demencial como parece. A lo largo de la historia, los hombres han tenido a las mujeres por seductoras porque ellos —los hombres— se sentían tentados por ellas. Los hombres tienden a volverse dulces y tiernos, generosos y delicados cuando aman a una mujer. Si viven en una cultura que valora estas características como no masculinas, entonces se enfadan con las mujeres porque los debilitan (los castran) y se inventan mitos como el de Sansón y Dalila para mostrar lo horribles que son las mujeres. Proyectan intenciones malévolas y culpan al espejo por lo que éste refleja.

Las mujeres, en especial las «progresistas» y educadas de los Estados Unidos, luchan a menudo contra sus tendencias profundas a la dependencia, pasividad y sumisión (ya que, inconscientemente, esto significa para ellas renunciar a la propia identidad o personalidad). A tales mujeres les resulta fácil ver a los hombres como dominadores y violadores en potencia, de modo que les tratan como tales, con frecuencia, dominándolos.

Por estas y otras razones, en la mayoría de las culturas y de las épocas, hombres y mujeres tampoco se han comprendido mutuamente, ni han llegado a entablar una verdadera amistad. En la actualidad, puede afirmarse que las comunicaciones entre ellos han sido y siguen siendo malas. Por lo general, un sexo ha dominado al otro. A veces logran llevarse bien separando netamente el mundo de las mujeres del de los hombres, con una completa división del trabajo y unos conceptos de lo masculino y lo femenino totalmente separados para que no exista la menor coincidencia. Con esto se logra cierta paz, pero no una amistad y comprensión recíprocas. ¿Qué pueden proponer los psicólogos sobre el mejoramiento del entendimiento entre los sexos? La solución psicológica formulada por los junguianos y aceptada en general es la siguiente: El antagonismo entre los sexos es, en gran medida, una proyección de la lucha inconsciente *dentro* de la persona, entre sus componentes masculinos y femeninos. Para hacer las paces entre los sexos, es necesario lograr la paz dentro de la persona.

El hombre que lucha dentro de sí contra las cualidades que él y su cultura definen como femeninas, luchará contra esas mismas cualidades en el mundo externo, especialmente si su cultura valora la masculinidad por encima de la feminidad, como suele suceder. Así, temerá ser emocional, ilógico, dependiente, amar los colores, ser tierno con los niños, etc., y se esforzará por combatir estas tendencias y por ser lo opuesto. Tenderá también a combatirlas en el mundo externo, rechazándolas y relegándoselas exclusivamente a las mujeres. Los hombres homosexuales que hacen proposiciones a otros hombres son, con mucha frecuencia, brutalmente golpeados por el hombre a quien se han acercado, muy probablemente a causa de los temores que despiertan en él al tentarlo. Esta conclusión se ve reforzada por el hecho de que la paliza ocurra, a menudo, *después* del acto homosexual.

Lo que aquí tenemos es un caso de división extrema, una disyuntiva, una forma de pensamiento aristotélico que Goldstein, Adler, Korzybski, *et al.,* consideraron como muy peligrosa. Mi manera psicológica de expresar lo mismo es: «Dicotomizar significa patologizar; y patologizar significa dicotomizar.» El hombre que cree que se puede ser *o bien* un hombre, *todo* hombre, *o bien* una mujer y *nada más que* una mujer, está condenado a la lucha interna y al eterno alejamiento de las mujeres. Pero en la medida en que aprende la realidad de la «bisexualidad» psicológica, y toma conciencia de la arbitrariedad de las definiciones disyuntivas y de la naturaleza patógena del proceso de dicotomización, en la medida en que descubre que las diferencias pueden fusionarse y estructurarse mutuamente, que no necesitan excluirse o ser antagónicas, en esa medida será una persona más integrada, capaz de aceptar y disfrutar el lado «femenino» de su naturaleza (el «Anima», como dice Jung). Si puede hacer las paces con su faceta femenina, podrá hacerlas con las mujeres, llegar a comprenderlas mejor, ser menos ambivalente con ellas e incluso admirarlas más al darse cuenta de la superioridad de su feminidad frente a su propia versión más débil. La comunicación con un amigo a quien se aprecia y comprende es mucho mejor que con un enemigo misterioso al que se teme y guarda rencor. El

mejor modo de entablar amistad con una porción del mundo exterior consiste en entablar amistad con la parte correspondiente en nuestro interior.

No quiero presuponer que un proceso precede necesariamente al otro. Son paralelos y puede iniciarse al revés, es decir, la aceptación de X en el mundo exterior puede ayudarnos a aceptar el propio X interno.

Conocimiento de proceso primario y de proceso secundario

El rechazo del mundo psíquico interior a favor de la «realidad» exterior del sentido común, es más fuerte en quienes *deben*, a toda costa, triunfar en su relación con el mundo exterior. Además, a mayor dureza del entorno, mayor ha de ser el repudio del mundo interior y mayor peligro representa para el «éxito» de la adaptación. Así, el miedo al sentimiento poético, a la fantasía, ensueño, pensamiento emocional, etc., es mucho más fuerte en los hombres que en las mujeres, en los adultos que en los niños, en los ingenieros que en los artistas.

Obsérvese también que nos encontramos ante otro caso de la enraizada tendencia occidental, o tal vez universal, a la dicotomía, al modo de pensar según el cual entre dos alternativas o diferencias, debemos escoger una *u* otra, con el consiguiente rechazo de la que no hemos elegido, como si no pudiéramos tener ambas.

Aquí tenemos otro ejemplo de la generalización según la cual si estamos interiormente ciegos y sordos para algo, ya sea el carácter lúdico, el sentimiento poético, la sensibilidad estética, la creatividad primaria o algo semejante, también lo estamos para percibirlo en el mundo exterior.

Este ejemplo es especialmente importante por otro motivo, a saber que creo que la reconciliación de esta dicotomía puede ser *el* mejor punto de partida para que los educadores emprendan la tarea de resolver *todas* las dicotomías. Es decir, puede ser un buen punto de partida práctico para enseñar a la humanidad a dejar de pensar de forma dicotómica y favorecer un pensamiento más integrador.

Este es un aspecto del gran ataque frontal contra el raciona-

lismo, el verbalismo y el cientificismo, excesivamente confiados y aislados, que están ganando fuerza. Los semánticos generales, los existencialistas, fenomenólogos, freudianos, budistas Zen, místicos, terapeutas de la Gestalt, rogerianos, bergsonianos, junguianos, educadores «creativos» y muchos más, están contribuyendo a señalar los límites del lenguaje, el pensamiento abstracto y la ciencia ortodoxa. Son personas a quienes se ha considerado oscurantistas y manipuladores de las profundidades peligrosas y malas de la naturaleza humana. Pero a medida que aprendemos que esas profundidades no son sólo fuente de neurosis sino también de salud, gozo, creatividad, empezamos a hablar de inconsciente *sano*, de regresión, instintos, irracionalidad e intuición sanos, y también a desear y rescatar tales capacidades para nosotros.

La respuesta teórica general parece estar en la dirección de la integración, lejos de toda escisión y represión. Por supuesto que todos los movimientos que he mencionado pueden convertirse fácilmente en fuerzas divisorias. El antirracionalismo, antiabstracción, anticiencia y anti-intelectualismo son también escisiones. Adecuadamente, el intelecto definido constituye una de las fuerzas de integración más poderosas.

Autonomía y homonomía

Otra paradoja que debemos enfrentar en nuestro intento por comprender las relaciones entre lo interior y lo exterior, entre el yo y el mundo, es la complejísima interrelación entre autonomía y homonomía. Podemos fácilmente coincidir con Angyal (5) en que dentro de nosotros hay dos tendencias o necesidades generales, una hacia el egoísmo y otra hacia el altruismo. La tendencia hacia la autonomía, por sí misma, nos conduce hacia la autosuficiencia, la firmeza frente al mundo, el desarrollo cada vez más pleno de nuestro peculiar Ser íntimo de acuerdo con sus propias leyes, su dinámica interna y las normas autóctonas de la psique y no del entorno. Estas leyes psíquicas difieren, se apartan e incluso se oponen a las leyes de los mundos no psíquicos de la realidad externa. Esta búsqueda de la identidad o del yo (individuación, autorrealización) se ha

convertido en un proceso familiar gracias a los existencialistas y teólogos de muchas escuelas.

Pero también tenemos conciencia de la tendencia, igualmente fuerte y aparentemente contradictoria, a renunciar al yo, a sumergirnos en el no-yo y claudicar de nuestra voluntad, libertad, autosuficiencia, control y autonomía. En sus formas enfermas esto conduce al romanticismo delirante de sangre, tierra e instinto, al masoquismo, y al desprecio por el ser humano, a la búsqueda de valores ya sea *fuera* de la naturaleza humana en general o en su ínfima naturaleza animal, que se basan ambas en el desprecio por el ser humano.

En otro libro (89) establecí la diferencia entre homonomía fuerte y débil. Ahora diferenciaré la autonomía fuerte de la débil, y mostraré cómo tales distinciones nos ayudan a entender el isomorfismo entre lo interior y lo exterior, estableciendo por consiguiente una base teórica para el mejoramiento de la comunicación entre el mundo y la personalidad.

La fuerza y autonomía existentes en las personas emocionalmente seguras difiere de la fuerza y autonomía de las personas inseguras (95). Podemos afirmar, en un sentido amplio y sin demasiada imprecisión, que la fuerza y autonomía inseguras representan un fortalecimiento de la personalidad *frente* al mundo, en una dicotomía disyuntiva en que no sólo son dos entidades completamente separadas, sino también mutuamente excluyentes, como si fueran *enemigos*. Son una fuerza y una autonomía que podemos calificar de egoístas. En un mundo donde uno es martillo o yunque, tales personas son los martillos. En los monos que estudié primero, a las diferentes calidades de fuerza las llamábamos dominación autocrática o fascista. En los estudiantes universitarios que estudiamos más adelante, las denominamos dominación-fuerte insegura (95).

La dominación-fuerte segura era algo enteramente distinto. En ella había afecto por el mundo, responsabilidad de hermano mayor y un sentimiento de confianza e identificación con el mundo en lugar de antagonismo o temor. La fuerza superior de estas personas se utilizaba para el placer, el amor y la ayuda a los demás.

Podemos hablar de estas distinciones a varios niveles, como

entre autonomía psicológicamente sana y enferma, entre homonomía psicológicamente sana y enferma. También descubrimos que esta diferenciación nos permite ver que están interrelacionadas y no opuestas entre sí, pues cuando una persona se desarrolla más sana y auténticamente, la autonomía y homonomía fuertes crecen a la par, aparecen juntas y finalmente tienden a fusionarse y estructurarse en una unidad superior que las incluya a ambas. La dicotomía entre autonomía y homonomía, egoísmo y altruismo, yo y no-yo, pura psique y realidad exterior, tiende ahora a desaparecer y se la puede considerar una consecuencia de la inmadurez y del desarrollo incompleto.

Aunque es posible ver en esta trascendencia de la dicotomía un hecho habitual en las personas autorrealizadoras, *también* se la puede ver en la mayoría de nosotros en los momentos más intensos de integración dentro del yo, entre el yo y el mundo. En el amor supremo entre hombre y mujer, o entre padres e hijos, a medida que la persona alcanza el máximo de fuerza, autoestima e individualidad, se acerca progresivamente a la fusión con el otro, a la pérdida de la conciencia de sí y a la trascendencia del yo y el egoísmo. Lo mismo puede ocurrir en el momento de creación, en la profunda experiencia estética, en el discernimiento profundo, en el parto, danza, atletismo y otras experiencias que he generalizado como las experiencias cumbres (89). En todas las experiencias cumbres es imposible diferenciar con claridad el yo y el no-yo. Cuanto más integrada llega a estar la persona, más integrado es su mundo. Si se siente bien, el mundo le parecerá bien.

Obsérvese en primer lugar que todo esto es un enunciado empírico y no tecnológico o filosófico. Cualquier persona puede repetir estos descubrimientos. Me estoy refiriendo exclusivamente a experiencias humanas y no sobrenaturales.

En segundo lugar, esto supone un desacuerdo con diversas manifestaciones teológicas que implican que trascender los límites del yo significa despreciarlo o repudiarlo, o perder el yo o la individualidad. En las experiencias cumbres de las personas ordinarias y también en las autorrealizadoras, esto es el producto final del desarrollo de una autonomía cada vez ma-

yor, de logro de la identidad, y es el resultado de la autotrascendencia, no de la autodestrucción.

En tercer lugar, hay que darse cuenta de que son experiencias transitorias, no permanentes. Si en ellas se da el pasaje a otro mundo, también está, inevitablemente, el regreso al mundo cotidiano.

Pleno funcionamiento, espontaneidad, conocimiento-del-Ser

Empezamos a tener cierto conocimiento científico del modo en que la personalidad más integrada afecta a la recepción y emisión de comunicación. Los muchos estudios de Carl Rogers y sus colaboradores, por ejemplo, indican que, a medida que la persona mejora en la psicoterapia, se integra más en diversos sentidos, está más «abierta a la experiencia» (percibe con más eficacia) y «funcionamiento» más pleno (más sinceramente expresivo). Esto constituye nuestro cuerpo principal de investigación experimental, pero hay muchos escritos teóricos y clínicos que coinciden con estas conclusiones generales y las apoyan en todos sus puntos.

Mis indagaciones piloto (no tan exactas como para llamarlas investigaciones en el sentido contemporáneo) llegan a las mismas conclusiones desde otro ángulo, el de la exploración directa de la personalidad relativamente sana. En primer lugar, estas exploraciones confirman el descubrimiento de que la integración es uno de los aspectos que definen la salud psicológica. En segundo lugar, apoyan la conclusión de que las personas sanas son más espontáneas y expresivas, que su comportamiento emana con más facilidad, de forma más total y sincera. En tercer lugar, respaldan la conclusión de que las personas sanas perciben mejor (a sí mismas, a los demás y a toda realidad), si bien, tal como he indicado, esta superioridad no es *uniforme*. Hay un chiste según el cual el psicópata dice: «dos y dos son cinco», y el neurótico dice: «dos y dos son cuatro, ¡pero no lo *aguanto*!» Se podría agregar que la persona ciega para los valores —una nueva clase de enfermedad— dice: «dos y dos son cuatro. ¡Y a mí qué!» Y la persona sana dice, en efecto: «dos y dos son cuatro. ¡Qué interesante!»

Dicho de otro modo, Joseph Bossom y yo hemos publicado recientemente un experimento (13) en el cual descubrimos que las personas seguras tendían a ver los rostros fotografiados como más afectuosos que las personas inseguras. Queda por investigar si eso es una proyección de bondad o ingenuidad, o una percepción más eficaz. Sería necesario un experimento en el cual los rostros percibidos tuvieran niveles *conocidos* de afecto o frialdad. Entonces podríamos preguntar si las personas seguras que perciben o atribuyen más afecto tienen o no razón, si aciertan con los rostros afectuosos y se equivocan con los fríos, si ven lo que quieren ver o si quieren que les guste lo que ven.

Una palabra más sobre el conocimiento-del-ser. A mi entender, constituye el modo más puro y eficaz de percepción de la realidad (aunque hay que verificarlo experimentalmente). Es la percepción más verídica del percepto por ser la más despegada y objetiva, la menos contaminada por los deseos, temores y necesidades del que percibe. No interfiere ni exige. Acepta al máximo. En el comienzo-del-Ser las dicotomías tienden a fusionarse, las clasificaciones a desaparecer y lo percibido se contempla como único.

Las personas autorrealizadoras tienden a percibir así, aunque he obtenido informes de esta clase de percepción en prácticamente *todas* las personas que he interrogado, en los momentos supremos, más felices y perfectos de su vida (experiencias cumbres). Ahora bien, insisto en que un interrogatorio cuidadoso muestra que a medida que el percepto se individualiza, unifica e integra, se hace más placentero y más rico, el individuo perceptor está también más vivo, integrado, unificado, enriquecido y sano. Ambos procesos son simultáneos y se puede partir de cualquiera de los dos. Así, cuanto más íntegro es el percepto (el mundo), más íntegra es la persona y, viceversa, cuanto más íntegra es la persona, más íntegro es el mundo. La interrelación es dinámica, de causación mutua. El significado de un mensaje depende no sólo de su contenido sino también de la medida en que la personalidad es capaz de darle respuesta. El significado «superior» es perceptible sólo para la persona «superior». Cuanto más alto, más puede ver.

Como declaró Emerson: «Lo que somos es lo único que

podemos ver.» Pero deberíamos añadir que lo que vemos tiende, a su vez, a convertirnos en lo que es y lo que somos. La relación de comunicación entre la persona y el mundo es un proceso de formación mutua y de elevación y rebajamiento recíprocos, un proceso que podemos denominar «isomorfismo recíproco». Las personas superiores pueden comprender un conocimiento de orden superior; pero un entorno superior tiende a elevar el nivel de la persona, al igual que un entorno inferior tiende a rebajarlo. Cada uno se parece más al otro. Estas nociones son también aplicables a las relaciones entre personas y deberían ayudarnos a comprender cómo se forman unas a otras las personas.

Una palabra más sobre el conocimiento [illegible] tender, constituye al modo más puro y eficaz de percep[illegible] la realidad (aunque hay que verificarlo experimentalm[illegible] Es la percepción más verídica del percepto por ser la [illegible] despegada y objetiva, la menos contaminada por los des[illegible] temores y necesidades del que percibe. No interfiere ni e[illegible] Acepta al máximo. En el contenido del Ser las dicoto[illegible] tienden a fusionarse, las clasificaciones a desaparecer [illegible] percibido se contempla como único.

Las personas autorrealizadoras tienden a percibir así. [illegible] que he obtenido informes de esta clase de percepción en [illegible] ticamente *todas* las personas que he interrogado, en los [illegible] mentos supremos, más felices y perfectos de su vida (experi[illegible] cimas cumbres). Ahora bien, insisto en que un interrogat[illegible] cuidadoso muestra que a medida que el percepto se indivi[illegible] liza, unifica e integra, se hace más placentero y más rico [illegible] individuo perceptor está también más vivo, integrado, unif[illegible] do, enriquecido y sano. Ambos procesos son simultáneos [illegible] puede partir de cualquiera de los dos. Así, cuanto más inte[illegible] es el percepto (el mundo), más íntegra es la persona y, viceve[illegible] cuanto más íntegra es la persona, más íntegro es el mundo. [illegible] interrelación es dinámica, de causación mutua. El significa[illegible] de un mensaje depende no sólo de su contenido sino tambié[illegible] de la medida en que la personalidad es capaz de darle respue[illegible] ta. El significado «superior» es perceptible sólo para la per[illegible] na «superior». Cuanto más alto, más puede ver[illegible]

Como declaró Emerson: «Lo que somos es lo único q[illegible]

12. - EDUCACIÓN Y EXPERIENCIAS CUMBRES

Si uno siguiera un curso de psicología del aprendizaje o leyera un libro sobre el tema, creo que no encontraría allí casi nada de interés, por lo menos para el punto de vista «humanista». El aprendizaje se presenta, la mayor parte de las veces, como adquisición de asociaciones, habilidades y capacidades que son *externas* y no *intrínsecas* al carácter humano, a la personalidad humana y a la propia persona. Adquirir monedas, llaves, posesiones o cosas así es como adquirir refuerzos y reflejos condicionados que, en cierto sentido, muy profundo, son prescindibles. No importa realmente si se tiene o no un reflejo condicionado. Si salivo al toque de una campanilla y luego el reflejo se extingue nada me ha ocurrido, no he perdido nada que sea verdaderamente importante. Casi podríamos decir que esos voluminosos libros sobre la psicología del aprendizaje no tienen importancia, al menos para el núcleo humano, el alma y la esencia humanas.

La nueva filosofía humanista genera también una nueva concepción del aprendizaje, la enseñanza y la educación. Expresado simplemente, este concepto sostiene que la función de la educación, su objetivo —el objetivo humano y humanista, el objetivo por lo que respecta a los seres humanos— es, en última instancia, la «autorrealización» de la persona, el logro de su plenitud humana, del más alto desarrollo posible para la especie humana del individuo en particular. En términos menos técnicos, se trata de ayudar a la persona a ser lo mejor que pueda ser.

Semejante objetivo entraña serios cambios en lo que enseñaríamos en un curso de psicología del aprendizaje. No se trataría del aprendizaje asociativo. Este, en general, es ciertamente útil, sumamente útil para aprender cosas que carecen de importancia, o como aprendizaje de medios, de técnicas que, a fin de cuentas, son intercambiables. Muchas de las cosas que aprendemos son así. Si alguien necesita grabarse el vocabulario de otro idioma, lo aprende a base de pura memorización. En este caso, las leyes de asociación pueden ser de utilidad. O si alguien desea adquirir hábitos de conducción automáticos, cómo reaccionar a la luz roja o algo por el estilo, entonces el condicionamiento es importante. En una sociedad tecnólogica es especialmente útil e importante. Pero en cuanto se trata de ser como mejores personas, de autodesarrollo y plenitud, o de «llegar a ser plenamente humano», las experiencias de aprendizaje más decisivas son muy diferentes.

En mi vida, tales experiencias han sido mucho más importantes que las clases y conferencias, la memorización de los doce pares de nervios craneales y la disección del cerebro humano, el aprendizaje de las inserciones de los músculos o todo lo que uno hace en los cursos de medicina, biología y otros.

Para mí han sido mucho más importantes experiencias como la de tener un hijo. Nuestro primer hijo me cambió como psicólogo. Hizo que el conductismo que tanto me había entusiasmado me pareciera tan ridículo que no pude tragarlo más. Era imposible. Tener mi segundo hijo y aprender las profundas diferencias que existen entre las personas, incluso antes de nacer, me impidió pensar como la psicología del aprendizaje para la cual se puede enseñar cualquier cosa a cualquiera. O aceptar la teoría de John B. Watson de «Dadme dos niños y a uno lo convertiré en esto y al otro en lo de más allá». Es como si nunca hubiera tenido hijos. Sabemos de sobra que los padres no pueden convertir a sus hijos en lo que quieren. Los niños mismos son los que se convierten en algo. Lo mejor que podemos hacer, y con frecuencia el mayor efecto que podemos tener, es el de servir de frenos si el niño va demasiado lejos.

Otra profunda experiencia de aprendizaje que valoro mucho más que cualquier curso o título que haya adquirido, fue la

de mi psicoanálisis: el descubrimiento de mi propia identidad, mi propio yo. Otra experiencia básica, mucho más importante todavía, fue la de casarme. En cuanto a instructiva, lo fue ciertamente mucho más que mi doctorado. Si se piensa en función del logro de la clase de sabiduría, de comprensión, de capacidades para la vida que uno desea para sí, debe, entonces, pensar en función de lo que llamo educación *intrínseca*, aprendizaje *intrínseco;* es decir, aprender a ser un ser humano en general y, en segundo lugar, aprender a ser *este* ser humano en particular. Actualmente estoy muy ocupado intentando ponerme al día con todos los epifenómenos de esta noción de educación intrínseca. Lo que puedo afirmar con seguridad es que nuestra educación convencional parece bastante enferma. Si empezamos a pensar dentro de este nuevo marco de referencia, nos planteamos convertirnos en un buen ser humano, y luego nos preguntamos por los cursos que seguimos en la escuela secundaria, por ejemplo; «En qué me ayudó la trigonometría a mejorar como ser humano?» un eco nos responde: «¡En nada!». En cierto sentido, la trigonometría fue, para mí, una pérdida de tiempo. Mi temprana educación musical tampoco tuvo mucho éxito, pues enseñó a un niño que tenía un profundo sentido musical y gran amor por el piano a *no* aprender a tocarlo. Tuve un profesor de piano que me enseñó realmente a mantenerme lejos de la música. Ya mayor, tuve que volver a aprender música por mí mismo.

Obsérvese que he estado hablando de fines, lo cual constituye un rechazo revolucionario de la ciencia del siglo XIX y de la filosofía profesional contemporánea que es, esencialmente, una tecnología y no una filosofía de los fines. Por eso, he rechazado el positivismo, el conductismo y el objetivismo como teorías de la naturaleza humana; por eso rechazo todo el modelo de la ciencia, y todas sus obras, derivadas del accidente histórico de que la ciencia naciera como el estudio de lo no personal, lo no humano, lo que en realidad no tiene fines. El desarrollo de la física, astronomía, mecánica y química sólo fue posible cuando estas ciencias renunciaron a los valores y pudieron ser puramente descriptivas. El gran error que ahora estamos descubriendo es que este modelo, obtenido a partir del

estudio de objetos y cosas, se ha aplicado en forma ilegítima al estudio de los seres humanos. Pero esa técnica no funciona.

La mayor parte de la psicología basada en este modelo científico positivista, objetivista, asociacionista, neutral respecto de los valores, que acumula montañas y montañas de datos insignificantes sobre mil cosas, como un arrecife de coral, no es falsa en realidad, sino simplemente trivial. Quisiera señalar, para no infravalorar mi propia ciencia, que creo que tenemos un conocimiento bastante amplio de lo que verdaderamente *importa* a los seres humanos, aunque sostendría que este conocimiento lo hemos adquirido principalmente, no a merced a técnicas de base física, sino a las técnicas de las ciencias humanistas, que hemos llegado a conocer mejor.

En la ceremonia inaugural del reciente Lincoln Center Festival, Archibald MacLeish, refiriéndose a la situación mundial, dijo en parte:

> «El error no está en los grandes descubrimientos científicos, puesto que la información es siempre mejor que la ignorancia, sea cual sea la información o la ignorancia. El error está en la creencia que se oculta tras la información, la creencia en que la información cambiará el mundo. Pero no lo hará. La información sin la comprensión humana es como una respuesta sin pregunta, carece de significado. Y la comprensión humana sólo es posible a través de las artes. Es la obra de arte la que crea la perspectiva humana en la cual la información se convierte en verdad...»

En cierto sentido, estoy en desacuerdo con MacLeish, si bien puedo entender por qué dijo eso. Habla de una información *a la que no ha llegado esta nueva revolución*, no han llegado las psicologías humanistas ni las concepciones de la ciencia que no sólo repudian la noción de neutralidad valorativa, sino que asumen como una obligación real, como un deber, la necesidad de descubrir valores, el descubrimiento empírico, la demostración y verificación de los valores inherentes a la propia naturaleza humana. Esta labor se está llevando a cabo en la actualidad.

Lo que decía MacLeish era apropiado para la época que va

de 1920 a 1930. Hoy en día sólo lo sería si se desconociera la existencia de las nuevas psicologías. «Y la comprensión humana sólo es posible a través de las artes.» Esto *era* cierto, pero, por fortuna, ya no lo es, pues ahora es posible reunir *información* que contribuya al entendimiento humano, que lleve incorporadas sugerencias de valores, que sea vectorial y direccional, que vaya a alguna parte.

«Es la obra de arte la que crea la perspectiva humana en la cual la información se convierte en verdad.» Esto lo niego y será mejor que lo discutamos. Debemos disponer de ciertos criterios para distinguir el arte bueno del malo. En la esfera de la crítica de arte tales criterios no existen, por lo que sé. *Empiezan* a existir y quisiera ofrecer una sugerencia, una sugerencia empírica. La obtención de criterios objetivos para diferenciar calidades artísticas es una posibilidad que está empezando a despuntar.

Si el lector está en mi situación, sabrá que la confusión de valores en las artes es total y absoluta. Intente si no, en música, demostrar algo sobre las virtudes de John Cage frente a Beethoven, o Elvis Presley. En pintura y arquitectura también reina una confusión similar. Ya no tenemos valores compartidos. No me sirve de nada leer críticas de música o de arte y he renunciado a hacerlo. Y la crítica de libros es, con frecuencia, inútil. Hay un caos y anarquía totales en cuanto a criterios. El *Saturday Review,* por ejemplo, publicó una crítica favorable de uno de los inmundos libros de Jean Genet. Escrita por un profesor de teología era una confusión total. Era el criterio de que el Mal se ha convertido en Bien porque hay una especie de paradoja en el juego de palabras: si el mal es totalmente malo, de alguna manera se vuelve bueno, y había loas a las bellezas de la sodomía y las toxicomanías, que para un pobre psicólogo que pasa gran parte del tiempo tratando de salvar a la gente de la angustia de cosas así, eran incomprensibles. ¿Cómo puede un adulto recomendar ese libro como guía ética para los jóvenes?

Si Archibald MacLeish dice que la obra de arte conduce a la verdad es porque piensa en determinadas obras de arte que ha escogido, pero su hijo podría no estar de acuerdo con ellas.

Entonces, a MacLeish no le queda mucho qué decir. No hay forma de convencer a nadie en esta cuestión. Creo que esto podría ser un símbolo de la encrucijada donde siento que estamos a punto de dar un salto hacia delante. Algo nuevo está pasando. Hay diferencias discernibles que no son de gusto, ni valores arbitrarios; son descubrimientos empíricos. Constituyen nuevos hallazgos, a partir de los cuales se genera toda clase de proposiciones sobre los valores y la educación.

Una de ellas es el descubrimiento de que el ser humano *tiene necesidades superiores*, necesidades instintivas que forman parte de su estructura biológica, como la necesidad de dignidad y respeto y la de tener libertad para el propio desarrollo. El descubrimiento de necesidades superiores entraña toda clase de implicaciones revolucionarias.

En segundo lugar, lo que ya he dicho respecto de las ciencias sociales: Mucha gente está empezando a descubrir que el modelo reduccionista y mecanicista era un error y que nos ha conducido... ¿dónde? A las bombas atómicas. A una hermosa tecnología del asesinato, como en los campos de concentración. A Eichmann. No es posible refutar a un Eichmann con la filosofía o la ciencia positivista. Simplemente, no se puede. Y él nunca descubrió qué andaba mal hasta el momento de su muerte. Por lo que a él respecta, nada estaba mal. Había hecho un buen trabajo. Lo que señalo es que la ciencia y la filosofía profesionales se dedican a la tarea de olvidarse de los valores, de excluirlos y que esto nos conduce a los Eichmann, a las bombas atómicas y a quién sabe qué.

Me temo que la tendencia a divorciar el buen estilo o el talento del contenido y los fines puede conducirnos a esta clase de peligro.

Podemos ahora completar los grandes descubrimientos de Freud. Su gran error, que ahora estamos rectificando, consistió en haber concebido al inconsciente solamente como un mal indeseable. Pero el inconsciente también contiene las raíces de la creatividad, el goce, la felicidad, la bondad, las de su propia ética y sus valores humanos. Sabemos que hay un inconsciente sano, así como uno enfermo y las nuevas psicologías lo están estudiando con empeño. Los psiquiatras y psicoterapeutas

existenciales están llevándolo a la práctica. Se están aplicando nuevas terapias.

De modo que tenemos una conciencia buena y otra mala, y un inconsciente bueno y otro malo. Además, el bien es real, en un sentido no freudiano. Freud estaba encerrado en su propio positivismo. Recuérdese que Freud era producto de una ciencia basada en un reduccionismo físico-químico. Era un neurólogo, y un juramento que está impreso reclamaba un proyecto para desarrollar una psicología que pudiera reducirse totalmente a proposiciones físicas y químicas. A esta tarea se dedicó, aunque él mismo refutó su objetivo.

Respecto de esta naturaleza superior, la cuestión es cómo la explicamos. La explicación de Freud fue reductiva: la eliminó. Si soy bondadoso, es por una formación reactiva contra mi furia asesina. En cierto sentido, el asesinato es aquí más fundamental que la bondad. La bondad es un medio de encubrir, reprimir y rechazar la comprensión del hecho de que, en realidad, soy un asesino. Si soy generoso, es por una formación reactiva contra la mezquindad; lo que realmente soy es mezquino. Todo esto es muy curioso, pues ahora nos parece obvio que esta teoría incurre en una petición de principio. ¿Por qué no afirmó, por ejemplo, que el asesinato era una formación reactiva contra el amor a los demás? Es una conclusión igualmente legítima y, de hecho, más verdadera para muchas personas.

Pero volvamos a la idea principal, al nuevo desarrollo científico, al nuevo momento histórico. Tengo la fuerte sensación de estar en medio de una corriente histórica. Dentro de ciento cincuenta años, ¿qué dirán los historiadores de nuestra época? ¿Qué era lo realmente importante? ¿Qué se estaba fraguando y qué se había extinguido? Mi creencia es que muchas de las noticias de primera página representan lo extinguido y que el «brote» de la humanidad es lo que está creciendo y que florecerá dentro de cien o doscientos años, si logramos sobrevivir. Los historiadores hablarán de este movimiento como la nueva ola histórica que ahora, como señaló Whitehead, descubre un nuevo modelo, un paradigma nuevo, un nuevo modo de percepción, nuevas definiciones de los viejos términos, términos que ahora significan otra cosa, de

pronto se tiene una iluminación, un discernimiento profundo. Se pueden ver las cosas de diferente modo.

Una de las consecuencias que se desprenden de lo que he estado diciendo es, por ejemplo, la rotunda negativa, una negativa *empírica* (no beata, arbitraria, *a priori* o terca) a aceptar la tesis freudiana de la existencia de una oposición necesaria e intrínseca entre las necesidades del individuo y las de la sociedad y la civilización. Simplemente no es así. Ahora sabemos algo sobre cómo establecer las condiciones en que las necesidades del individuo se convierten en sinérgicas, y no opuestas, con las necesidades de la sociedad, y en que ambos trabajan por los mismos fines. Insisto en que esto es una proposición empírica.

Otra proposición empírica se refiere a las experiencias cumbres. Hemos realizado estudios sobre experiencias cumbres planteando a grupos de personas y a individuos cuestiones tales como: «¿Cuál fue el momento más extático de tu vida? O, como otro investigador preguntó: «¿Has tenido un éxtasis trascendente?» Cabe pensar que en una población general tales preguntas sólo obtienen miradas en blanco, pero hubo muchas respuestas. Al parecer, los éxtasis trascendentes no se divulgaban porque es difícil hablar de ellos en público. Resulta embarazoso, vergonzoso, no «científico», lo cual, para muchos, supone el mayor pecado.

En nuestras investigaciones sobre las experiencias cumbres, descubrimos muchísimos disparadores, muchas experiencias que las provocaban. Por lo que parece, la mayoría de las personas, o casi todas, tienen experiencias cumbres o éxtasis. La pregunta puede formularse en términos del momento más gozoso, feliz y dichoso de toda la vida. Podéis hacer la clase de preguntas que hice: ¿En qué sentido te sentiste diferente, con respecto a ti mismo, en aquel momento? ¿En qué sentido te parecía diferente el mundo? ¿Qué impulsos tuviste? ¿Cómo cambiaste, si cambiaste? Quiero consignar que los dos modos más fáciles de alcanzar una experiencia cumbre (en términos de estadísticas simples en informes empíricos) son por mediación de la música y del contacto sexual. Dejaré de lado la educación sexual, pues como tema es prematuro, aun-

que estoy seguro de que un día no bromearemos sobre él, sino que lo tomaremos en serio y enseñaremos a los niños que, al igual que el amor, el discernimiento profundo, una hermosa pradera, un niño encantador o lo que sea, el sexo y la música son uno de los muchos caminos que nos llevan al paraíso. Sucede que estos son los dos más fáciles, los más difundidos y los más comprensibles.

Para la identificación y el estudio de las experiencias cumbres, creemos que se justifica hacer una lista de disparadores, que puede ser tan larga que requiera generalizaciones. Parece como si cualquier experiencia de verdadera excelencia, de perfección, de progresión hacia la verdadera justicia o hacia valores perfectos, tendiera a producir una experiencia cumbre, aunque no siempre. Esta clase de generalización la aplicaría a muchas otras situaciones que nos conciernen en nuestros estudios, y no olvidéis que estoy hablando como científico. Puede que no lo parezca, pero esta es una nueva clase de ciencia. Dentro de poco se publicará una tesis doctoral que mostrará que de esta ciencia humanista ha surgido un verdadero progreso en el parto desde los tiempos de Adán y Eva. Esta tesis (145) trata de las experiencias cumbres en el parto natural. Sabemos cómo favorecer las experiencias cumbres; conocemos la mejor manera de que las mujeres tengan hijos de modo tal que, al tenerlos, la parturienta pueda vivir una gran experiencia mística, una experiencia religiosa, si queréis, una iluminación, una revelación, una intensa lucidez. Estos son, dicho sea de paso, los términos que ellas usan en las entrevistas. En no pocos casos de experiencias cumbres, la persona se transforma en otro ser distinto que nace del «conocimiento del ser».

Debemos confeccionar un nuevo vocabulario para todos estos problemas, todavía no elaborados. El «conocimiento del ser» significa, realmente, el conocimiento al que se referían Platón y Sócrates. Casi podríamos decir que es una tecnología de la felicidad, de la pura excelencia, verdad, bondad, etc. ¿Y por qué *no* una tecnología del gozo y de la felicidad? Debo añadir que es la única técnica que se conoce para inducir experiencias cumbres en los padres. Se nos ocurrió, a mi

esposa y a mí, al examinar los estudios realizados con estudiantes universitarios y descubrir muchos disparadores. Uno de ellos era que si bien las mujeres hablaban de las experiencias cumbres del parto, éste no era el caso para los hombres. Ahora tenemos un modo de enseñar a los hombres a obtener experiencias cumbres del parto. Esto significa, en un sentido condensado, un cambio profundo, ver las cosas de distinta manera, vivir en un mundo diferente y tener otra clase de conocimientos; en cierto sentido, para algunos, un cambio hacia la vida feliz para siempre jamás. Todo esto son datos, senderos diversos hacia las experiencias místicas. Pero será mejor dejarlos de largo, pues son muy numerosos.

Hasta ahora he tenido informes de experiencias cumbres provenientes de lo que podríamos llamar «música clásica». Todavía no he descubierto una experiencia cumbre inducida por la música de John Cage, por una película de Andy Warhol, un cuadro perteneciente al expresionismo abstracto o algo parecido. Ni una. Las experiencias cumbres que han aportado mayor gozo, éxtasis, visiones de otro mundo u otro estilo de vida, provienen de la música clásica, de los grandes clásicos. También debo informar que esto se funde, se derrama, en danza o ritmo. Por lo que concierne a esta esfera de investigación, no existe gran diferencia entre ellas; se mezclan entre sí. Incluso añado que cuando hablaba de la música como camino hacia las experiencias cumbres, incluía la danza. Para mí, están ya fusionadas. La experiencia rítmica, incluso la más simple (bailar bien una rumba o tocar la batería como hacen los adolescentes), se puede llamar de muchas maneras: música, danza, ritmo, atletismo, o cualquier otra cosa. El amor al cuerpo, la conciencia y reverencia por el cuerpo, todo esto constituye un buen sendero hacia las experiencias cumbres. Son a la vez buenos caminos (no garantizados, pero estadísticamente probables) para acceder al «conocimiento del ser», a la percepción de las esencias platónicas, los valores intrínsecos, los valores fundamentales del ser, lo que, a su vez, supone una especie de ayuda terapéutica, tanto para la terapia de curación de la enfermedad como para el crecimiento hacia la autorrealización, hacia la plena humanidad.

Dicho de otro modo, las experiencias cumbres tienen, a menudo, consecuencias que pueden ser muy importantes. El arte y la música, en cierto sentido, pueden lograr lo mismo, pues hay cierta superposición. Su efecto puede ser igual al de la psicoterapia, si mantenemos nuestros objetivos, somos conscientes de lo que hacemos y hacia dónde vamos. Podemos hablar por un lado, de la desaparición de síntomas, como también de clichés, ansiedades y cosas semejantes. O, por otro lado, podemos hablar del desarrollo de la espontaneidad, del valor, del humor y la «talidad» en un sentido olímpico o deiforme, de la conciencia sensorial y corporal y de cosas semejantes.

No es menos importante que la música, el ritmo y la danza constituyan excelentes modos de encaminarse hacia el descubrimiento de la identidad. Nuestra constitución es tal que esta clase de disparador, esta clase de estímulo surte múltiples efectos sobre nuestro sistema nervioso autónomo, sobre las glándulas endocrinas, las sensaciones y emociones. Sabemos que es así, aunque nuestros conocimientos de fisiología no sean suficientes para entender por qué. Pero así es, y estas experiencias son inconfundibles. Sucede lo que con el dolor, que es también una experiencia inconfundible. En la gente experiencialmente vacía, que representa, por desgracia, una gran proporción de la población, la gente que no sabe qué sucede en su interior y que vive regida por relojes, horarios, normas, leyes, insinuaciones de los vecinos (es decir, las personas dirigidas por otros), este es un modo de descubrir lo que es el yo. El descubrimiento de la identidad tiene lugar por medio de las voces del impulso, de la capacidad para escuchar nuestras propias entrañas y sus reacciones, y atender a lo que sucede en nuestro interior. Esto también es una especie de educación experimental que, si tuviéramos tiempo para hablar de ella, nos conduciría a otro sistema educativo paralelo, a *otra* clase de escuela.

Las matemáticas pueden ser tan hermosas, y tan motivadoras de experiencias cumbres como la música, si algunos profesores de matemáticas no se dedicaran a impedirlo. Hasta los treinta años no llegué a vislumbrar la matemática como un

estudio en estética, después de leer algunos libros sobre este tema. Lo mismo puede suceder con la historia, la antropología (en el sentido de aprender otra cultura), la antropología social, paleontología o el estudio de la ciencia. Una vez más me remito a los datos. Si se trabaja con grandes creadores, grandes científicos creativos, *ésta* es la forma en que hablan. La imagen del científico debe cambiar y está dejando paso a una comprensión del científico creativo, que vive de las experiencias cumbres. Vive para los momentos de gloria en que el problema se resuelve solo, en que de pronto, por el microscopio, ve las cosas de muy diferente manera, para los momentos de revelación, de iluminación, de comprensión, de lucidez y éxtasis que son vitales para él. Los científicos son muy reservados y tímidos respecto de estas cuestiones. Rehúsan hablar de ellas en público. Es algo que hay que sonsacarles de forma muy delicada, pero lo he conseguido. Si logramos convencer a un científico creativo de que nadie va a burlarse de esas cosas, entonces admitirá tímidamente que, en efecto, pasa por una gran experiencia emocional cuando, por ejemplo, una correlación decisiva se confirma. Pero no les gusta hablar de eso, y por lo que se refiere al libro de texto habitual sobre cómo se hace la ciencia, es un total disparate.

Lo que sostengo aquí, es que es posible; que si tenemos suficiente conciencia de lo que estamos haciendo, si somos suficientemente razonables o perspicaces, tal vez podamos utilizar estas experiencias que producen éxtasis, revelaciones, iluminaciones, dicha y transporte con más facilidad. Tal vez podamos usarlas como modelos para re-evaluar la enseñanza de la historia y otras clases de enseñanza.

Por último, la impresión que quisiera elaborar —y ciertamente sugeriría que este es un problema de todo el que se interesa por la educación artística— es que la educación vigente en música, arte, baile y ritmo, está intrínsecamente mucho más cerca de la educación intrínseca a que me refiero del aprendizaje de la propia identidad como parte esencial de la educación, que el «plan de estudios» habitual. Si la educación no cumple ésta tarea es totalmente inútil. Educación significa aprender a crecer y en qué dirección, aprender lo que es bueno

y lo que es malo, lo que es deseable e indeseable, aprender qué hay que escoger y qué no. Es esta esfera del aprendizaje, la enseñanza y la educación intrínsecos, pienso que las artes, y en especial las que he mencionado, están tan cerca de nuestra esencia psicológica y biológica que, más que concebir estos cursos como un adorno o lujo, deberían convertirse en experiencias básicas en la educación. Lo que quiero decir es que esta clase de educación puede aportarnos una visión del infinito, de los valores fundamentales. El núcleo de esta educación intrínseca puede estar formado por la educación en arte, música y baile. (Pienso que el baile sería mi primera elección para los niños. Es la forma más fácil para los niños de dos, tres o cuatro años; simplemente ritmo.) Semejantes experiencias podrían servir de modelo, de medios mediante los cuales quizá podamos salvar al resto del programa escolar del estado de neutralidad valorativa y falta de significados y fines en que se encuentra.

13. – OBJETIVOS E IMPLICACIONES DE LA EDUCACIÓN HUMANISTA

Aldous Huxley, poco antes de morir, estaba al borde de un enorme adelanto, al borde de la creación de una gran síntesis entre ciencia, religión y arte. Muchas de sus ideas están expuestas en su última novela, *Island* (52), que si bien no es muy importante como obra de arte, es muy emocionante como ensayo sobre lo que es capaz de llegar a ser el hombre. Las ideas más revolucionarias son las que pertenecen al campo de la educación, pues el sistema educativo en la utopía de Huxley apunta a objetivos radicalmente diferentes de los del sistema educativo de nuestra sociedad.

Si observamos la educación en nuestra sociedad, descubrimos dos factores netamente diferentes. En primer lugar, nos encontramos con una abrumadora mayoría de maestros, directores, organizadores de estudios, inspectores de escuela, que se dedican a impartir el conocimiento que los niños necesitan para vivir en una sociedad industrializada. No son especialmente imaginativos o creativos, ni tampoco suelen preguntarse *por qué* enseñan lo que enseñan. Su principal preocupación es la eficacia: la implantación del mayor número de hechos en el mayor número posible de niños, con un mínimo de tiempo, gasto y esfuerzo. Por otro lado, está la minoría de profesores de orientación humanista cuyo objetivo es la creación de seres humanos mejores o, en términos psicológicos, autorrealizados y autotrascendentes.

En clase, el objetivo tácito del aprendizaje es, a menudo, la recompensa que se obtiene al complacer al maestro. Los niños,

en una clase normal, en seguida aprenden que la creatividad se castiga, pero que se recompensa la repetición de una respuesta memorizada, y, por lo tanto, se concentrán más en lo que el maestro quiere que digan que en la comprensión del problema. Puesto que el aprendizaje escolar se centra en el comportamiento y no en el pensamiento, el niño aprende exactamente cómo tiene que comportase, mientras que sus pensamientos los guarda para sí.

En realidad, el pensamiento suele ser hostil al aprendizaje extrínseco. Los efectos de la propaganda, el adoctrinamiento y los condicionamientos operativos desaparecen con el discernimiento. Tomemos la propaganda, por ejemplo. La mejor medicina contra ella es la verdad. Si a alguien le preocupa la propaganda subliminal y la investigación sobre la motivación, todo lo que necesita son los datos que demuestren que una marca determinada de pasta de dientes huele mal para volverse insensibles a toda la propaganda del mundo. Otro ejemplo del efecto destructivo de la verdad en el aprendizaje extrínseco: Una clase de psicología organizó una broma a su profesor que consistía en condicionarlo en secreto mientras les daba una clase sobre condicionamiento. El profesor, sin darse cuenta, empezó a asentir con la cabeza cada vez más a menudo, y al final de la conferencia lo hacía continuamente. Pero tan pronto como los alumnos le dijeron lo que estaba haciendo, el profesor dejó de asentir con la cabeza y no volvió a hacerlo por más que la clase le sonriera. La verdad hizo desaparecer el aprendizaje. A partir de esto, deberíamos preguntarnos hasta qué punto el aprendizaje escolar basado en la ignorancia no sucumbiría ante el discernimiento.

Los estudiantes, claro está, están impregnados del aprendizaje extrínseco y reaccionan ante las calificaciones y exámenes como reaccionaban los chimpancés ante las fichas de póquer. En una de las mejores universidades del país, un muchacho estaba sentado leyendo un libro y un amigo, al pasar, le preguntó por qué estaba leyendo ese libro que no era de lectura obligatoria. La única razón para leer un libro era la recompensa extrínseca que obtendría. En ese ambiente universitario de «fichas de póquer», la pregunta era lógica.

La siguiente historia de Upton Sinclair ilustra la diferencia entre los aspectos extrínsecos y los intrínsecos de la educación universitaria. De joven, Sinclair se encontró con que no podía reunir el dinero necesario para pagar la matrícula de la universidad. Sin embargo, tras haber leído detenidamente el reglamento de la universidad, descubrió que si un estudiante suspendía una asignatura no se la calificaban, pero estaba obligado a sustituirla por otra. La universidad no hacía pagar matrícula por esa segunda asignatura, razonando que ya la había pagado una vez. Sinclair se aprovechó de esa ventaja y consiguió una educación universitaria gratuita, suspendiendo deliberadamente todas las asignaturas.

La expresión «conseguir un título» resume todos los males de la educación orientada extrínsecamente. El estudiante adquiere su título después de invertir cierto número de horas en la universidad; a esas horas, en los EE.UU., se las llama «créditos». Todo conocimiento que se imparte en la universidad tiene su «valor monetario» en créditos, con poca o ninguna distinción entre las diversas asignaturas. Un semestre de baloncesto, por ejemplo, vale tantos créditos como uno de filología francesa. Además, puesto que se considera que lo único que realmente tiene valor es el título final, abandonar la universidad antes de finalizar el último curso es una pérdida de tiempo para la sociedad y una pequeña tragedia para los padres. Todos hemos oído hablar de la madre que lamenta la locura de su hija que deja la universidad para casarse, cuando estaba en el último año, porque así «desperdicia» su educación. El valor de aprendizaje que puedan tener los tres años pasados en la universidad no se tiene en cuenta.

En la universidad ideal no habría créditos, calificaciones, títulos ni asignaturas obligatorias. Una persona podría aprender lo que quisiera. Un amigo mío y yo intentamos llevar este ideal a la práctica e iniciamos una serie de seminarios en la Brandeis University, con el título de «Seminarios de primer curso: Introducción a la vida intelectual». Anunciamos que en el curso no habría lecturas ni ejercicios obligatorios, ni tampoco calificaciones, y que todo lo que se tratara sería elegido por los propios estudiantes. También explicamos quiénes éra-

mos, un profesor de psicología y un psiquiatra, confiando en que la descripción del seminario y de nuestro propios intereses indicarían a los estudiantes quiénes debían asistir y quiénes no. Los que asistieron lo hicieron por su propia voluntad y fueron responsables, al menos en parte, de sus éxitos y fracasos. En una clase típica sucede exactamente lo opuesto: es coercitiva; las personas se ven obligadas a concurrir, de un modo u otro.

En la universidad ideal, la educación intrínseca estaría al alcance de todo el que quisiera, puesto que cualquiera puede aprender y mejorar. El cuerpo estudiantil podría incluir tanto niños creativos e inteligentes como adultos; tanto subnormales como genios (pues incluso los subnormales pueden aprender espiritual y emocionalmente).

La universidad estaría en todas partes, es decir, no se limitaría a ciertos edificios y horarios, y los profesores serían todos los seres humanos que tuvieran algo que quisieran compartir con los demás. La universidad duraría toda la vida, pues el aprendizaje puede darse a lo largo de toda la vida. Incluso morir puede constituir una experiencia filosóficamente esclarecedora y altamente educativa.

La universidad ideal sería una especie de retiro educacional donde intentar encontrarse a uno mismo, descubrir lo que nos gusta y queremos, para qué somos buenos y para qué no. La gente exigiría diversas asignaturas y seminarios, sin estar seguros de hacia dońde se encaminan, pero tratando de descubrir su vocación, y, *una vez encontrada,* entonces podrían recurrir a la educación tecnológica. Así pues, los objetivos principales de la universidad ideal serían el *descubrimiento de la identidad* y, con ella, *de la vocación.*

¿Qué significa descubrir la propia identidad? Significa hallar cuáles son nuestros verdaderos deseos y características y ser capaces de vivir de un modo que los exprese; aprender a ser auténticos, sinceros en el sentido de permitir que nuestra conducta y nuestro lenguaje sean una expresión espontánea y verdadera de nuestros sentimientos. La mayoría de nosotros hemos aprendido a soslayar la autenticidad. Podemos estar en medio de una pelea, totalmente enfurecidos, pero si suena el

teléfono, respondemos con un «diga» encantador. La autenticidad es la reducción de la falsedad hacia el punto cero.

Hay muchas técnicas para enseñar a ser auténticos. El grupo terapéutico es un esfuerzo para que tomemos conciencia de quiénes somos en realidad, de cómo reaccionamos ante los demás, al darnos la oportunidad de ser sinceros y decir lo que realmente sucede en nuestro interior, en lugar de presentar fachadas y evasiones corteses.

Las personas que describimos como sanas, fuertes y definidas, parecen ser capaces de escuchar las voces de sus sentimientos con más claridad que la mayoría de las personas. Saben lo que quieren y saben con igual claridad lo que no quieren. Sus preferencias íntimas les dicen que este color no armoniza con aquel otro, que no quieren ropa de lana porque les pica, o que no les gusta tener relaciones sexuales superficiales. Otros, en cambio, parecen vacíos, fuera de todo contacto con sus propias señales internas. Comen, defecan y van a dormir siguiendo las señales del reloj más que las de su propio cuerpo. Recurren a criterios externos para todo, desde la elección de lo que comen («es bueno para ti») y la ropa («está de moda»), hasta cuestiones de ética y valores («mi padre me lo dijo»).

Somos excelentes cuando se trata de hacer que nuestros hijos se confundan con sus voces internas. Un niño puede decir: «No quiero leche». Y su madre le contesta: «Vamos, si tú sabes que la quieres». O bien él dice: «No me gustan las espinacas.» Y ella replica: «Nos encantan las espinacas.» Un aspecto muy importante del autoconocimiento es la capacidad de escuchar con claridad las señales internas, y la madre no está ayudando a su hijo cuando le confunde lo que él percibe con claridad. Sería igualmente fácil que le dijera: «Ya sé que no te gustan las espinacas, pero tienes que comértelas por tal y cual razón.»

Las personas dotadas de sentido estético parecen tener voces impulsivas más claras que la mayoría de las gentes sobre cuestiones de colores, relaciones entre aspectos, adecuación de diseños, etc. Quienes tienen un alto cociente intelectual parecen tener voces impulsivas con parecida fuerza para la

percepción de la verdad, para distinguir una relación verdadera de otra falsa, de la misma manera que las personas estéticamente dotadas parecen capaces de ver que tal corbata va bien con tal chaqueta, pero no con aquella otra. Actualmente se está investigando mucho la relación entre creatividad y alto cociente intelectual en los niños. Los niños creativos parecen ser los que tienen voces impulsivas fuertes que les indican lo que está bien y lo que está mal. Los niños no creativos con alto cociente intelectual parecen haber perdido sus voces impulsivas y se vuelven sumisos, de modo que buscan orientación e inspiración en sus padres o maestros.

Las personas sanas también parecen tener voces impulsivas claras referentes a cuestiones éticas y de valor. Las personas autorrealizadoras han trascendido, en gran medida, los valores de su cultura. No son tanto norteamericanos como ciudadanos del mundo, miembros de la especie humana sobre todo y ante todo. Son capaces de contemplar su propia sociedad objetivamente, aprobando ciertos aspectos y desaprobando otros. Si uno de los objetivos fundamentales de la educación es la autorrealización, entonces la educación debe ayudar a la gente a trascender el condicionamiento impuesto por su propia cultura y a convertirse en ciudadanos del mundo. Surge aquí la cuestión técnica de cómo capacitar a la gente para que supere su culturización. ¿Cómo se despierta el sentido de hermandad universal en un niño de modo que cuando sea adulto odie la guerra y haga todo lo que pueda para evitarla? Las iglesias y escuelas dominicales han soslayado esta tarea, y enseñan a los niños pintorescas historias bíblicas en su lugar.

Otro de los objetivos que nuestras escuelas y maestros deberían perseguir, es el descubrimiento de la vocación, del propio destino. Parte del aprendizaje de quiénes somos, parte de la capacidad para escuchar las propias voces internas, reside en el descubrimiento de lo que queremos hacer con nuestra vida. El descubrimiento de la propia identidad es casi sinónimo con el hallazgo de nuestra carrera, que nos revela el altar en el cual nos inmolaremos. Descubrir cuál es nuestra tarea en la vida es un poco como encontrar nuestra pareja. Es costumbre que los jóvenes «tanteen el terreno», establezcan

muchos contactos con las personas, tengan una o dos aventuras amorosas y quizás una seria experiencia prematrimonial antes de casarse. De este modo, descubren lo que les gusta o lo que no en los miembros del sexo opuesto. A medida que adquieren más conciencia de sus propias necesidades y deseos, que se conocen bastante a sí mismos llegarán, con el tiempo, a encontrarse y reconocerse. A veces, ocurre algo muy parecido cuando encontramos nuestra carrera. Nos sentimos a gusto en nuestro trabajo y de repente nos parece que veinticuatro horas al día no son suficientes y nos lamentamos de lo corta que es la vida humana. En nuestras escuelas, sin embargo, muchos consejeros vocacionales no tienen ninguna noción de los posibles objetivos de la vida humana ni siquiera de lo que es necesario para alcanzar un mínimo de felicidad. Esta clase de consejeros sólo consideran la necesidad que la sociedad tiene de ingenieros aeronáuticos o dentistas. Ninguno dice jamás que si no somos felices en nuestro trabajo, habremos perdido uno de los medios más importantes para alcanzar la propia plenitud.

En resumen, las escuelas deberían ayudar a los niños a mirar dentro de sí y, a partir de este autoconocimiento, derivar un conjunto de valores. Pero nadie enseña valores en nuestras escuelas, lo que puede ser una secuela de las guerras religiosas que finalizaron con la separación entre la iglesia y el estado, y la consiguiente decisión de los gobernantes de que la discusión sobre valores era cuestión de la iglesia, mientras que las escuelas laicas debían ocuparse de otros asuntos. Tal vez sea una suerte que nuestras escuelas, con su grave ausencia de una verdadera filosofía y de maestros adecuadamente preparados, *no* enseñen valores, como también lo es, y por los mismos motivos, que no enseñen educación sexual.

Una concepción diferente del yo constituye una de las muchas consecuencias educativas generadas por la filosofía de la educación humanista. Esta concepción es muy compleja, difícil de describir en pocas palabras, porque habla, por primera vez en siglos, de una naturaleza *intrínseca*, de una *esencia*, de pertenencia a la especie o de naturaleza animal. Todo esto contrasta tajantemente con los existencialistas europeos, muy especialmente con Sartre, para quien el hombre es *ente-*

ramente su propio proyecto, *entera* y simplemente un producto de su propia voluntad, arbitraria y exclusiva. Para Sartre y todos aquellos sobre quienes influyó, el propio yo se convierte en una elección arbitraria, una sanción de la voluntad para ser o hacer algo sin disponer de directrices que nos indiquen que es mejor y qué peor, qué está bien y qué está mal. Al negar esencialmente la existencia de la biología, Sartre ha renunciado por completo a toda concepción absoluta, de los valores o por lo menos, válida para toda la especie. Semejante concepción está muy próxima a convertir la neurosis obsesivo-compulsiva, en la que se encuentra lo que he denominado «vacío experiencial» o ausencia de voces impulsivas internas, en una filosofía de la vida.

Los psicólogos humanistas y psiquiatras existenciales norteamericanos están mucho más cerca de los psicodinamistas que de Sartre. Sus experiencias clínicas les han llevado a concebir al ser humano como poseedor de una esencia, una naturaleza biológica o pertenencia a la especie. Es fácil interpretar la terapia de «des-cubrimiento» como una ayuda para la que la persona *descubra* su Identidad, su Yo Real, es decir, su propia biología subjetiva, que puede, *después,* actualizar, «escoger» o utilizar para «hacerse a sí mismo».

El problema radica en que la especie humana es la única especie que tiene dificultades para serlo. Para un gato no representa ningún problema aparente ser gato. Le resulta fácil. No parece tener ningún complejo, ambivalencia ni conflicto, y no muestra el menor indicio de desear ser perro. Sus instintos son muy claros. Pero nosotros no tenemos esos instintos animales inequívocos. Nuestra esencia biológica, nuestros vestigios de instintos son débiles y sutiles y difíciles de contactar. El aprendizaje extrínseco *es mucho más poderoso que nuestros impulsos más profundos.* Es con respecto a los impulsos más profundos en la especie humana, allí donde los instintos casi han desaparecido, donde son sumamente débiles, sutiles y delicados, donde es necesario adentrarse para descubrirlos, que hablo de biología introspectiva, de fenomenología biológica, dando a entender con ello que uno de los métodos necesarios en la búsqueda de la identidad, del yo,

de la espontaneidad y naturalidad, consiste en cerrar los ojos, reducir el ruido, cortar los pensamientos, hacer de lado las ocupaciones y relajarse, de forma taoísta y receptiva (tal como se hace en el diván del psicoanalista). La técnica, aquí, es simplemente esperar a ver qué pasa, qué nos viene a la mente. Es lo que Freud denominó libre asociación, dejar de flotar la atención libremente en lugar de concentrarla en una tarea, y si tenemos éxito en este empeño y aprendemos a lograrlo, podemos olvidar el mundo externo y sus ruidos y empezar a oír en nuestro interior esas voces impulsivas tenues y delicadas, las señales de nuestra naturaleza animal, no sólo las que pertenecen a nuestra naturaleza común como especie, sino también las de nuestra propia peculiaridad.

Con todo, nos encontramos ante una interesante paradoja. Por un lado me he referido al desvelamiento o descubrimiento de nuestra idiosincrasia, del modo en que somos diferentes del resto del mundo. Pero otro otro lado, he hablado del descubrimiento de nuestra humanidad y pertenencia a la especie. Como lo expresó Carl Rogers: «¿Cómo es posible que cuanto más nos adentramos en nuestra particularidad y unicidad, en busca de nuestra identidad individual, más nos encontremos con toda la especie humana?» ¿No hace pensar esto en Ralph Waldo Emerson y los trascendentalistas de Nueva Inglaterra? El descubrimiento de la pertenencia a la especie, a un nivel profundo, se fusiona con el descubrimiento de la identidad. Llegar a ser (aprender a ser) plenamente humanos significa llevar a cabo simultáneamente *ambas* empresas. Aprendemos (experienciamos subjetivamente) cuál es nuestra peculiaridad, cómo somos, cuáles son nuestras potencialidades, cuál es nuestro estilo, nuestro ritmo, nuestros gustos, valores y preferencias, en qué dirección va nuestro cuerpo, o hacia dónde nos conduce nuestra biología personal. Aprendemos, en suma, en qué nos *diferenciamos* de los demás, lo que al mismo tiempo supone aprender qué significa ser un animal humano como los demás, es decir, en qué nos *parecemos* a los demás.

Uno de los objetivos de la educación debe ser enseñar que la vida es preciosa. Si no hubiera gozo en la vida, no valdría la pena vivirla. Por desgracia, mucha gente no conoce el gozo,

esos escasos momentos de total afirmación de la vida que llamamos experiencias cumbres. Fromm (35) escribió que quienes tienen deseos de vida pasan, a menudo, por momentos de gozo, mientras que quienes tienen deseos de muerte nunca parecen vivir momentos de gozo y su apego a la vida es muy débil. Estos últimos corren toda clase de riesgos estúpidos, como si desearan que un accidente les ahorrara la molestia de suicidarse. En condiciones adversas, como en campos de concentración, los que valoraban cada instante de su vida como precioso, lucharon por mantenerse vivos, mientras que los otros se dejaban morir sin resistencia. Estamos empezando a descubrir, gracias a instituciones como Synanon, que los toxicómanos, que están matando una parte de sí mismos, dejarán fácilmente de drogarse si se les ofrece en cambio algún significado para su vida.

Los psicólogos describen a los alcohólicos como seres fundamentalmente deprimidos, básicamente aburridos de la vida, que describen su existencia como una llanura sin accidentes. Colin Wilson (159), en su libro *Introduction to the New Existentialism,* señaló que la vida ha de tener un significado, ha de llenarse con momentos de gran intensidad que le den valor y hagan que merezca ser vivida. De no ser así, el deseo de morir tiene sentido, pues ¿quién va a querer aguantar un dolor o un aburrimiento sin fin?

Sabemos que los niños pueden tener experiencias cumbres, que ocurren con frecuencia en la niñez. También sabemos que el actual sistema educativo es un instrumento eficacísimo para aplastar las experiencias cumbres e impedir su posibilidad. El maestro que respeta el modo de ser del niño, que no teme dejar que los niños disfruten, es una verdadera excepción en las escuelas. Claro que con el modelo tradicional de treinta y cinco niños en una clase y un montón de asignaturas que dar en un tiempo determinado, el maestro se ve obligado a prestar más atención al orden y al silencio que a lograr que el aprendizaje resulte una experiencia gozosa. Además, la filosofía oficial de la educación y las escuelas normales parecen suponer implícitamente que es peligroso que un niño lo pase bien. Pero incluso las difíciles tareas de aprender a leer, restar y

multiplicar, que son necesarias en una sociedad industrializada, pueden convertirse en una experiencia alegre.

¿Qué pueden hacer las escuelas para contrarrestar el deseo de muerte en el parvulario, para reforzar el deseo de vida en el primer grado? Tal vez lo más importante que pueden hacer es ofrecer al niño un sentido de realización. Los niños obtienen gran satisfacción cuando ayudan a alguien menor o más débil que ellos a lograr algo. La creatividad del niño puede fomentarse evitando la rigidez organizativa. Puesto que los niños imitan las actitudes de los maestros, se alentará a éstos para que se conviertan en personas alegres y autorrealizadoras. Los padres transmiten a sus hijos sus modelos de conducta deformados, pero si los del maestro son más sanos y fuertes, el niño imitará estos últimos.

En primer lugar, al contrario del modelo actual de maestro como conferenciante, condicionador, reforzador y jefe, el maestro o asistente taoísta es más receptivo que intruso. Me contaron una vez que en el mundo del boxeo, cuando un joven se siente capaz y quiere ser un buen boxeador, va a un gimnasio, busca a un entrenador y le dice: «Quisiera ser un profesional y pertenecer a tu equipo. Me gustaría que fueras mi entrenador.» En ese mundo, lo que normalmente se hace es ponerle a prueba. El buen entrenador elegirá a uno de sus boxeadores profesionales y le dirá: «Llévale al *ring*. Fuérzale. Agótale. Veamos lo que puede hacer. Haz que dé de sí todo lo que pueda.» Si resulta que el muchacho promete, si «lo lleva en la sangre», entonces el buen entrenador lo admite y lo entrena para que sea *un John Dokes mejor,* si es así como se llama. Es decir, toma su estilo como punto de partida y sobre eso organiza lo demás. No empieza de cero, no le dice: «Olvídate de todo lo que has aprendido. Hazlo de esta otra forma», lo que equivale a decir: «Olvídate de la clase de cuerpo que tienes», o «Olvídate de aquello para lo que sirves.» Lo que hace es aceptarlo y construir sobre *sus* talentos y convertirlo en el mejor boxeador estilo John Dokes que sea posible.

Tengo la fuerte impresión de que gran parte del mundo de la educación podría funcionar de ese modo. Si deseamos ser colaboradores, consejeros, maestros, guías o psicoterapeutas,

lo que debemos hacer es aceptar a la persona y ayudarle a aprender qué clase de persona es ya. ¿Cuál es su estilo, cuáles son sus aptitudes, para qué sirve y para qué no, qué se puede fomentar, cuáles son sus cualidades básicas, sus buenas potencialidades? No recurriríamos a la amenaza, sino que crearíamos una atmósfera de aceptación de la naturaleza del niño, lo que reduce la ansiedad, el temor y las defensas al mínimo posible. Por encima de todo, nos interesaríamos por el niño, disfrutaríamos de su presencia, de su crecimiento y autorrealización (117). Todo esto se asemeja mucho a la terapia rogeriana, con su «apreciación incondicionalmente positiva», su congruencia, su apertura y preocupación. Y ciertamente ya hay pruebas de que todo esto ayuda al niño a «manifestarse», le permite que se exprese y que actúe, que experimente e incluso que cometa errores; que se deje ver. Un *feedback* adecuado en esta situación, como en los grupos terapéuticos, los grupos de encuentro, o el asesoramiento no directivo, ayuda después al niño a descubrir quién y qué es. Debemos aprender a apreciar las «diabluras» de los niños en la escuela, su fascinación y absorción, su perpetuo maravillarse, su entusiasmo dionisíaco. Como mínimo, podemos valorar sus éxtasis más mitigados, sus «intereses» y aficiones, etc., pues pueden conducir a muchas cosas, especialmente a un trabajo aplicado, persistente, absorbente, fructífero y educativo.

A la inversa, creo que es posible concebir la experiencia cumbre, la experiencia de sobrecogimiento, misterio, asombro o perfecta consumación como objetivo y recompensa del aprendizaje, como su fin al igual que su principio (67). Si esto es verdad para los *grandes* historiadores, matemáticos, científicos, músicos, filósofos y demás, ¿por qué no hemos de dar máxima importancia a estos estudios como fuente de experiencias cumbres también para el niño?

Debo aclarar que todo el escaso conocimiento y experiencia de que dispongo para respaldar estas sugerencias proviene de niños inteligentes y creativos más bien que de los retrasados, subprivilegiados o enfermos. Con todo, también debo decir que mi experiencia con adultos poco prometedores en Synanon y en grupos terapéuticos (141), en la industria Teoría-Y (83), en

centros educativos como Esalen (32), en el trabajo con sustancias psicodélicas como el de Grof (40) por no citar la labor con psicóticos al estilo de Laing (65) y otros experimentos semejantes, me ha enseñado a no rechazar *a nadie* de antemano.

Otro objetivo importante de la educación intrínseca es procurar que las necesidades psicológicas básicas del niño estén satisfechas. Un niño no puede alcanzar la autorrealización mientras todas sus necesidades de seguridad, pertenencia, dignidad, amor, respeto y estima no estén satisfechas. En términos psicológicos, el niño no tiene ansiedad porque se siente digno de amor y sabe que pertenece al mundo, que alguien lo respeta y lo quiere. La mayoría de los toxicómanos que recurren a Synanon han llevado una vida casi totalmente carente de tales gratificaciones. Synanon crea una atmósfera donde se les trata como si tuvieran cuatro años, y que gradualmente les permite crecer en un ambiente que les permite satisfacer, una por una, sus necesidades fundamentales.

Otro objetivo de la educación es refrescar la conciencia de modo que constantemente tengamos conciencia de la belleza y el prodigio de la vida. En esta cultura nos insensibilizamos con demasiada frecuencia, de modo que nunca vemos realmente lo que miramos ni oímos lo que escuchamos. Laura Huxley tenía un cubito hecho de lentes de aumento; dentro se podía poner una pequeña flor y contemplarla iluminada por unas luces desde los lados del cubo. Pasado un rato el observador estaba completamente absorto y llegaba a tener una experiencia psicodélica, que consiste en la visión de la absoluta particularidad de una cosa y el milagro de su existencia. Un buen truco para vivificar la cualidad de la experiencia cotidiana consiste en imaginar que vamos a morir o que la persona con la que estamos va a morir. Si estamos realmente amenazados por la muerte, percibimos de distinto modo, prestamos más atención que la habitual. Si sabemos que una persona concreta va a morir, la vemos de forma más intensa y personal, sin aplicarle la caracterización desaprensiva, típica de gran parte de nuestra experiencia. Hay que luchar contra los estereotipos, no permitirnos jamás acostumbrarnos a nada. En última instancia, el mejor modo de enseñar, sea matemáticas, historia o filosofía,

es hacer que los estudiantes tomen conciencia de la belleza que esos temas encierran. Necesitamos enseñar a nuestros hijos la percepción unitiva, la experiencia Zen de ser capaces de ver simultáneamente lo temporal y lo eterno, lo sagrado y lo profano en el mismo objeto.

Debemos aprender a controlar nuestros impulsos de nuevo. Los días en que Freud trataba a personas superinhibidas ya han pasado y hoy nos enfrentamos con el problema opuesto, el de expresar todo impulso inmediatamente. Es posible enseñar a la gente que los controles no son necesariamente represivos. Las personas autorrealizadas disponen de un sistema de control apolíneo en el cual control y gratificación colaboran para que la gratificación sea más placentera. Esas personas saben, por ejemplo, que es más agradable comer en una mesa bien puesta con una comida bien preparada, aunque disponer todo eso requiera mayor control. Algo semejante ocurre con la vida sexual.

Una de las tareas de la verdadera educación consiste en trascender los seudoproblemas y enfrentar los graves problemas existenciales de la vida. Todos los problemas neuróticos son seudoproblemas. Los problemas del mal y del sufrimiento, sin embargo, son reales y todo el mundo debe afrontarlos tarde o temprano. ¿Es posible alcanzar una experiencia cumbre mediante el sufrimiento? Hemos descubierto que las experiencias cumbres contienen dos componentes: uno emocional de éxtasis, y uno intelectual de iluminación. No es necesario que ambos estén presentes simultáneamente. El orgasmo sexual, por ejemplo, puede ser muy satisfactorio emocionalmente, pero no iluminar en ningún sentido a la persona. En una confrontación con el dolor y la muerte, puede darse una iluminación no extática, como señaló Marghanita Laski en su libro *Ecstasy* (66). En la actualidad tenemos una amplia bibliografía sobre la psicología de la muerte que evidencia que algunas personas, al aproximarse a la muerte, tienen vivencias de iluminación y clarividencia filosófica. Huxley, en su libro *Island* (52), ilustra cómo una persona puede morir en un estado de reconciliación y aceptación, en lugar de ser arrastrado fuera de esta vida de un modo indigno.

Otro aspecto de la educación intrínseca es aprender a elegir bien. Uno mismo puede enseñarse a elegir. Siéntate ante dos vasos de jerez, uno barato y otro caro, a ver cuál de los dos te gusta más. Intenta comprobar si puedes diferenciar entre dos marcas de cigarrillos, con los ojos cerrados. Si no puedes, es que no hay diferencia. Personalmente, comprobé que podía diferenciar entre un buen jerez y uno barato, así que ahora compro jerez caro. Pero con la ginebra no pude distinguir entre una buena y otra barata, de modo que compro la más barata. Si no noto la diferencia, ¿por qué molestarme?

¿Qué queremos decir realmente con autorrealización? ¿Cuáles son las características psicológicas que esperamos generar en nuestro sistema educativo ideal? La persona autorrealizada vive en un estado de buena salud psicológica; sus necesidades básicas están satisfechas. ¿Qué le motiva, pues, a convertirse en una persona ocupada y capaz? Para empezar, las personas autorrealizadas tienen una causa en la que creen, una vocación a la que se entregan. Cuando hablan de «su trabajo», se refieren a su misión en la vida. Si preguntáis a un abogado autorrealizado por qué decidió practicar la abogacía, qué compensación obtiene de toda esa rutina y trivialidades, nos responderá algo como: «Bien, simplemente me indigno cuando veo que alguien se aprovecha de otra persona. No es justo.» La justicia representa para él un valor fundamental. No podrá explicarnos *por qué* valora la justicia, al igual que un artista no podrá decirnos por qué valora la belleza. Dicho de otro modo, parece que las personas autorrealizadoras hacen lo que hacen por amor a los valores fundamentales y últimos, es decir, por amor a unos principios que parecen *intrínsecamente valiosos.* Protegen y aman esos valores y si algo o alguien los amenaza, se alzarán en su defensa, indignados, llegando incluso al sacrificio propio. Para la persona autorrealizadora, esos valores no son abstractos. Forman parte de su cuerpo tanto como sus huesos y arterias. Lo que motiva a las personas autorrealizadoras son las verdades eternas, los Valores-del-Ser, la pura verdad y la belleza en la perfección. Van más allá de las polaridades y tratan de ver la unidad subyacente. Procuran integrarlo y ensancharlo todo.

La cuestión siguiente es si estos valores son instintoides, inherentes al organismo, tal como la necesidad de amor o de vitamina D es inherente al organismo. Si eliminamos la vitamina D de nuestro régimen alimenticio, enfermaremos. Decimos que el amor es una necesidad por la misma razón. Si privamos a un niño de todo amor, podemos matarlo. Los que trabajan en un hospital saben que los bebés que no son amados pueden morir de un resfriado. ¿Necesitamos la verdad en este mismo sentido? Encuentro que, si se me priva de la verdad, caigo en una especie de enfermedad peculiar: me vuelvo paranoico, desconfío de todo el mundo y trato de ver lo que hay por detrás de todo, en busca de significados ocultos. Esta especie de desconfianza crónica es ciertamente una enfermedad psicológica. Así que yo diría que la privación de la verdad engendra una patología, una metapatología. Una metapatología es la enfermedad que resulta de verse privado de un Valor-del-Ser.

La privación de la belleza puede causar enfermedad. Las personas muy sensibles estéticamente se deprimen y se sienten incómodas en un entorno feo. Probablemente les afecte la menstruación, les dé dolores de cabeza, etc.

Llevé a cabo una serie de experimentos sobre entornos bellos y feos para demostrar mi punto de vista. Cuando se pedía un juicio sobre rostros fotografiados a sujetos instalados en una habitación fea, los veían como psicóticos, paranoides o peligrosos, lo que indica que los rostros, y presumiblemente los seres humanos, tienen mal aspecto en un entorno feo. Hasta qué punto nos afecta la fealdad depende de nuestra sensibilidad y de la facilidad con que podamos apartar la atención de los estímulos desagradables. Si llevamos la idea un poco más lejos, podremos afirmar que vivir en un entorno desagradable con personas repugnantes constituye una fuerza patológica. Si, en cambio, escogemos personas decentes y hermosas para estar con ellas, descubriremos que nos sentimos mejor y más edificados.

La justicia es otro Valor-del-Ser y la historia nos ha ofrecido innumerables ejemplos de lo que sucede cuando las personas viven durante largo tiempo sin justicia. En Haití, por ejemplo, la gente aprende a desconfiar de todo, a ser cínicos

con los demás seres humanos, a creer que por detrás de todo hay corrupción y podredumbre.

El estado metapatológico de inutilidad me interesa mucho. He conocido muchos jóvenes que satisfacen todos los criterios de autorrealización: sus necesidades básicas están satisfechas, usan bien todas sus capacidades y no muestran ningún síntoma psicológico obvio.

A pesar de ello se sienten perturbados y trastornados. Desconfían de todos los Valores-B, de todos los valores que defienden los mayores de treinta años, y consideran que palabras tales como verdad, bondad y amor son clichés vacíos. Han perdido incluso la fe en su capacidad de hacer un mundo mejor, de modo que todo lo que les cabe hacer es protestar en un sentido destructivo y carente de significado. Si no damos ningún valor a la vida, tal vez no seamos neuróticos, pero padecemos una enfermedad espiritual y cognoscitiva, puesto que, hasta cierto punto, nuestra relación con la realidad está deformada y alterada.

Si los Valores-B son tan necesarios como las vitaminas y el amor, y si su ausencia puede enfermarnos, entonces la vida religiosa, platónica o espiritual que tanto se ha debatido a lo largo de los siglos, parece constituir un aspecto básico de la naturaleza humana. El hombre es una jerarquía de necesidades, con las necesidades biológicas en la base de la jerarquía y las espirituales en la cima. Pero, a diferencia de las necesidades biológicas, los Valores-B no son jerárquicos en sí mismos. Un valor es tan importante como otro y cada uno puede definirse en función de todos los demás. La verdad, por ejemplo, ha de ser completa, estética, comprensiva y, por extraño que parezca, ha de ser divertida en el sentido en que lo era para las divinidades olímpicas. La belleza ha de ser verdadera, buena, comprensiva, etc. Ahora bien, si todos los Valores-B son definibles los unos por los otros, sabemos por el análisis factorial que hay un factor general subyacente en todos ellos, un factor-G, para utilizar el término estadístico. Los Valores-B no forman grupos separados, sino que más bien son distintas facetas de una misma realidad. Tanto el científico que se dedica a la búsqueda de la verdad, como el abogado que

persigue la justicia, se entregan a la misma realidad. Cada uno de ellos ha encontrado que la faceta del valor general que más se adecua a su forma de ser es la que utiliza en su trabajo.

Un aspecto interesante de los Valores-B es que trascienden muchas dicotomías tradicionales, como egoísmo y altruismo, cuerpo y espíritu, religioso y secular. Si trabajamos en algo que amamos y nos dedicamos al valor que más estimamos, somos tan egoístas como es posible y sin embargo también somos generosos y altruistas. Si hemos introyectado la verdad como un valor, de modo que forme parte de nosotros tanto como nuestra sangre, entonces si se dice una mentira en cualquier parte del mundo, nos va a doler descubrirlo. Los propios límites en este sentido, se extienden mucho más allá de nuestra esfera personal de intereses, hasta incluir el mundo entero. Si se comete una injusticia contra una persona en Bulgaria o China, también se comete contra nosotros. Aunque jamás lleguemos a conocer a la persona afectada, sentiremos esa traición como propia.

Considérese la dicotomía entre «religioso» y «secular». La religión que se me enseñó de niño parecía tan grotesca que abandoné todo interés por ella y no sentí ningún deseo de «encontrar a Dios». Pero mis amigos religiosos que han trascendido la ingenua visión de Dios con barbas, hablan de Dios del mismo modo que yo hablo de los Valores-B. Las cuestiones que hoy los teólogos consideran decisivas son cuestiones tales como el significado del universo y si éste sigue o no un rumbo determinado. La búsqueda de la perfección, el descubrimiento de la adhesión a los valores constituye la esencia de la tradición religiosa. Y muchos grupos religiosos están empezando a manifestar abiertamente que las prácticas religiosas externas, como no comer carne los viernes, carecen de importancia e incluso son perjudiciales, porque confunden a la gente respecto de lo que es en realidad la religión, y están empezando una vez más a comprometerse con los Valores-B, tanto en teoría como en la práctica.

Las personas que se comprometen y disfrutan con los Valores-B también gozan más con la satisfacción de sus necesidades básicas, porque las convierten en sagradas. Para los

amantes que se ven el uno al otro en función de los Valores-B, no sólo en función de la necesidad de satisfacción, la relación sexual se convierte en un ritual sagrado. Para vivir la vida espiritual no hay que sentarse sobre una columna durante diez años. La capacidad de vivir en los Valores-B hace que, de algún modo, el cuerpo y todos sus apetitos sean sagrados.

Si aceptáramos como objetivo educativo fundamental la toma de conciencia y satisfacción de los Valores-B, lo que es simplemente otro aspecto de la autorrealización, florecería una civilización nueva. Las personas serían más fuertes, más sanas y más responsables de su propia vida. Con el incremento de la responsabilidad personal por la propia vida y con un conjunto racional de valores que la guíe en su elección, la gente empezaría a tomar parte activa en el intento de cambiar la sociedad en que vive. La progresión hacia la salud psicológica significa también la progresión hacia la paz espiritual y la armonía social.

QUINTA PARTE:

SOCIEDAD

14. – SINERGIA EN LA SOCIEDAD Y EN EL INDIVIDUO

Quisiera dedicar este capítulo a la memoria de Ruth Benedict,[1] quien inventó y desarrolló el concepto de sinergia en una serie de conferencias que dio en el Bryn Mawr College, en 1941. Si este concepto no es familiar sólo se debe a que se perdió su manuscrito. Cuando leí esas conferencias por primera vez, me sentí horrorizado al descubrir que la copia que me dio era la única que había. Temí que no lo publicara, pues no parecía importarle mucho si se publicaba o no. También temí que pudiera perderse, como efectivamente, ocurrió. Margaret Mead, su ejecutora testamentaria, buscó en sus archivos y papeles pero nunca encontró el manuscrito. Por mi parte, hice que alguien pasara a máquina todas las partes posibles. Esos extractos se publicarán pronto (9, 41), así que sólo utilizaré unos pocos en este capítulo.

Desarrollo y definición de sinergia.

Ruth Benedict trató, en los últimos años de su vida, de

1. Ruth Benedict (1887-1948), fue profesora de antropología en la Columbia University, y poetisa con el seudónimo de Ann Singleton. Su principal campo de interés lo constituían los indios americanos. Durante la Segunda Guerra Mundial, estudió la cultura japonesa, proporcionando información básica a la propaganda aliada. Entre sus libros, se encuentran *Patterns of Culture; Race, Science and Politics* y *The Chrysanthemum and the Sword.* Nota del editor Heinz L. Ansbacher.

superar y trascender la doctrina de la relatividad cultural con la cual su nombre se ha visto asociado incorrectamente. Recuerdo que esta identificación la irritaba muchísimo. Para ella, *Patterns of Culture* representaba fundamentalmente un ensayo holista. Se trataba de un esfuerzo holista y no atomista por describir las sociedades como conjuntos de organismos unitarios, con una atmósfera, un tono y un aroma que intentó captar en su estilo poético.

Cuando estudié antropología (de 1933 a 1937) las culturas se consideraban peculiares, idiosincrásicas. No existía un método científico para estudiarlas y establecer generalizaciones. Cada cultura parecía diferente de las demás. Sólo se podía hablar de una cultura desde dentro de ella misma. Benedict persistió en su esfuerzo por concretar una sociología comparativa. Lo logró, como poeta que era, por la vía de la intuición. Se debatió con palabras que no osaba decir en público en su calidad de científica, porque eran normativas, comprometidas, y no imparciales, palabras que se podían decir en una reunión informal pero no poner por escrito.

Desarrollo. Tal como ella contaba, tenía grandes hojas de papel en las que anotaba todo lo que se sabía sobre cuatro pares de culturas que seleccionó porque creía que eran diferentes. Tenía una intuición, un presentimiento que formuló de diversas formas y que yo fui anotando.

Una cultura de cada par era ansiosa y la otra no. Una era arisca (obviamente un término no científico); sus gentes eran ariscas y a ella no le gustaba esa clase de personas. Las cuatro culturas de una columna eran ariscas y desagradables, y las cuatro de la otra columna eran agradables. Otras veces hablaba, cuando la guerra estaba a punto de estallar, de culturas de moral alta o baja. Por un lado hablaba de afecto y por otro de odio y agresión. ¿Qué había de común en esas cuatro culturas que no le gustaban y que fuera opuesto a lo que tenían en común las cuatro culturas que le gustaban? Las clasificó en culturas seguras y culturas inseguras.

Las buenas, las seguras, las que le gustaban y atraían, eran la zuni, la arapesh, la dakota y una del grupo esquimal (no recuerdo cuál). Mi propio trabajo de campo (inédito) añadía

los indios pies negros del norte como una cultura segura. Las desagradables y ariscas, que la hacían estremecerse un poco, eran la chuckchee, los ojibwa, los dobu y la kwakiutl.

Ruth ensayó todas las generalizaciones de esas culturas que fue capaz de hacer, una tras otra, todas las llaves disponibles por aquel entonces, por así decir. Las comparó basándose en la raza, la geografía, el clima, el tamaño, la riqueza, la complejidad. Pero todos esos criterios fracasaron, es decir, no eran comunes sólo a las cuatro culturas seguras y faltaban las inseguras. No era posible establecer ninguna integración, lógica o taxonomía sobre esas bases. Se preguntaba qué culturas admitían el suicidio y cuáles no; cuáles eran polígamas y cuáles no; cuáles eran matrilineales y cuáles patrilineales: cuáles tenían casas pequeñas y cuáles grandes. Pero ninguno de estos criterios de clasificación resultó.

Lo que finalmente *resultó* fue lo que sólo puedo llamar la *función* del comportamiento y no el comportamiento manifiesto. Benedict se dio cuenta de que el comportamiento no era la respuesta, sino que tenía que buscar la función del comportamiento, el significado que transmitía, lo que trataba de decir, la estructura caracterológica que expresaba. Creo que este salto revolucionó la historia de la antropología, sentando las bases para una sociología comparativa, una técnica para comparar sociedades y situarlas en un continuo, en lugar de considerar a cada una de ellas como única y *per se*. La siguiente cita es de su manuscrito:

> «Tomemos, por ejemplo, el suicidio. Se ha demostrado repetidamente que el suicidio se relaciona con el entorno sociológico. En ciertas condiciones su tasa aumenta y en otras desciende. En América, representa un índice de catástrofe psicológica porque es un acto que corta el nudo gordiano de una situación que un hombre ya no quiere o no puede seguir afrontando. Pero el suicidio, enumerado como rasgo cultural común, puede ser un acto con un significado muy diferente en otra cultura donde también es común. En el antiguo Japón, era el acto honorable de un guerrero que había perdido su batalla; un acto que restituía el honor más que la vida, el único deber de un hombre según el código del samurai. En las sociedades primi-

> tivas, el suicidio representa, a veces, el último deber amoroso de una esposa, hermana o madre en un exceso de duelo; significa la reafirmación de que el amor de un pariente cercano es más que cualquier otra cosa en la vida y que cuando éste muere, la vida ya no tiene ningún valor. Cuando este es el supremo código moral de una sociedad, el suicidio es una afirmación final de ciertos ideales. Por otra parte, el suicidio, en algunas tribus, se asemeja mucho a la forma en que los chinos lo conciben, tal como ellos dicen, «en el umbral» de otro hombre, lo que significa que el suicidio es un modo aceptado de vengarse de alguien que nos ha agraviado o a quien guardamos rencor. Semejante suicidio es, en las tribus en que existe, la acción más eficaz, y a veces la única, que se puede emprender contra otro, y es equiparable con acción legal en otras culturas, pero no con las otras clases de suicidios que hemos mencionado.»

Definición. En lugar de seguro e inseguro, Benedict escogió, finalmente, los conceptos de «alto grado de sinergia» o «bajo grado de sinergia», que son menos normativos, más objetivos y menos sospechosos de servir para proyectar los propios ideales y preferencias. Definió estos términos de la siguiente manera:

> ¿Hay alguna condición sociológica que se correlacione con la agresividad fuerte, y alguna correlacionada con la baja agresividad? Todos nuestros planes básicos alcanzan lo uno o lo otro en la medida en que sus formas sociales proporcionan áreas de beneficio mutuo y eliminan actos y objetivos que se realizan a expensas de otros miembros del grupo... De todo el material comparativo, emerge la conclusión de que *las sociedades manifiestamente no agresivas tienen dispositivos sociales mediante los cuales el individuo sirve, con el mismo acto y al mismo tiempo, a su propio beneficio y el del grupo...* En estas sociedades, la no agresión no es consecuencia del altruismo de sus agentes, de colocar las obligaciones sociales por encima de los deseos personales, sino de que los dispositivos sociales hacen que ambos sean idénticos. Desde un punto de vista lógico, la producción, ya sea el cultivo de batatas o la pesca, supone un beneficio general y si ninguna institución humana altera el hecho de cada recolección, cada pesca se suma a la provisión de alimentos del poblado, es posible que un

hombre sea buen hortelano y al mismo tiempo un benefactor social. El saca provecho y sus compañeros también...

Hablaré de culturas con bajo grado de sinergia cuando la estructura social apoya actos que se oponen y contrarrestan mutuamente y de culturas con alto grado de sinergia cuando apoya actos que se refuerzan mutuamente... *Hablaré de culturas con alto grado de sinergia cuando sus instituciones aseguran el beneficio mutuo de sus empresas, y de sociedades con bajo grado de sinergia cuando el beneficio de un individuo se convierte en una victoria sobre otro y la mayoría no victoriosa debe adaptarse como pueda.* (el subrayado es mío).

Tienen alto grado de sinergia aquellas sociedades en que las instituciones sociales se establecen para trascender la polaridad entre egoísmo y generosidad, entre interés propio y altruismo, y donde la persona que es simplemente egoísta cosecha, necesariamente, beneficios propios. La sociedad con alto grado de sinergia es aquella donde la virtud rinde.

Quisiera centrarme en algunos aspectos y manifestaciones del alto y bajo grado de sinergia. Para ello, recurriré a mis notas, que tomé hace veinticinco años. Pido disculpas por no saber distinguir cuál es mi pensamiento y cuál el de Benedict, pero he estado utilizando este concepto a lo largo de los años y se ha producido una especie de fusión.

Alto y bajo grado de sinergia en las sociedades primitivas.

Distribución de la riqueza (sistema «sifón» contra sistema «embudo»).

Respecto de las instituciones económicas, Benedict descubrió que los aspectos manifiestos y superficiales, su valor aparente —si una sociedad era rica o pobre, etc.— no tenían importancia. Lo que sí importaba era que tenían lo que ella llamó las sociedades seguras, de alto grado de sinergia, un sistema sifón de distribución de la riqueza, mientras que las culturas inseguras, con bajo grado de sinergia, tenían «mecanismos embudo» de distribución de la riqueza. He aquí un breve resumen metafórico de los mecanismos embudo: Consisten en cualquier dispositivo social que garantice que la riqueza

genere más riqueza, que se dé más al que tenga y se quite al que no tenga, que la pobreza engendre más pobreza y la riqueza más riqueza. Por el contrario, en las sociedades seguras, con alto grado de sinergia, se tiende a repartir la riqueza mediante el sistema sifón, que de las altas esferas llega a las capas más bajas de la sociedad. Tiende, en un sentido u otro, a pasar de los ricos a los pobres, y no de los pobres a los ricos.

Un ejemplo de mecanismo sifón lo encontramos en el «reparto de obsequios» durante la ceremonia de la danza del sol de los indios pies negros del norte, tal como lo vi. En esta ceremonia, todas las *tepees* (tiendas) de la sociedad se disponen en un gran círculo. Los ricos de la tribu (ricos son los que han trabajado mucho y acumulado muchas cosas) habían amontonado mantas, comidas, paquetes con diversas cosas, algunas de ellas muy patéticas, como cajones de Pepsi-Cola, según recuerdo. Amontonaron todas las pertenencias que habían podido acumular durante el año anterior.

Me acuerdo de un hombre que vi. En un momento de la ceremonia, se pavoneó en la forma tradicional de los indios de las llanuras, y alardeó, según diríamos, es decir, contó sus éxitos: «Todos sabéis que he hecho esto, lo otro y lo de más allá. Todos sabéis lo listo, lo buen granjero y ganadero que soy y cómo, por consiguiente, he acumulado una gran riqueza.» Y luego, con un gesto muy señorial, un gesto de gran orgullo, pero sin ser humillante, regaló todas sus pertenencias a las viudas, los huérfanos, los ciegos y los enfermos. Al final de la danza del sol se había despojado de toda su riqueza, y ya no poseía nada, salvo la ropa que llevaba. Había dado todo lo que tenía, en esa forma sinérgica (no se puede decir que fuera egoísta o generosa porque, evidentemente, la polaridad había sido trascendida), pero con ese acto había demostrado lo maravilloso, capaz, inteligente, fuerte, buen trabajador y generoso que era y, por consiguiente, lo rico que era.

Recuerdo mi confusión cuando entré por primera vez en esa sociedad, intenté descubrir quién era el más rico y me encontré con que el tal rico no tenía nada. Cuando pregunté a la secretaria blanca de la reserva quién era el más rico, me dijo un hombre que nadie de la reserva había mencionado. Cuando

regresé con los indios y pregunté a mis informadores por Jimmy McHugh y todos sus caballos, se encogieron de hombros en señal de desprecio. «Los guarda», me dijeron y, en consecuencia, ni se les había ocurrido pensar que fuera rico. El jefe Cabeza Blanca era «rico», aunque no tuviera nada. ¿En qué sentido, pues, rendía la virtud? Los hombres que eran formalmente generosos en este sentido eran los más admirados, respetados y amados de la tribu. Eran los benefactores de la tribu, los que alegraban su corazón y, por tanto, estaban orgullosos de ellos.

Dicho de otro modo, si el jefe Cabeza Blanca, ese hombre generoso, hubiera descubierto una mina de oro o tropezado con un montón de riquezas, en la tribu todos habrían estado contentos, porque era generoso. Si hubiera sido egoísta, como con frecuencia ocurre en nuestra sociedad, entonces probablemente habría sucedido lo que suele ocurrir cuando nuestros amigos adquieren repentinamente una gran fortuna: que se enemistan con nosotros. Nuestras instituciones fomentan en una situación como esta el desarrollo de la envidia, los celos, el resentimiento, el distanciamiento y por último, una verdadera enemistad.

Entre los sistemas sifón de distribución de la riqueza que Benedict enumeró, uno es este tipo de reparto de obsequios. Otro es la hospitalidad ritual practicada en muchas tribus, en las cuales el rico hace que todos sus parientes lo visiten y se ocupa de ellos. En estos casos también había generosidad, relaciones de reciprocidad, técnicas cooperativistas de distribución de la comida, etc. En nuestra propia sociedad, creo que la graduación de los impuestos según el monto de la renta y el valor de la propiedad constituye un ejemplo de mecanismo de sifón. En teoría, si una persona rica dobla su fortuna, tanto tú como yo nos beneficiamos de ello, pues gran parte de esta fortuna va a parar al tesoro público. Supongamos que se la utiliza para el bien común.

Por lo que se refiere a los mecanismos del tipo embudo, tenemos los casos de alquileres exorbitantes, intereses usurarios (que en comparación con la tasa de interés de los kwaikiutl —mil doscientos por cien al año, si mal no recuerdo— no son

nada), la mano de obra oprimida y explotada, los beneficios excesivos, los impuestos relativamente más altos para los pobres que para los ricos, etc.

Creo que con esto queda claro el punto de vista de Benedict sobre la intención, el efecto o carácter de la institución. Dar dinero, en tanto que mero comportamiento, no tiene en sí significado alguno, y considero que esto también es cierto a nivel psicológico. Muchos psicólogos no se percatan de que el comportamiento es tan frecuentemente una defensa contra la psique como su expresión directa. Es tanto un modo de ocultar motivos y emociones, intenciones y objetivos, como de manifestarlos, y que, por lo tanto, nunca hay que tomarlo al pie de la letra.

Uso frente a propiedad. También podemos considerar la relación entre pertenencia y uso real de las posesiones. Mi intérprete, que hablaba inglés bastante bien, había asistido a una escuela canadiense y recibido educación universitaria, era, por consiguiente, rico, pues en esta tribu la inteligencia se correlacionaba muy de cerca con la riqueza, incluso en nuestro sentido. Era el único miembro de la sociedad que tenía un coche. Como pasábamos juntos la mayor parte del tiempo, pude comprobar que casi nunca lo usó. La gente se acercaba y le decía: «Teddy, ¿nos dejas las llaves de tu coche?» y Teddy se las daba. Por lo que pude ver, tener coche suponía, para él, pagar la gasolina, reparar las ruedas, salir en busca de la gente que no sabía conducirlo, etc. El coche pertenecía a todo el que lo necesitaba y se lo pedía. Era obvio que el hecho de que tuviera el único coche en toda la comunidad era motivo de orgullo, placer y satisfacción más que de envidia, malicia y hostilidad. Los demás se alegraban de que tuviera el coche y les hubiera alegrado que cinco personas, y no una sola, tuvieran coche.

Religión consoladora frente a religión aterradora. La distinción en términos de sinergia es también aplicable a las instituciones religiosas. Lo que se descubre es que el dios, dioses, espíritus o seres sobrenaturales de las sociedades seguras o con alto grado de sinergia, tienden uniformemente a ser más bien benévolos, serviciales, amistosos, a veces incluso de

un modo que en nuestra sociedad tenemos por sacrílego. Entre los indios pies negros, por ejemplo, al espíritu personal que cualquiera se reservaría para los contactos privados, de quien ha tenido tal vez una visión en la montaña, se lo podía invocar durante una partida de póquer. Los indios se sentían tan cómodos con sus dioses personales que no estaba mal visto que alguien detuviera el juego para ir a un rincón a preguntar a su espíritu si debía pedir cartas o no. En cambio, en las sociedades inseguras o con bajo grado de sinergia, los dioses, espíritus y seres sobrenaturales eran uniformemente despiadados, aterradores, etc.

Verifiqué esta relación con algunos estudiantes del Brooklyn College, de un modo muy informal (alrededor de 1940). Preparé un cuestionario para comprobar la seguridad o inseguridad de un par de docenas de jóvenes. A los que eran religiosos en un sentido formal, les pregunté: Suponed que os despertáis en medio de la noche y que, de algún modo, sentís que Dios está en la habitación o está mirándoos ¿Cómo os sentiríais? Las personas seguras tendían a sentirse confortadas y protegidas, mientras que las inseguras se sentían aterradas.

En gran escala, esto es lo que descubrimos, aproximadamente, en las sociedades seguras e inseguras. Las nociones occidentales de un dios de venganza e ira, comparadas con la de un dios de amor, nos indican que nuestros documentos religiosos se componen de una especie de mezcla de lo que podríamos denominar religión segura e insegura. En las sociedades inseguras, las personas que tienen poder religioso, generalmente lo usan para su propio beneficio personal, para lo que calificaríamos de motivos egoístas, mientras que en una sociedad segura el poder religioso tiende a ser usado, como en los zuni, por ejemplo, para que llueva, mejore la cosecha o beneficie toda la sociedad.

Podemos distinguir esta clase de intención o resultado psicológico contrastante en el estilo de plegaria, liderazgo, relaciones familiares, relaciones entre hombres y mujeres, la forma de expresar la sexualidad, el estilo de los lazos emocionales, de parentesco, amistad, etc. Si llegamos a percibir esta diferenciación, tendríamos que poder predecir hasta lo que

cabe esperar en estas dos clases de sociedades. Añadiré, para terminar, una cosa más, un poco inesperada, creo, para nuestra mentalidad occidental. Todas las sociedades con alto grado de sinergia disponen de técnicas para eliminar la humillación, mientras que las sociedades con bajo grado de sinergia no las tienen. En estas últimas, la vida es humillante, molesta, hiriente, y *tiene que* serlo. En las cuatro sociedades inseguras de Benedict la humillación engendraba rencor, duraba, de algún modo, y jamás acababa. En las sociedades seguras, en cambio, había un modo de eliminarla, de pagar la deuda y acabar con el asunto.

Alto y bajo grado de sinergia en nuestra sociedad

Nuestra sociedad se caracteriza por tener ambas clases de sinergia, como ya habréis entrevisto. Tenemos instituciones con alto y con bajo grado de sinergia.

La filantropía, por ejemplo, está impregnada de un alto grado de sinergia, que no se da para nada en muchas otras culturas. Nuestra sociedad es una cultura muy generosa, y lo es con frecuencia de un modo muy seguro y agradable.

Por otra parte, en nuestra sociedad hay evidentemente instituciones que siembran la enemistad entre nosotros, convirtiéndonos necesariamente en rivales y colocándonos en una situación en la que tenemos que pelear para acumular una cantidad limitada de bienes. Es como un juego en el que uno gana y el otro debe, por consiguiente, perder.

Tal vez pueda ilustrar, con un simple ejemplo conocido, el sistema de calificación tal como se utiliza en muchas universidades, especialmente el de calificar en una curva. Me he encontrado en tales situaciones y vi muy bien lo que se sentía al tener a mis compañeros por rivales y saber que su beneficio me perjudicaba. Supongamos que mi nombre empieza con zeta, que las notas se anuncian por orden alfabético y que ya sabemos que sólo hay seis sobresalientes. Mi actitud, claro está, será esperar que los que están antes que yo tengan malas notas. Cada vez que alguien tiene mala nota, eso es bueno para mí. Y cada vez que alguien saca un sobresaliente es malo para mí porque

disminuye la posibilidad de que yo tenga uno. En semejante situación, es fácil decir: «Ojalá le parta un rayo.»

Este principio de sinergia es muy importante no sólo para una sociología comparativa general y objetiva, ni para la seductora posibilidad de que tal sociología comparativa nos abra el camino a un sistema de valores supracultural con el que podamos evaluar una cultura y todo lo que incluye, ni tampoco porque nos provea de una base científica para la teoría utópica, sino también por su aplicación a fenómenos sociales más técnicos en otras áreas.

Para empezar, me parece que no hay muchos psicólogos, especialmente psicólogos sociales, que se den cuenta de los grandes e importantes acontecimientos que se están dando en un campo que todavía ni siquiera tiene realmente nombre y que podemos llamar teoría de la organización, psicología social de la industria o teoría de la empresa o de los negocios. El libro de McGregor, *The Human Side of Enterprise,* (114) es considerado como fundamental por muchas personas interesadas en este campo. Sugiero que leáis lo que él llama el nivel de Teoría-Y de la organización social, como ejemplo de alto grado de sinergia. Ilustra la posibilidad de estructurar las instituciones sociales, ya sea en una empresa, el ejército o la universidad, de modo tal que las personas en la organización estén coordinadas entre sí y se conviertan forzosamente en colegas y compañeros de equipo, y no en rivales. He estudiado este tema durante los últimos años y puedo afirmar que es posible describirlo, al menos hasta cierto punto, en términos de alto grado de sinergia o de organización social segura. Confío en que estos nuevos psicólogos sociales tratarán de utilizar los conceptos de Benedict para contrastar cuidadosamente una organización así con otra que se base en la doctrina de que existe una cantidad limitada de bienes y «si yo obtengo algunos, tú debes tener menos».

También recomiendo el reciente libro de Likert, *New Patterns of Management* (78), una colección de investigaciones minuciosas y extensivas sobre lo que podemos llamar sinergia en las organizaciones industriales. En una parte del libro, Likert habla de lo que él llama «el pastel de influencia», procu-

rando resolver una paradoja que le resulta difícil: los buenos jefes, los buenos líderes, los que son más estimados en función de resultados reales, *ceden* poder más que los otros. ¿Qué cabe decir sobre el hecho de que cuanto más poder se cede más poder se tiene? La forma como Likert trata esta paradoja es muy interesante, porque vemos cómo una mente occidental forcejea con un concepto no muy occidental.

Para mí, no es posible que ninguna persona inteligente puede construir, en lo sucesivo una utopía sin tener en cuenta el concepto de sinergia. Cualquier utopía de eupsiquia (término que me parece más adecuado), debe, en mi opinión, incluir como parte de sus fundamentos un conjunto de instituciones con alto grado de sinergia.

La sinergia en el individuo

Identificación. El concepto de sinergia puede también aplicarse, a nivel individual, a la naturaleza de las relaciones interpersonales entre dos personas. Constituye una adecuada definición de la relación altamente amorosa, a la que me he referido como amor-del-Ser (89). El amor se ha definido de diversas maneras, diciendo, por ejemplo, que tus intereses son mis intereses, que dos jerarquías de necesidades básicas se aúnan en una, que cuando tú tienes un callo, a mí me duele, o que mi felicidad depende de la tuya. La mayoría de las definiciones del amor implican esta clase de identificación. Pero todo esto también es un buen paralelo de la noción de alto grado de sinergia, según la cual dos personas organizan su relación de tal modo que lo que es ventajoso para una lo es también para la otra, y no que lo que beneficia a uno sea desventajoso para el otro.

Algunos estudios recientes sobre la vida sexual y familiar en las clases bajas, en los Estados Unidos (61, por ejemplo) y en Inglaterra (142) describen lo que denominan relaciones de explotación, lo que a todas luces es una relación de bajo grado de sinergia. En semejante relación, la cuestión es siempre quién lleva los pantalones en la familia, quién es el jefe, quién ama más a quién, con la consiguiente conclusión de que el que ama más hace el primo o acabarán por hacerle daño, etc.

Todas estas manifestaciones corresponden a un bajo grado de sinergia, e implican que la cantidad de bienes es limitada más que ilimitada.

Creo que el concepto de identificación, que proviene no sólo de Freud y de Adler sino también de otras fuentes, puede ampliarse sobre esta nueva base. Tal vez podríamos definir el amor como la expansión del yo, de la persona, de la identidad. Creo que todos hemos vivido esto, con nuestros hijos, con nuestra pareja, con las personas muy próximas a nosotros. Sentimos, especialmente diría que con los niños indefensos, que preferiríamos tener nosotros el resfriado a que nuestro hijo tosa toda la noche. Nos duele más que nuestro hijo tosa que toser nosotros. Puesto que somos más fuertes, sería mucho mejor para todos que tuviéramos nosotros el resfriado. Esto significa claramente una fusión de la frontera psicológica entre dos entidades, y nos sugiere otro sentido para la noción de identificación.

Fusión de la dicotomía egoísmo-generosidad. Quisiera, aquí, ir más allá de Benedict, que a menudo, nos da la impresión de que habla en términos de un continuo en línea recta, de una polaridad, una división entre egoísmo y generosidad. Pero me parece obvio que Benedict apuntaba, con toda claridad, a una trascendencia de esta dicotomía, en el sentido estricto de la Gestalt: crear una unidad de orden superior que demostraría que lo que parecía una dualidad lo era sólo porque todavía no había llegado a desarrollarse lo suficiente como para formar una unidad. En las personas altamente desarrolladas, psiquiátricamente sanas o autorrealizadoras, si se trata de evaluarlas, se descubrirá que son extraordinariamente generosas en otros aspectos. Quienes conozcan el trabajo de Fromm sobre el egoísmo sano y el enfermo, o el de Adler sobre el *Gemeinschaftsgefühl* [sentimiento de solidaridad], comprenderán lo que quiero decir. De alguna manera, la polaridad, la dicotomía, el supuesto de que más de esto significa menos de lo otro, se desvanecen. Se mezclan entre sí y surge un concepto nuevo para el que todavía no tenemos nombre. Un alto grado de sinergia puede representar, desde esta perspectiva, una trascendencia de la dicotomía, una fusión de los opuestos en un único concepto.

Integración de lo cognoscitivo y lo volitivo. Por último, he descubierto que el concepto de sinergia es útil para la comprensión de la psicodinámica intrapersonal. Esta utilidad es, a veces, patente, como cuando se ve la integración dentro de la persona como un alto grado de sinergia y las disociaciones intrapsíquicas del caso patológico ordinario como un bajo grado de sinergia, es decir, como una persona desgarrada y en conflicto consigo misma.

Creo que es posible, con la ayuda de la teoría de la sinergia, perfeccionar la formulación teórica en los diversos estudios sobre libre elección en diversas especies animales y en infantes humanos. Podemos decir que tales experimentos demuestran una operación sinérgica, una fusión de conocimiento y volición. Son situaciones en que por así decirlo, la cabeza y el corazón, lo racional y lo irracional, hablan el mismo lenguaje, en que nuestros impulsos nos conducen en la dirección adecuada. Esto también se aplica al concepto de homeostasis de Cannon, que él denominó la «sabiduría» del cuerpo.

Hay situaciones en que las personas inseguras y especialmente ansiosas, suponen que lo que quieren es necesariamente malo para ellos. Si algo sabe bien, probablemente engorda. La acción prudente, acertada o moralmente correcta es muy probablemente algo que se hace a disgusto, que uno se obliga a hacer. Tiene que obligarse a hacerlo, a causa del enraizado supuesto a que tantos nos adherimos de que lo que deseamos, lo que nos gusta, lo que queremos y nos sabe bien, no es probablemente prudente, bueno ni correcto. Pero los experimentos sobre el apetito y otras opciones indican, por el contrario, que es más probable que disfrutemos de lo que es bueno para nosotros, al menos en el caso de gente capaz de elegir bien en condiciones adecuadas.

Concluiré con una frase de Erich Fromm que siempre me ha impresionado mucho: «La enfermedad consiste, esencialmente, en querer lo que no es bueno para nosotros.»

15. – CUESTIONES PARA EL PSICÓLOGO SOCIAL NORMATIVO[1]

Obsérvese que la descripción del seminario implica factibilidad y accesibilidad, y no sueños, fantasías o realización de deseos. Para recalcar este punto, vuestros trabajos no sólo deben describir vuestra buena sociedad sino también especificar los métodos, es decir la política para conseguirla. El año próximo, el título del curso será «Psicología social normativa». Con esto quiero subrayar que la actitud empírica en esta clase prevalecerá, lo que significa que hablaremos de grados, porcentajes, con fiabilidad de las pruebas, de información que es necesario obtener, de investigaciones necesarias, de lo posible. No malgastaremos el tiempo en cuestiones sobre dicotomías y disyuntivas sobre lo perfecto, lo inalcanzable o lo inevitable. (No existe lo inevitable.) Se supondrá que la reforma es posible, como lo son el progreso y el perfeccionamiento. Pero el progreso *inevitable* que nos lleve a alcanzar, en algún momento futuro, un ideal perfecto, no es probable, y no nos molestare-

1. Este capítulo se basa en apuntes distribuidos a principios de la primavera de 1967 para un seminario para estudiantes de último curso y para graduados, en Brandeis University. Además de ofrecer un fondo común de supuestas reglas y problemas para los trabajos y lecturas asignados, yo esperaba también que estas notas mantuvieran al grupo en laesfera del esfuerzo empírico y científico.

La descripción del seminario propuesto era la siguiente: «Psicología social utópica: Seminario para graduados en Psicología, Sociología, Filosofía o cualquiera de las ciencias sociales. Discusión de escritos seleccionados sobre utopía y eupsiquia. El seminario tratará de cuestiones empíricas y realistas: ¿Hasta qué punto permite la naturaleza humana el desarrollo de una buena sociedad? ¿Hasta qué punto permite la sociedad el desarrollo de una buena naturaleza humana? ¿Qué es posible y factible? ¿Qué no?»

mos en hablar de eso. (El deterioro y la catástrofe también son posibles.) En general, sólo estar en contra de algo, no será suficiente, sino que al mismo tiempo se han de presentar alternativas mejores. Asumiremos un enfoque holista para el problema de reformar, revolucionar o perfeccionar al individuo o la sociedad entera. Además, supondremos que no es necesario cambiar uno antes que otro, es decir, el hombre o la sociedad, sino que se puede trabajar con ambos simultáneamente.

Partiremos del supuesto general de que no es posible un pensamiento social normativo mientras no tengamos alguna idea del *objetivo individual*, es decir, de la clase de persona que se aspira a ser y a partir de la cual se pueda juzgar la adecuación de la sociedad. Doy por sentado que la buena sociedad, y por consiguiente el objetivo inmediato de cualquier sociedad que intente mejorar, consiste en la autorrealización de todos los individuos, o en alguna norma u objetivo que se le aproxime. (Se supone que —viviendo en el nivel del ser— la trascendencia del yo es más posible para la persona con una identidad furerte y libre, esto es, para la persona autorrealizadora. Esto implicará necesariamente la consideración de los dispositivos sociales, educación etc., que hace más posible la trascendencia.) La cuestión es: ¿Disponemos de una concepción fidedigna y segura de la persona sana, trascendente o deseable? Esta idea normativa es también discutible. ¿Es posible mejorar una sociedad sin una idea previa de lo que consideramos un ser humano perfeccionado?

Supongo también que debemos tener alguna idea de los *requisitos sociales autónomos* (que son independientes de lo intrapsíquico, de la salud o madurez psicológica de la persona). Doy por supuesto que la idea del mejoramiento personal, persona por persona, no es una solución practicable para el problema del mejoramiento de la sociedad. Incluso los individuos mejores, cuando viven en circunstancias sociales e institucionales deficientes, se comportan negativamente. Es posible establecer instituciones sociales que garanticen que los individuos sean agresivos entre sí, o que los animen a actitudes de recíproca sinergia. Es decir, se pueden crear condiciones so-

ciales de modo que lo que es ventajoso para una persona lo sea también para otra, en lugar de ser una desventaja. Esto constituye un presupuesto básico y discutible, y debe ser demostrable (83).

1. *La norma, ¿ha de ser universal (para toda la especie humana), nacional (con soberanía política y militar), subcultural (con grupos más pequeños dentro de una nación o estado), o familiar e individual?* Doy por supuesto que la paz universal no es posible mientras haya naciones soberanas y separadas. Dada la clase de guerras que son posibles actualmente (y que considero inevitables mientras existan soberanías nacionales), cualquier filósofo social normativo debe presuponer, a largo plazo, la limitación de las soberanías nacionales, como, por ejemplo, la propuesta por los United World Federalists. Supongo que el pensador social normativo trabajará automáticamente y en todo momento en pos de tal objetivo. Pero una vez esto supuesto, surge la cuestión de cómo mejorar las naciones-estados tal como hoy existen, las subdivisiones locales, como los estados dentro de los Estados Unidos, las agrupaciones subculturales dentro de este mismo país, como los judíos o los chinos, o, por último, la conversión de la familia individual en un oasis. Tampoco se excluye la cuestión de cómo una persona sola puede lograr que su vida y su entorno sean más eupsíquicos. Sostengo que todos estos fines son simultáneamente posibles, que ni en teoría ni en la práctica se excluyen recíprocamente. [Como base para la discusión, sugiero «The Theory of Social Improvement; The Theory of Slow Revolution,» en mi *Eupsychian Management* (83).]

2. *Sociedades selectas o no selectas.* Para mi concepción de eupsiquia véase la página 350 de *Motivation and Personality* (95). También «Eupsyhia, the Good Society,» en el *Journal of Humanistic Psychology* (91), así como secciones dispersas en mi *Eupsychian Management* (83). Mi definición de eupsiquia es la de una sulcultura selecta, es decir, compuesta sólo por personas psicológicamente sanas, maduras o autorrealizadoras, y sus familias. A lo largo de la historia de las utopías, esta cuestión no siempre se ha enfrentado. En vuestros trabajos, deberéis especificar si os referís a toda la especie

humana, sin previa selección, o a un grupo selecto más reducido, con requisitos de entrada específicos. También deberéis plantearos la cuestión de si exiliar o asimilar a los individuos que perturban la sociedad, si tenéis un grupo utópico selecto. ¿Deben permanecer en la sociedad todos los individuos que han sido seleccionados o que han nacido en ella? ¿O es necesario establecer dispositivos para el exilio o el encarcelamiento de los criminales, malhechores, etc.? (Sobre la base de vuestro conocimiento de psicopatología y psicoterapia, de patología social, y de la historia de los intentos utópicos, supongo que cualquier grupo no selectivo puede ser destruido por individuos enfermos o inmaduros. Pero, puesto que nuestras técnicas de selección todavía son deficientes, mi opinión es que cualquier grupo que intente ser utópico o eupsíquico, debe también ser capaz de expulsar a los individuos distópicos que no hayan sido detectados por el método de selección.)

3. *Pluralismo. Aceptación y uso de las diferencias individuales en la constitución y el carácter.* Muchas utopías proceden como si todos los individuos fueran intercambiables e iguales entre sí. Debemos aceptar el hecho de que existe un amplio espectro de variaciones en inteligencia, carácter, constitución, etc. La aceptación de la individualidad, idiosincrasia o libertad individual, debe especificar el alcance de las diferencias individuales que se han de tener en consideración. En las utopías fantásticas no ha habido subnormales, dementes, seniles, etc. Además, suele existir, de forma implícita y solapada, cierta norma sobre la persona humana deseable, que me parece demasiado limitada en vistas de nuestro actual conocimiento de la gama de variaciones en los seres humanos. ¿Cómo adaptar a todos los seres humanos a *un* conjunto de reglas o leyes? ¿Queréis permitir un amplio pluralismo, por ejemplo, en la forma de vestir? En los Estados Unidos, se permite, en la actualidad, una amplia, aunque no completa variedad en la elección de alimentos, pero en cambio, la posibilidad de elección de estilos en el vestir es muy limitada. Fourier, por ejemplo, basó el esquema de toda su utopía en la plena aceptación y el uso de una amplia gama de diferencias constitucionales. Platón, por el contrario, admitía sólo tres clases de seres

humanos. ¿Cuántas clases queréis? ¿Puede existir una sociedad sin desviantes? ¿El concepto de autorrealización, ¿no hace que esta cuestión pierda vigencia? Si aceptáis la más amplia variedad de diferencias individuales y el pluralismo de caracteres y talentos, entonces tendréis una sociedad que, en realidad, acepta en gran parte (o en su totalidad) la naturaleza humana. La autorrealización ¿significa de hecho la admisión de la idiosincrasia o de los desviantes? ¿En qué medida?

4. *¿Pro-industrial o anti-industrial? ¿Pro-ciencia o anti-ciencia? ¿Pro-intelectual o anti-intelectual?* Muchas utopías se han inspirado en Thoreau, han sido rurales, esencialmente agrícolas (La Escuela de la Vida de Borsodi, por ejemplo). Muchas de ellas han sido un alejarse de las ciudades, máquinas, economía monetaria, división del trabajo, etc. ¿Estáis de acuerdo? ¿Hasta qué punto es posible una industria descentralizada y ruralizada? ¿Hasta qué punto es posible una armonía taoísta con el entorno? ¿Y las ciudades o fábricas jardín, en donde no es necesario el transporte porque las casas están junto a la fábrica? La tecnología moderna, ¿tiene que esclavizar necesariamente al hombre? Existen pequeños grupos de personas que vuelven a la agricultura, en diversos lugares del mundo, lo cual ciertamente es factible para grupos reducidos. ¿Lo es también para toda la especie humana? Pero también hubo, y hay, ciertas comunidades que se organizan intencionalmente en torno de la fabricación, y no de la agricultura o la artesanía.

En la anti-tecnología, en la filosofía de la anti-ciudad, hay a veces, encubierto, cierto pensamiento anti-intelectualista, anti-abstracto, anti-científico. Algunas personas los ven como desacralizadores, divorciados de la realidad básica concreta, exangües, opuestos a la belleza y la emocion, anti-naturales, etc.

5. *Sociedades centrales-centralizadas, socialistas-planificadas o anárquicas-descentralizadas.* ¿Hasta qué punto es posible la planificación? ¿Debe ser centralizada? ¿Coercitiva? La mayoría de los intelectuales saben muy poco o nada del anarquismo filosófico, una escuela que subraya la descentralización en lugar de la centralización, la autonomía local, la responsabilidad personal, la desconfianza hacia las grandes

organizaciones de la clase que sean, o hacia la acumulación de cualquier clase de poder. Recela de la fuerza como una técnica social. Es ecológica y taoísta en su relación con la naturaleza y la realidad, etc. ¿En qué medida es necesaria la jerarquía dentro de una comunidad, por ejemplo, en un Kibbutz, una fábrica estilo Fromm, una granja o fábrica en régimen de copropiedad? ¿Es necesario el mando? ¿El poder sobre los demás? ¿El poder para imponer la voluntad de la mayoría? ¿Para castigar? La comunidad científica puede tomarse como ejemplo de una «subcultura» eupsíquica sin líderes y con un código ético fuerte y efectivo (que funciona), lo que puede contrastarse con la subcultura de Synanon (altamente organizada, jerárquicamente estructurada).

6. *La cuestión del mal comportamiento.* En muchas utopías esta cuestión simplemente falta. O se la pasa por alto o se esfuma con el simple deseo. No hay cárceles, no se castiga a nadie, ni nadie hace daño a nadie. No existe el crimen, etc. Acepto como un presupuesto básico que el problema del mal comportamiento o comportamiento psicopatológico, la maldad, la violencia, los celos, la avaricia, explotación, pereza, pecado, malicia, etc., es algo que hay que afrontar y tratar conscientemente. («El camino más corto y seguro a la desesperación y la claudicación es creer que en algún lugar hay un orden de cosas que eliminará el conflicto, la discordia, la estupidez, la codicia, los celos personales.» David Lilienthal.) La cuestión del mal debe estudiarse tanto en el nivel intrapersonal como referida a los dispositivos sociales, es decir, psicológica y sociológicamente (lo que también significa históricamente).

7. *Los peligros de un perfeccionismo irrealista.* Doy por supuesto que el perfeccionismo, es decir, la creencia en que se pueden exigir soluciones ideales o perfectas, es un peligro. La historia de las utopías nos muestra muchas de tales fantasías irrealistas, inalcanzables e inhumanas (como amémonos los unos a los otros. Compartamos todas las cosas por igual. Todas las personas deben ser tratadas como iguales en todos los sentidos. Nadie debe tener poder sobre nadie. La aplicación de la fuerza es siempre un mal. «No hay personas malas, sino sólo carentes de amor.»). Una consecuencia común en estos

casos, es que el perfeccionismo o las expectativas irrealistas *conducen* inevitablemente al fracaso, que a su vez *conduce* a la desilusión, ésta a la apatía, desaliento, u hostilidad activa en contra de todos los ideales, todas las esperanzas y esfuerzos normativos. Es decir, que el perfeccionsimo tiende muy a menudo (¿siempre?) a terminar, en última instancia, en la hostilidad activa contra las esperanzas normativas. Con frecuencia, cuando la perfectibilidad resultaba imposible, se consideró imposible el mejoramiento.

8. *¿Cómo tratar la agresión, la hostilidad, la lucha, el conflicto?* ¿Puede abolirse? ¿La agresión y la hostilidad son instintivas en cierto sentido? ¿Qué instituciones sociales fomentan el conflicto? ¿Cuáles lo reducen? Si concedemos que las guerras son inevitables en una especie humana dividida en naciones soberanas, ¿es posible concebir que la fuerza sería innecesaria en un mundo unido? ¿Semejante gobierno mundial necesitaría una fuerza policial o un ejército? (Como base para la discusión, sugiero el Capítulo 10 «Is Destructiveness Instinctoid?» en mi *Motivation and Personality* (95), y el Apéndice B.) Mis conclusiones generales son: que por cierto la agresión, hostilidad, discordia, conflicto, crueldad y sadismo existen generalmente y tal vez universalmente, en el diván del psicoanalista, es decir, en la fantasía, los sueños, etc. Admito que el comportamiento agresivo puede encontrarse en todos, como un hecho o como posibilidad. Allí donde no veo agresividad alguna, sospecho que hay represión, supresión o autocontrol. Supongo que la *cualidad* de la agresión cambia notablemente a medida que pasamos de la inmadurez psicológica o la neurosis a la autorrealización o madurez, en cuanto un comportamiento malo, cruel o sádico, es una cualidad de la agresión que se da en personas subdesarrolladas, neuróticas o inmaduras, pero a medida que avanzamos hacia la madurez y la libertad personal, la cualidad de la agresión se cambia en indignación reactiva o justa, en autoafirmación, resistencia a la explotación y al dominio, pasión por la justicia, etc. También doy por supuesto que una buena terapia cambia la *cualidad* de la agresión en este segundo sentido, es decir, pasando de la crueldad de la autoafirmación sana, y que la verbalización de

la agresión hace menos probable la conducta agresiva real. Sostengo que las instituciones sociales pueden establecerse de modo tal que la probabilidad de agresión aumente o disminuya sea cual sea su cualidad. Supongo que los muchachos necesitan más que las muchachas una válvula de escape para la violencia. ¿Hay técnicas para enseñar a los jóvenes a controlar y expresar su agresividad con prudencia, en forma satisfactoria y que, sin embargo, no perjudique a los demás?

9. *¿Hasta qué punto debe ser simple la vida?* ¿Cuáles son los límites deseables a la complejidad de la vida?

10. *¿Cuánta intimidad debe permitir una sociedad al individuo, al niño, a la familia?* ¿Cuánta solidaridad, actividad comunal, compañerismo, sociabilidad, vida comunal? ¿Cuanta intimidad, «dejar en paz», no intrusión?

11. *¿Hasta qué punto puede ser tolerante una sociedad? ¿Puede perdonarse todo? ¿Qué no se puede tolerar? ¿Qué debe ser castigado?* ¿Hasta qué punto una sociedad puede tolerar la estupidez, la falsedad, la crueldad, la psicopatía, la criminalidad, etc.? ¿Cuánta protección a los subnormales, seniles, ignorantes, mutilados, etc., deben incluir los dispositivos sociales? Esta cuestión es también importante porque plantea el tema de la superprotección y de la obstaculización de quienes necesitan protección, lo que puede conducir a poner trabas a la libertad de pensamiento, de discusión, experimentación, idiosincrasia, etc. Asimismo, plantea la cuestión de los peligros de una atmósfera libre de gérmenes, de la tendencia de los escritores utópicos a apartar todo peligro y todo mal.

12. *¿Qué amplitud puede tener la variedad de gustos públicos que se han de aceptar? ¿Qué tolerancia habrá para lo que se desaprueba y cuánta para lo degradante, para la destrucción de valores, el «mal gusto»? ¿Qué se hace con la toxicomanía, el alcohol, el LSD y los cigarrillos? ¿Y con las preferencias sobre televisión, películas, periódicos?* Se afirma que eso es lo que el público quiere y, probablemente, no esté muy lejos de la verdad estadística. ¿Hasta qué punto interferiríais con lo que quiere el público, en sentido estadístico? ¿Planteáis la igualdad de voto entre las personas superiores, geniales, talentosas, creativas, capaces, por una parte, y los débiles

mentales, por otra? ¿Qué haríais con la BBC? ¿Debería enseñar siempre? ¿Hasta qué punto debería reflejar las encuestas de Nielsen? ¿Debe haber tres canales para diferentes clases de personas? ¿O cinco? Los directores de películas, programas de televisión, etc., ¿tienen alguna responsabilidad en la educación y perfeccionamiento de los gustos del público? ¿A quiénes compete esta cuestión? ¿O no compete a nadie? ¿Qué se ha de hacer, por ejemplo, con los homosexuales, pederastas, exhibicionistas, sádicos y masoquistas? ¿Se debe permitir que los homosexuales aborden a los niños? Suponiendo que una pareja de homosexuales mantienen una vida sexual en completa intimidad, ¿debe interferir la sociedad? Que un sádico y un masoquista satisfagan mutuamente sus deseos en privado, ¿es asunto público? ¿Debería permitírseles que se anuncien públicamente? ¿Debe permitirse que los trasvestidos se muestren en público? ¿Debe castigarse, restringirse o limitarse la actividad de los exhibicionistas?

13. *El problema del líder (y del seguidor), del capaz, del excelente, del fuerte, del jefe y del empresario.* ¿Es posible admirar y amar sin reservas a nuestros superiores (fácticos)? ¿Se puede ser post-ambivalente? ¿Cómo protegerles de la envidia, el *resentimiento,* el «mal de ojo»? Si todos los recién nacidos tuvieran completa igualdad de oportunidades, aparecerían, a lo largo de su vida, toda clase de diferencias en capacidad, talento, inteligencia, fuerza, etc. ¿Qué hacer con esto? ¿Se debe dar más recompensas, mejor paga, más privilegios a los que tienen más talento, son más útiles y producen más? ¿Cómo funcionaría la idea de la «eminencia gris»: pagando a los que tienen poder *menos* (en dinero) que a otros, mientras que quizá se les compense en términos no monetarios, es decir, con mayor gratificación de sus necesidades superiores y metanecesidades, por ejemplo, permitiéndoles mayor grado de libertad, autonomía, autorrelización? ¿En qué medida es posible que los líderes y los jefes hagan voto de pobreza (o al menos de sencillez)? ¿Cuánta libertad debe concederse al empresario, a la persona con gran necesidad de éxito, al organizador, al iniciador, al que disfruta organizando cosas, siendo jefe, ejerciendo el poder? ¿Cómo lograr la autosu-

bordinación voluntaria? ¿Quién recogerá la basura? ¿Cómo se relacionarán entre sí los débiles y los fuertes? ¿Los más capaces y los menos aptos? ¿Cómo conseguir amor, respeto y gratitud hacia la autoridad (policías, jueces, legisladores, padres, capitanes)?

14. *¿Es posible estar permanentemente satisfecho? ¿Es posible la satisfacción inmediata?* Se puede aceptar que la satisfacción es un estado transitorio para prácticamente todas las personas, sea cual sea su condición social, y que es inútil buscar una satisfacción permanente. Compárese esto con los conceptos de paraíso, nirvana, los beneficios que se espera obtener de una gran fortuna, del ocio, el retiro, etc., y con el descubrimiento de que la solución de los problemas «menores» no nos da tanto la satisfacción, sino más bien problemas y quejas «mayores».

15. *¿Cómo habrán de adaptarse y respetarse los hombres y mujeres y gozar de su mutua compañía recíprocamente?* La mayor parte de las utopías fueron escritas por hombres. ¿Tendrían las mujeres una concepción distinta de una sociedad buena? La mayoría de las utopías son manifiesta o solapadamente patriarcales. Sea como fuere, a lo largo de casi toda la historia, se ha considerado a las mujeres como inferiores a los hombres en capacidad intelectual, ejecutiva, creativa, etc. Pero ahora que las mujeres, por lo menos en los países desarrollados, se han emancipado y su autorrealización es posible, ¿en qué sentido cambiará esto la relación entre los sexos? ¿Qué clase de cambio es necesario en el hombre para que se adapte a esa mujer nueva? ¿Es posible trascender la simple jerarquía de dominio-subordinación? ¿Cómo sería un matrimonio eupsíquico, es decir, entre un hombre y una mujer autorrealizadores? ¿Qué funciones, deberes y trabajos corresponderían a las mujeres en Eupsiquia? ¿Cómo cambiaría la vida sexual? ¿Cómo se definiría la feminidad y la masculinidad?

16. *La cuestión de la religión institucionalizada, las religiones personales, la «vida espiritual», la vida valorativa, la vida metamotivada.* Todas las culturas conocidas tienen alguna clase de religión, y, presumiblemente, siempre la han tenido. Por primera vez es posible la no religión, el humanismo o la

religión personal no institucionalizada. ¿Qué clase de religión, vida espiritual o valorativa existiría en Eupsiquia, o en una pequeña comunidad eupsíquica? Si los grupos religiosos, las instituciones religiosas, las religiones históricas continuaran existiendo, ¿en qué sentido cambiarían? ¿Cómo diferirían de lo que eran en el pasado? ¿Cómo habrá que criar y educar a los niños para encaminarlos hacia la autorrealización y, más allá, hacia la vida de los valores (espirituales, religiosos, etc)? ¿O hacia la conversión en buenos miembros de una eupsiquia? ¿Podemos aprender de otras culturas, de la bibliografía etnológica, de las culturas con alto grado de sinergia?

17. *La cuestión de los grupos íntimos, familias, fraternidades, hermandades, asociaciones.* Parece que hubiera una necesidad instintoide de pertenencia, de raíces, de un grupo cara a cara en el que el afecto o la intimidad se ofrecen libremente. Parece evidente que estos grupos deban ser reducidos, ciertamente de no más de cincuenta o cien personas. En todo caso, no es probable que pueda existir afecto e intimidad entre millones de personas, y, por consiguiente, cualquier sociedad debe organizarse de abajo a arriba, empezando con alguna clase de grupos de intimidad. En nuestra sociedad lo forma la familia consanguínea, al menos en las ciudades. Existen asociaciones religiosas, hermandades, fraternidades. Los grupos terapéuticos y los grupos de encuentro practican entre sí la sinceridad, el *feedback,* la franqueza, esforzándose por alcanzar la amistad, la expresividad e intimidad. ¿Es posible institucionalizar algo semejante? La sociedad industrial tiende a ser altamente móvil; la gente suele mudarse muy a menudo. Esto, ¿debe cortar raíces y lazos con otras personas? Además, estos grupos, ¿deben abarcar distintas generaciones o pueden estar compuestos por gente de la misma generación? Parece como si los niños y los adolescentes no fueran capaces de un autogobierno total (a menos, quizá, que se les haya educado para este fin). ¿Es posible que un grupo de compañeros no adultos vivan de acuerdo con sus propios valores, es decir, sin padres, sin mayores?

18. *El asistente eficaz; el asistente perjudicial. La no-ayuda eficaz (no-interferencia taoísta). El bodhisattva.* Si partimos

de que en cualquier sociedad el más fuerte querría ayudar al más débil, o, en todo caso, tendría que hacerlo, ¿cuál es el mejor modo de ayudar a los otros (los más débiles, más pobres, menos capaces e inteligentes)? ¿Cuál es el mejor modo de ayudarles a fortalecerse? ¿Hasta qué punto es aconsejable cargar, si uno es más fuerte o mayor, con parte de su autonomía y responsabilidad por sí mismos? ¿Cómo puedes ayudar a otras personas si son pobres y tú eres rico? ¿Cómo pueden las naciones ricas ayudar a las pobres? Con miras al debate, definiré arbitrariamente al *bodhisattva* como una persona que a) quisiera ayudar a otros; b) está de acuerdo en que ayudará mejor en la medida en que se convierta en una persona más madura, sana, plenamente humana; c) sabe cuándo ser taoísta y no interferir, es decir, cuándo no ayudar; d) *ofrece* su ayuda o la pone a disposición del otro para que escoja o no ser ayudado según su deseo; y e) da por cierto que un buen modo de autodesarrollarse es ayudar a los demás. Es decir, que si alguien desea ayudar a otros, entonces un modo deseable de hacerlo es convertirse en una persona mejor. Problema: ¿Cuántas personas que no ayudan puede asimilar una sociedad, es decir, gente que busca su salvación personal, eremitas, mendigos religiosos, personas que meditan solas en una cueva que se apartan de la sociedad y viven en su propia intimidad, etc.?

19. *Institucionalización del sexo y el amor.* Mi conjetura es que en las sociedades avanzadas se tiende actualmente a iniciar la vida sexual alrededor de la pubertad, sin matrimonio ni otros lazos. Algunas sociedades «primitivas» practican algo semejante: una promiscuidad prematrimonial completa, seguida por la monogamia o cuasi monogamia después del matrimonio. En estas sociedades no se elige al cónyuge por razones sexuales, puesto que el contacto sexual es libre, sino en función de los gustos personales y también buscando un compañero en la cultura (para tener hijos, por la división del trabajo, etc.). ¿Es razonable esta conjetura? ¿Qué implica? Ya ha aparecido una tremenda variación en los impulsos o necesidades sexuales, especialmente en las mujeres (en nuestra cultura). No es prudente suponer que todo el mundo tiene la

misma capacidad sexual. ¿En qué medida es posible aceptar en una buena sociedad una amplia variedad de diferencias en los apetitos sexuales?

Sexualidad, amor, tradiciones familiares, están en rápida transición en muchas partes del mundo, incluyendo muchas comunidades utópicas, como, por ejemplo, el matrimonio por grupos, los grupos de promiscuidad, los clubes de intercambio de parejas, los matrimonios no legales, etc. (Véase por ejemplo, las novelas de Robert Rimmer.) Se están sugiriendo y llevando a la práctica muchas clases de arreglos. Todavía no disponemos de datos sobre estos «experimentos» pero cuando los tengamos, entonces habremos de considerarlos.

20. *El problema de la elección de los mejores líderes.* En nuestra sociedad hay muchos grupos, como los adolescentes, por ejemplo, que a menudo parecen preferir los malos líderes a los buenos. Es decir, escogen personas que los conducirán a la destrucción y la derrota —perdedores más que ganadores—, caracteres paranoides, personalidades psicopáticas, fanfarrones. Cualquier sociedad que espere crecer ha de ser capaz de escoger como líderes a individuos que sean más convenientes para esta tarea por su talento y capacidad reales. ¿Cómo se pueden estimular esas buenas elecciones? ¿Qué clase de estructura política hace que sea más posible, por ejemplo que un paranoico tenga gran poder? ¿Qué clase de estructuras políticas lo hacen menos posible o imposible?

21. *¿Cuáles son las mejores condiciones sociales para que la naturaleza humana alcance la plena humanidad?* Esta es una formulación normativa del estudio de la relación personalidad-cultura. Interesa aquí la nueva bibliografía sobre psiquiatría social, así como la nueva bibliografía del movimiento de higiene mental y social, las diversas modalidades de terapias de grupo que se están experimentando, las comunidades educacionales eupsíquicas, como el Instituto Esalen. En este contexto, es adecuado plantear la cuestión de cómo lograr que la clase sea más eupsíquica —las escuelas, universidades y educación en general—, y después extenderla a cada una de las restantes instituciones sociales. La dirección eupsíquica (o Teoría-Y de la dirección) constituye un ejemplo de esta clase de

psicología social normativa. De acuerdo con ella, la sociedad y cada una de las instituciones que comprende se definen como «buenas» en la medida en que ayudan a la gente a alcanzar la plena humanidad, y se definen como malas o psicopatógenas en la medida en que disminuyen el grado de humanidad. En este punto, así como en otros, hay que abordar inevitablemente las cuestiones de la patología social e individual.

22. *Un grupo que fomente la salud ¿puede constituir un camino hacia la autorrealización?* (Véase el material sobre la fábrica eupsíquica, Synanon, la comunidad intencional, etc.) Algunas personas están convencidas de que los intereses de los individuos *han* de ser opuestos a los intereses del grupo, institución, organización, sociedad o de la propia civilización. La historia de las religiones muestra, con frecuencia, una división entre el místico y la iglesia, porque sus iluminaciones lo *enemistan con* ésta. ¿Puede una iglesia fomentar el desarrollo individual? ¿Y las escuelas y las fábricas?

23. *¿Cómo se relaciona el «idealismo» con lo factible, el «materialismo», el realismo?* Doy por cierto que las necesidades inferiores básicas predominan sobre las necesidades superiores, que a su vez predominan sobre las metanecesidades (valores intrínsecos). Esto significa que el materialismo predomina sobre el «idealismo», pero también que ambos existen y son realidades psicológicas que deben ser tenidas en cuenta en un pensamiento eupsíquico o utópico.

24. *Muchas utopías han visualizado un mundo compuesto exclusivamente por ciudadanos sanos, cuerdos y eficaces. Pero aun cuando una sociedad elija originariamente sólo individuos así, algunos enfermarán, envejecerán, se debilitarán o incapacitarán. ¿Quién cuidará de ellos?*

25. *Admito que la abolición de las injusticias sociales permitirá la aparición inconfundible de las «injusticias genéticas»*, de las desigualdades genéticas, prenatales y natales. Así, por ejemplo, un niño nace con el corazón sano, mientras que otro nace con un fallo cardíaco, lo cual no es justo, como tampoco lo es que uno sea más talentoso, inteligente, fuerte o hermoso que otro. Puede que las injusticias biológicas sean más difíciles de soportar que las sociales, que permiten encon-

trar más fácilmente una coartada. ¿Qué puede hacer una buena sociedad con este problema?

26. *La ignorancia, la información errónea, la ocultación de la verdad, la censura y la ceguera, ¿son necesarias en la sociedad o parte de ésta?* Ciertas verdades ¿son exclusivas del grupo que gobierna? Las dictaduras, duras o no, parecen requerir cierta ocultación de la verdad. ¿Qué verdades se consideran peligrosas para los jóvenes, por ejemplo? La democracia jeffersoniana *necesita* el pleno acceso a la verdad.

27. *Muchas utopías, reales e imaginarias, se han apoyado en un líder sabio, benévolo, astuto, fuerte y eficaz; un filósofo rey. ¿Pero, podemos contar con ello?* (Veáse Frazier, en *Walden Two* de Skiner (140) para una versión moderna.) ¿Quién escogerá a ese líder ideal? ¿Cómo se puede garantizar que el liderazgo no caerá en manos de tiranos? ¿Son posibles tales garantías? ¿Qué sucede cuando muere un buen líder? ¿Hasta que punto es posible la ausencia de líderes, la descentralización del poder, la retención del poder por cada individuo, y los grupos sin líderes?

28. *Por lo menos algunas de las comunidades utópicas con éxito, como por ejemplo Bruderhof, han incorporado en la cultura mecanismos de sinceridad para la confesión pública o privada, la discusión recíproca, la franqueza mutua, la veracidad y el* feedback. En la actualidad esto vale para los grupos terapéuticos (grupos de encuentro), para Synanon y otros semejantes, para varias fábricas e industrias.

29. *¿Cómo integrar el entusiasmo con el realismo escéptico?* ¿Y el misticismo con la astucia práctica y una buena prueba de realidad? ¿O los objetivos idealistas, perfectos, y, por consiguiente, inalcanzables (necesarios para marcar la dirección a seguir) con la aceptación sin amarguras de las inevitables imperfecciones de los medios?

16. – SYNANON Y EUPSIQUIA[1]

Para que no exista ningún malentendido, debo admitir, antes que nada, que he llevado una vida muy protegida. No sabía nada de muchas de las cosas que aquí suceden, y la razón de mi venida es la de ver la vida de las personas que no han tenido la protección que yo, desde otro ángulo. Si os puedo ser de alguna utilidad, será como una persona ingenua, desde vuestro punto de vista, que contempla las cosas a las que estáis acostumbrados y que tal vez se dé cuenta de cosas que vosotros, por estar familiarizados con ellas, pasáis por alto. Quizás pueda ayudaros en este sentido, diciéndoos, simplemente, qué reacciones he tenido y qué cuestiones me he planteado.

Mis antecedentes son las de un psicólogo teórico e investigador. En el pasado, he practicado la psicoterapia clínica, pero en una situación que difiere mucho de ésta, con enfoques diferentes y con otra clase de personas, como estudiantes universitarios y caracteres generalmente privilegiados. Me he pasado toda la vida aprendiendo a ser muy cuidadoso con la gente, a ser delicado y amable, y a tratarla como si fuera de frágil porcelana y se rompieran con facilidad. Lo primero que me interesó respecto de lo que aquí sucede, son las pruebas que indican que tal vez toda mi actitud esté equivocada. Lo que he leído de Synanon, y lo que anoche y esta tarde vi,

1. Este ensayo (Arthur Warmoth, editor) se basa en una charla improvisada, dada en Daytop Village, una ramificación de Synanon, en Staten Island, Nueva York, el 14 de agosto de 1965. Synanon es una comunidad dirigida por ex drogadictos, a la cual acuden drogadictos para ser curados.

sugiere que esta idea de la porcelana frágil y quebradiza, la idea de que nunca se debe alzar la voz a nadie porque se lo podría traumatizar o herir, de que las personas fácilmente lloran, se derrumban, suicidan o enloquecen, si se les grita, todas esas ideas tal vez estén pasadas de moda.

En vuestros grupos se parte al parecer, del supuesto contrario, que la gente no es quebradiza, sino muy dura, y que puede soportar muchas cosas. Lo mejor que se puede hacer es ser totalmente directos, en lugar de circunspectos, delicados o cautelosos. Ir inmediatamente al grano. He sugerido que un buen nombre para esto puede ser «terapia sin rodeos». Su función es eliminar las defensas, racionalizaciones, velos, evasiones y consideraciones del mundo; el mundo está medio ciego, se podría decir, y lo que he visto aquí es la recuperación de la vista. En estos grupos, la gente rechaza los encubrimientos normales, se despoja de velos y se niega a aceptar rodeos, excusas o evasiones.

Bien, he estado andando, preguntando y me han dicho que este supuesto funciona a la perfección. ¿Hay alguien que se haya suicidado o derrumbado? No. ¿Alguien que haya enloquecido a causa de tan duro trato? No. Anoche lo observé. Se hablaba de forma muy directa y dio buen resultado. Todo esto contrasta con la educación que he recibido durante toda mi vida y, por tanto, se convierte en una cuestión muy importante para mí, como psicólogo que he tratado de descifrar la naturaleza del ser humano en general. Plantea una cuestión real sobre la naturaleza de toda la especie humana. ¿Cuán fuertes son las personas? ¿Cuánto pueden soportar? La cuestión principal es cuánta sinceridad puede tolerar la gente, ¿hasta qué punto le hace bien, o mal? Recuerdo un verso de T. S. Eliot: «La especie humana no puede soportar mucha realidad.» Lo que sugiere es que la gente no puede tomarse las cosas como son. Pero, por otro lado, el tipo de experiencia que estáis haciendo aquí, indica que la gente no sólo puede admitir la sinceridad, sino que ésta puede ser muy útil, muy terapéutica. Puede acelerar los procesos, lo que es cierto incluso cuando la sinceridad duele.

Un amigo mío, que se interesa mucho por Synanon, me

habló de un toxicómano que había estado en esta clase de terapia, y por primera vez en su vida, había tenido una auténtica vivencia de intimidad, amistad y respeto. Esa fue su primera experiencia de sinceridad y franqueza y, por primera vez en su vida, sintió que podía ser él mismo y que nadie le mataría por ello. Era maravilloso: cuanto más él mismo era, más le querían. Y dijo algo que me afectó mucho. Estaba pensando en un amigo a quien quería mucho, y creía que una terapia así le haría bien, y dijo algo que parecía totalmente descabellado: «es una pena que no sea toxicómano porque entonces podría venir a este maravilloso lugar». En cierto sentido, esto es una pequeña utopía, un lugar fuera de este mundo donde existe la verdadera sinceridad, honestidad y el respeto que implica, así como la experiencia de un verdadero grupo que trabaja como un equipo.

Hay otra cosa que se me ha ocurrido: ¿Podría ser que aquí hubiera algunos elementos de la sociedad buena y que la locura estuviese afuera? Hace años, trabajé con los indios pies negros del norte, una gente estupenda. Me interesaba esta clase de personas y pasé algún tiempo con ellos hasta llegar a conocerlos. Y me ocurrió algo divertido. Llegué a la reserva con la idea de que los indios estaban ahí en una vitrina, como una colección de mariposas, o algo así. Pero gradualmente cambié de opinión. Los indios de la reserva eran gente decente; los blancos del pueblo, en cambio, era el peor montón de desgraciados y degenerados que había visto en toda mi vida, y cuanto más llegué a conocerlos, más paradójico me parecía aquello. ¿Cuál era el asilo? ¿Quiénes eran los guardianes y quiénes los internados? Todo se confundió, como sucede con la buena sociedad pequeña. No se trata de crear muletas, sino más bien de crear un oasis en el desierto.

También he tenido otra idea, a raíz de nuestra conversación durante la comida. El proceso que aquí se vive, plantea básicamente la cuestión de lo que necesita universalmente la gente. Me parece que hay pruebas suficientes de que las necesidades básicas de los seres humanos son pocas. No es una cuestión complicada. Necesitan sentirse protegidos y seguros, que alguien cuide de ellos cuando son jóvenes, para sentirse

seguros. En segundo lugar, necesitan un sentimiento de pertenencia, alguna clase de familia, clan, grupo o algo con lo que se identifiquen o donde sientan que pertenecen por derecho. En tercer lugar, tienen que tener la sensación de que la gente siente afecto por ellos, de que merecen ser amados. Y, en cuarto lugar, tienen que sentirse respetados y valorados. Eso es todo, más o menos. Se puede hablar de salud psicológica, de ser maduros y fuertes, adultos y creativos, principalmente como consecuencia de esta medicina psicológica, una especie de vitaminas. Si es así, entonces la mayoría de la población norteamericana sufre de falta de esas vitaminas. Hay toda clase de juegos organizados para encubrir la verdad, pero la realidad es que el norteamericano medio no tiene un verdadero amigo en el mundo. Muy poca gente tiene lo que un psicólogo llamaría verdaderas amistades. La mayoría de los matrimonios tampoco funcionan en este sentido ideal. Se podría decir que los problemas que tenemos, los problemas manifiestos —no ser capaces de resistir el alcohol, las drogas, el crimen ni nada— se deben a la falta de estas satisfacciones psicológicas básicas. La cuestión es si Daytop abastece de estas vitaminas psicológicas. Mi impresión, mientras recorría este lugar, es que sí. Recordemos cuáles son: primero, seguridad, no tener ansiedad ni miedo; segundo, pertenencia, tenéis que pertenecer a un grupo; tercero, afecto, necesitáis gustar a alguien; cuarto, respeto, necesitáis que alguien os respete. ¿Acaso Daytop es eficaz porque ofrece una atmósfera donde pueden darse estos sentimientos?

Estoy inundado de impresiones y preguntas. He preguntado miles de cosas y puesto a prueba muchas ideas, pero todo esto parece ser parte del juego. Lo preguntaré así: ¿Creéis que esta sinceridad directa, esta brusquedad que a veces incluso parece cruel, ofrece una base para la seguridad, el afecto y el respeto? Es algo que duele, debe doler. Cada uno de vosotros ha pasado por ello. ¿Creéis que es una buena idea? Hace poco, se estaba entrevistando a un candidato, y yo asistí a la entrevista. El tono era combativo. Nada de amabilidad, sino franqueza, brusquedad. ¿Pensáis que esto funciona para vosotros? Me interesa mucho escuchar la respuesta a esta pregunta. Otra

cuestión es si esta forma de funcionamiento de grupo, en que todos actuáis juntos y el grupo se cuida de todo, es la que proporciona esa sensación de pertenencia. ¿Os ha faltado antes este sentimiento? Me parece posible que esta sinceridad brutal, en lugar de ser un insulto, implique cierto respeto. Podéis aceptarla tal cual es, y esto puede ser una base para el respeto y la amistad.

Recuerdo que años atrás, mucho antes de la terapia de grupo, un analista me habló de esta sinceridad. Lo que decía parecía demencial, entonces, como si fuera cruel o algo así. Lo que me dijo fue: «Cargo sobre mis pacientes la máxima cantidad de angustia que pueden soportar.» ¿Os dais cuenta de lo que esto implica? Toda la que puedan soportar, esto es lo que les va a dar, porque cuanto más pueda darles, más deprisa irá todo. No parece tan descabellado, a la luz de lo que aquí sucede.

Esto nos conduce a la idea de la educación, y la de Daytop como institución educativa. Es un oasis, una pequeña sociedad buena que ofrece lo que toda sociedad debería ofrecer. En última instancia, Daytop plantea toda la cuestión de la educación y el uso que la cultura hace de ella. La educación no se reduce a los libros y las palabras. Las lecciones de Daytop son para la educación, en el sentido amplio de aprender a ser un buen ser humano adulto.

(Nota: En este punto se inició un coloquio entre el Dr. Maslow y los residentes de Daytop. Por desgracia, muchos de los comentarios interesantes de los residentes no se grabaron, así que el resto de la transcripción sólo contiene las observaciones del Dr. Maslow que, sin embargo, eran lo suficientemente extensas y completas para poderlas entender fuera del contexto del coloquio.)

Acerca de Daytop y la teoría de la autorrealización. En principio, todo el mundo puede autorrealizarse. Si no es así, significa que algo ha entorpecido el proceso. Lo que aquí se añade a los datos es que la búsqueda de madurez, de responsabilidad, de una vida buena es tan poderosa, mucho más de lo que había pensado, que puede admitir toda la dureza que aquí usáis. Por lo menos esto es válido para algunas personas. Para venir aquí, la gente tiene que haber hecho un enorme esfuerzo por superar el dolor, la vergüenza, etc., y esto me impresiona

como una necesidad de autorrealización mucho más fuerte de lo que yo mismo imaginaba. Por supuesto, los que están aquí son los que *han podido* soportarlo. ¿Quiénes *no* pudieron? ¿Cuántas personas se han alejado porque esta sinceridad era demasiado dolorosa?

Sobre el desarrollo de la responsabilidad. Parece que un modo de criar seres adultos es darles responsabilidad, suponer que pueden asumirla, y dejar que se debatan y forcejeen con ella. Dejar que la elaboren por sí mismos, en lugar de superprotegerlos, consentirlos, o hacer las cosas por ellos. Claro que, por otro lado, existe el abandono total, pero eso es otro asunto. Tengo la impresión de que lo que aquí ocurre es precisamente esta clase de desarrollo del sentido de la responsabilidad. No aceptáis niñerías de nadie, y si tenéis que hacer algo, tenéis que hacerlo. No parece que haya excusa alguna.

Para ilustrar lo que quiero decir, puedo daros un ejemplo de los indios pies negros. Son hombres de carácter fuerte, que se respetan y que, como guerreros, eran ejemplo de bravura. Su reciedumbre les permitía serlo, y creo que desarrollaban estas cualidades gracias a un mayor respeto por sus niños. De ello tengo un par de ejemplos. Me acuerdo de un bebé que apenas empezaba a andar y que quería abrir la puerta de una cabaña, pero no podía. La puerta era pesada y grande, y él empujaba y empujaba. Un norteamericano se habría levantado para abrirle la puerta. Pero los pies negros se quedaron media hora sentados mientras el bebé forcejeaba con la puerta, hasta que fue capaz de abrirla solo. Gruñó y sudó, pero luego todo el mundo le alabó por haberlo conseguido. Diría que los pies negros respetaron al niño más que el observador norteamericano.

Otro ejemplo es el de un niño pequeño a quien yo tenía mucho afecto. Tenía siete u ocho años, y descubrí, después de varias indagaciones, que era una especie de niño rico, en el sentido de los pies negros. Tenía varios caballos y ganado a su nombre, y era el dueño de un paquete de medicinas de especial valor. Un día, una persona mayor quiso comprarle las medicinas, que eran su posesión más valiosa. Pues bien, su padre me contó que Teddy, al recibir esa oferta —no olvidéis que sólo tenía siete años—, se fue al bosque a meditar en soledad.

Estuvo fuera dos o tres días, con sus noches, acampando al aire libre y meditando solo. No pidió consejo a sus padres, y ellos tampoco le dijeron nada. Regresó y anunció su decisión. Me imagino a nosotros haciendo lo mismo con un niño de siete años...

Sobre la nueva terapia social. He aquí una idea que puede tener interés profesional. Está apareciendo un trabajo nuevo, un trabajo de activista que exige experiencia más que estudios teóricos. Viene a ser una combinación de maestro y sacerdote a la antigua. Requiere inclinación por la gente, pues hay que trabajar directamente con ellos, no a distancia, y también hay que tener todo el conocimiento posible de la naturaleza humana. He sugerido llamarlo «terapia social». Parece que está cobrando impulso gradualmente desde hace uno o dos años. Quienes mejor llevan a cabo esta tarea no son los que tienen un doctorado, sino los que han andado por la calle y saben por experiencia propia de qué se trata. Saben de qué están hablando. Saben, por ejemplo, cuándo ser duros y cuándo tomarse las cosas con calma.

Con un tercio de la población norteamericana y aproximadamente el noventa y ocho por ciento de la población del resto del mundo que podríamos calificar de «no privilegiados»; con el esfuerzo reciente de alfabetización, la necesidad de ayuda psiquiátrica para ayudar a la gente a madurar y ser responsable, etc., ya hay escasez de personal para esos trabajos. Mi impresión es que la preparación académica normal puede ser una ayuda, pero no es suficiente. En el presente, gran parte de esta labor está en manos de los asistentes sociales. Pero el asistente social medio, por lo que sé de su preparación, generalmente no sabe lo que está pasando, en el sentido de que no tiene experiencia práctica. Así que quizás sea mejor dotar a estos nuevos organismos, al menos en parte, de personal cuyos conocimientos provengan de la experiencia más que de los libros. Una de las cosas interesantes de Daytop es que está dirigido por personas que han pasado por el cedazo de la experiencia. Vosotros sabéis cómo hay que hablar a gente que está en la misma situación, y eso es un trabajo. Tal vez sea una nueva profesión.

Sobre la revolución social actual. Podría estar media hora poniendo ejemplos del modo en que esto está sucediendo en diferentes lugares. Las iglesias y la religión están cambiando. Hay una revolución en marcha. En algunos lugares se percibe más que en otros, pero todos crecen en la misma dirección eupsíquica, es decir, en el sentido de seres más plenamente humanos, de personas tan fuertes, creativas, alegres, amantes de la vida, psicológica y físicamente sanas como sea posible. Podéis hablar de religión eupsíquica, pues existe ya. Uno de mis libros, *Eupsychian Management* (83), trata de la situación laboral, de empleos, fábricas, etc., donde también se está llevando a cabo una revolución. En algunos lugares, la situación laboral se establece de tal modo que sea buena para la naturaleza humana, no mala. Mediante tales procedimientos, la naturaleza humana se enriquece en lugar de menoscabarse.

En este mismo sentido, se han publicado libros, artículos e investigaciones sobre el matrimonio, el amor y la vida sexual. Todos apuntan hacia un ideal que nos indica el rumbo que estamos tomando, el de ser tan altos, tan plenamente humanos y evolucionados como podamos.

Es perfectamente cierto que la masa de la sociedad es todavía como un peso muerto. Pero existen tantos puntos de crecimiento, tantos focos distintos, que empezamos a llamarlo la ola del futuro. Este no es el único lugar del mundo donde se habla de estos temas. Hay muchos más. No tenemos noticias de ellos porque crecen independientemente. He comprobado que si se me ocurre una idea brillante, si descubro algo, es posible que otros lo descubran al mismo tiempo, pues siempre se trata de una reacción a lo que sucede a nuestro alrededor, y las personas más sensibles lo captan.

Esto también ocurre en el terreno de la educación. Creo que si todos aunáramos esfuerzos y experiencias, tanto buenos como malos, podríamos desenmascarar todo el maldito sistema educativo y reconstruirlo. Podríamos hacer buenas propuestas y debemos tener un buen sistema educativo. Todo esto es explosivo porque exige una realidad humana, unas necesidades y una evolución humanas, en vez de una herencia tradicional de hace mil años y que ya está pasada de moda.

Es difícil hablar de la educación eupsíquica. Creo que podéis contribuir a su desarrollo con la sugerencia que os hice de considerar este lugar como un experimento piloto. Actuad como si todo el mundo os observara para ver qué sucede con vuestros esfuerzos; qué funciona y qué no, qué es bueno y qué malo, qué tiene éxito y qué fracasa.

Esto es posible, en parte, porque los Estados Unidos es el país más rico del mundo. Podemos permitirnos estar aquí sentados en lugar de cavar en el campo para cosechar un poco de arroz o algo semejante, para sobrevivir. No es exactamente un lujo, pero podemos estar aquí hablando, mientras que no hay muchas otras sociedades en este mundo donde se pueda pasar tanto tiempo charlando sin morirse de hambre. En este sentido, somos una especie de experimento piloto y podemos ensayar muchas cosas. Podéis tomar vuestra experiencia como objeto de estudio, o como lo que un biólogo llamaría el extremo en crecimiento de una planta, el brote. En lugar de un mundo totalmente nuevo, esto es el brote; eso diríais en vuestros momentos de optimismo. Claro que, cuando os sentís pesimistas parece como si la mayor parte de la sociedad fuera un peso muerto. Es tradicional, convencional, pasada de moda. Muchas normas morales que nos predican eran válidas para 1850. En cierta medida, todo depende de nuestro estado de ánimo, aunque pienso que es correcto decir que esto no es un remanso. Tal vez sea el brote, el extremo en crecimiento de la humanidad.

Sobre encuentros. Voy a confesaros algo. Sólo he estado en un grupo de encuentro —anoche—, y no sé como habría reaccionado de haber permanecido mucho tiempo allí. En toda mi vida, nadie ha sido tan franco conmigo. Contrasta notablemente con el mundo convencional, el mundo de los profesores universitarios. Las reuniones de profesores ciertamente no se parecen a estos encuentros. No significan nada y, si puedo, trato de evitarlas. Todo el mundo es muy cortés y nadie se queja de nada. De un profesor, recuerdo haber pensado que sería incapaz de decir «mierda» aunque le llegara al cuello. Bien, esto es diferente, y anoche me desconcertó un poco. En el mundo de donde vengo, todos son muy educados porque evitan la

confrontación. Hay muchas solteronas remilgadas; quiero decir, son «solteronas» aunque sean hombres. Creo que sería estupendo que pudierais ir a una de nuestras reuniones de facultad y tener un verdadero encuentro. Lo pondría todo patas arriba, y sospecho que saldríamos ganando.

Una cuestión importante para investigar. Esto plantea algo que ya he andado preguntando. Es una cuestión muy importante y supongo que no tenéis la respuesta. La pregunta es por qué algunas personas se quedan y otras no. Eso también significa, si tomáis esto como una institución educacional, a cuántos miembros de la población puede beneficiar y en qué grado. ¿Cuántos clientes esperáis? ¿Para cuántas personas no dará resultado? Las personas que nunca vienen aquí, no cuentan como fracasos.

Los que estáis aquí habéis superado un obstáculo, un temor. ¿Qué teoría tenéis sobre quienes no lo superan? ¿Qué diferencia hay entre ellos y vosotros? Esta es una cuestión práctica, pues como vosotros seréis los licenciados que dirigiréis lugares como éste en el futuro, debéis enfrentaros con el problema de cómo lograr que un porcentaje mayor se quede.

Sobre la psicoterapia. Como podéis ver, el problema es el mismo para el psicoanálisis, para la psicoterapia individual. La teoría que han formulado a partir de su experiencia, es que precisamente esa franqueza es lo que aleja a la gente de la terapia. Lo que hacen es prepararla con mucha cautela, dejar que pasen meses antes de empezar a profundizar en el problema. Tratan primero de establecer una relación y luego presionan un poco; todo eso se contradice aquí, donde nadie espera seis meses; la terapia intensiva empieza inmediatamente. Es cuestión de qué funciona mejor, para quién y para cuántos. En comparación con el procedimiento normal del psicoanálisis, parece que aquí se aceleran mucho los procesos.

Eso me hace pensar en otra cosa. La teoría que me enseñaron, y que he usado en terapia, es que no es bueno *dar* la verdad a la gente; sino que lo que hay que hacer es ayudar a que descubran solos su propia verdad. Además, se espera que este proceso será largo, porque la verdad, no es agradable de ver. Hay que afrontarla gradualmente. Os diré que en compa-

ración con esta imagen —este procedimiento—, lo que ocurre aquí es que la verdad se saca a relucir y se la arrojan a uno en la cara. Nadie espera ocho meses para que uno la descubra solo. Por lo menos, la gente que se queda pueden aceptarlo, y esto se contradice con toda la teoría psiquiátrica.

Sobre el autoconocimiento y los grupos. De alguna manera, el grupo es una ayuda, aunque, dicho sea de paso, nadie sabe exactamente por qué. Todo lo que se sabe es que, de algún modo, funciona, Todavía no he podido analizar todas mis impresiones al respecto y no sé muy bien qué opinar, pues se necesita tiempo para pensar. Mi impresión, por la forma en que hablábamos anoche, es que el grupo genera un *feedback* que una sola persona no podría crear en cien años de psicoanálisis. Hablar de la forma de ser de alguien o de la opinión que los demás tienen de uno mismo, y que seis personas estén de acuerdo sobre la impresión que causáis, es algo muy revelador. Tal vez no sea posible alcanzar nuestra propia identidad o nuestra verdadera imagen a menos que tengamos también una imagen de cómo somos a los ojos del mundo. Bien, esto constituye un nuevo supuesto, que no existe en psicoanálisis. Lo que seáis para los demás, no se tiene en consideración. Sólo interesa lo que podáis descubrir en vosotros mismos, a partir de vuestros sueños y fantasías.

Tengo la sensación de que si me quedara con ese grupo, escucharía cosas que en mi vida he oído. Sería como verme en una película filmada por una cámara oculta que pudiera mostrarme cómo me ven los demás. Después, podría evaluar lo que he visto y pensar si tienen razón o no. ¿Cuánta verdad hay en ello? Sospecho que alcanzaría un mayor conocimiento de mí mismo, y que ese autoconocimiento sería útil para la búsqueda de la identidad.

Una vez superado el dolor, el autoconocimiento pasa a ser algo muy positivo. Es agradable saber algo en lugar de dudar o hacer conjeturas. «Quizás no me habló porque soy malo; quizá se comportaron así porque soy malo.» Para el hombre normal y corriente, la vida es una sucesión de quizás. No sabe por qué la gente le sonríe o dejan de sonreírle. Es una sensación muy agradable no tener que adivinar. Es bueno poder saber.

17. – SOBRE LA ADMINISTRACIÓN EUPSÍQUICA

Una cuestión fundamental es qué condiciones laborales, qué clases de trabajo, de dirección, de recompensa o de paga contribuirán a que la naturaleza humana crezca sanamente hasta alcanzar su plena estatura. Es decir, qué condiciones laborales son mejores para la realización personal. Pero también podemos invertir esto y preguntar: Dada una sociedad moderadamente próspera y personas sanas o normales, cuyas necesidades más elementales —comida, ropa, abrigo, etc.— pueden darse por satisfechas, entonces ¿cuál es el mejor modo de que esas personas promuevan los objetivos y valores de una organización? ¿Cómo puede tratárselas mejor? ¿En qué condiciones trabajarán mejor? ¿Cuáles son las recompensas, monetarias o no, más adecuadas?

Las condiciones laborales eupsíquicas no sólo son buenas para la realización personal, sino a veces también para la salud y prosperidad de la organización, así como para la cantidad y calidad de los productos o servicios prestados por la organización.

El problema de la administración (en cualquier organización o sociedad) puede enfocarse en un sentido nuevo: cómo establecer condiciones sociales, en cualquier organización, de modo que los objetivos del individuo coincidan con los de la organización. ¿Cuándo es posible hacerlo? Cuándo imposible o perjudicial? ¿Qué fuerzas fomentan la sinergia individual y social? ¿Qué fuerzas, por el contrario, incrementan el antagonismo entre la sociedad y el individuo?

Es obvio que tales cuestiones aluden a los temas más profundos de la vida personal y social, de la teoría social, política, económica, e incluso filosófica en general. Por ejemplo, mi *Psychology of Science* (81) demuestra la necesidad y posibilidad de una ciencia humanista que trascienda los límites autoimpuestos de una ciencia valorativa y mecanomórfica.

También cabe suponer que la teoría económica clásica, basada como está en una teoría inadecuada de la motivación humana, podría revolucionarse al aceptar la realidad de necesidades humanas superiores, incluyendo el impulso a la autorrealización y el amor de los valores supremos. Estoy seguro de que algo similar vale también para la ciencia política, la sociología y todas las ciencias y profesiones humanas y sociales.

Quiero insistir en que no hablo de nuevos trucos administrativos, ni de «artimañas» o técnicas superficiales que se puedan usar para manipular con más eficacia a los seres humanos, con fines que no sean los suyos propios. Esto no es una guía para la explotación.

Se trata, más bien, de una clara confrontación entre un conjunto básico de valores ortodoxos y un nuevo sistema de valores que afirma ser no sólo más eficaz, sino también más verdadero. Formula algunas de las consecuencias verdaderamente revolucionarias del descubrimiento de que la naturaleza humana ha sido subestimada, que el hombre tiene una naturaleza superior que es tan «instintoide» como su naturaleza inferior, y que esa naturaleza superior incluye las necesidades de un trabajo significativo, de responsabilidad, de creatividad, de ser justo y ecuánime, de hacer algo valioso y preferir hacerlo bien.

Pensar en la «remuneración» sólo en términos de dinero está evidentemente fuera de lugar en un marco tal. Es cierto que la satisfacción de las necesidades elementales puede comprarse con dinero, pero una vez satisfechas éstas, lo único que mueve a las personas son «remuneraciones», por ejemplo, la pertinencia, el afecto, la dignidad, respeto, aprecio u honor, así como la oportunidad de autorrealización y la promoción de los

valores supremos: verdad, belleza, eficacia, excelencia, justicia, perfección, orden, legitimidad, etc.

Hay mucho que pensar sobre estos temas, no sólo para el marxista o freudiano, sino también para el político o militar autoritario, el jefe «mandón» o el liberal.

18. – SOBRE QUEJAS ELEMENTALES, QUEJAS DE ORDEN SUPERIOR Y METAQUEJAS

El principio general del cual procede todo lo demás es aproximadamente el siguiente: la gente puede vivir en diversos niveles de la jerarquía motivacional, es decir, pueden vivir en un nivel muy bajo, o en uno muy elevado, en una jungla, sobreviviendo apenas, o en una sociedad eupsíquica con buena fortuna y con sus necesidades básicas cubiertas, de modo que puedan estar en un nivel superior y pensar en la naturaleza de la poesía, las matemáticas u otros temas semejantes.

Hay distintos modos de enjuiciar el nivel motivacional de la vida. Por ejemplo, se puede juzgar el nivel en que vive la gente por la clase de humor que les gusta. La persona que vive en el nivel más bajo de las necesidades, tenderá a encontrar muy divertido el humor cruel y hostil, como, por ejemplo, el perro que muerde a la anciana o el idiota del pueblo perseguido por los niños. El humor estilo Abraham Lincoln, el tipo de humor filosófico y educacional, provoca una sonrisa más que una risotada, y no tiene nada que ver con la hostilidad o la conquista. La persona que vive en los niveles de necesidad más bajos, no puede entender en absoluto esta clase de humor.

Los tests proyectivos también pueden servir como ejemplos de cómo el nivel motivacional en que vivimos se refleja en toda clase de síntomas y actos expresivos. El test de Rorschach puede utilizarse para indicar lo que la persona desea, necesita, anhela y se esfuerza por conseguir. Todas las necesidades básicas que han sido satisfechas, el individuo tiende a olvidar-

las y desaparecen gradualmente de la conciencia. Las necesi dades básicas satisfechas dejan simplemente de existir en cier to sentido, por lo menos en la conciencia. Por consiguiente, lo que la persona quiere, desea o ansía tiende a ser aquello que está justo por delante de él en la escala motivacional. Que alguien se centre en tal necesidad particular indica que todas las necesidades inferiores a ella han sido satisfechas, y que las necesidades todavía más elevadas, que están más allá de lo que la persona ansía, no entran aún en la esfera de lo que es posible para él, así que ni siquiera piensa en ellas. Todo esto puede juzgarse a partir del test de Rorschach, y también de los sueños y el análisis de éstos.

En este mismo sentido, pensé que el nivel de reclamaciones —es decir, el nivel de lo que uno necesita, anhela y desea— puede constituir un indicador del nivel motivacional en que la persona vive, y si el nivel de reclamaciones se estudia en el contexto industrial, puede utilizarse para medir el nivel de salud de toda la organización, especialmente si la muestra de que se dispone es suficientemente amplia.

Piénsese, por ejemplo, en los obreros que viven en una situación industrial autoritaria y caótica, en la cual el miedo, la necesidad e incluso el hambre son una posibilidad real, y que determina las opciones laborales, el comportamiento de los jefes, la sumisión con que los obreros aceptan la crueldad, etc. Esos obreros, cuando reclamen o se quejen, ni siquiera pretenderán cubrir algunas de las necesidades más elementales. En semejante nivel ínfimo, las reclamaciones tendrán que ver con el frío, la humedad, el peligro que corren sus vidas, el cansancio, las malas condiciones de vivienda, y todas esas necesidades biológicas básicas.

Si en una situación industrial moderna nos encontramos con reclamaciones de esta clase, ello es indicio de una pésima administración y de un nivel de vida en la organización sumamente bajo. En situaciones industriales normales, esa clase de reclamaciones, esa especie de quejas elementales, casi no existen. Del lado positivo, las reclamaciones que representan un deseo o necesidad de algo ya accesible, están aproximadamente en este mismo nivel inferior. Es decir, el obrero de México

puede formular quejas positivas en el nivel de seguridad en el trabajo, por cosas como el despido arbitrario, la imposibilidad de planificar el presupuesto familiar porque no sabe por cuánto tiempo va a trabajar. Puede quejarse de la falta total de seguridad en el trabajo, de la arbitrariedad de los capataces, de los ultrajes que tiene que aguantar para conservar su trabajo, etc. Creo que podemos llamar quejas elementales las que surgen en los niveles biológico y de seguridad, y quizá también en el nivel de lo gregario, de la pertinencia a un grupo informal y sociable.

Los niveles de necesidad superiores comprenderían, principalmente, los de estimación y amor propio, donde se plantearían cuestiones de dignidad, autonomía, respeto propio y de los demás, sentimientos de valía, obtención de recompensas y alabanzas por lo éxitos propios y cosas semejantes. En este nivel, las quejas serían probablemente por situaciones que implicaran la pérdida de dignidad, amenaza al amor propio o al prestigio. Por lo que se refiere a las metaquejas, pienso aquí en las metamotivaciones que fundamentan la vida autorrealizadora, y que pueden resumirse, más específicamente, como los Valores-del-Ser. Estas metanecesidades de perfección, justicia, belleza, verdad y otras semejantes, también surgen en el contexto industrial, donde pueden tomar la forma de quejas sobre la ineficacia (aun cuando esto no afecta al bolsillo de quien reclama). En un caso semejante, la queja se refiere a la imperfección del mundo en que vive (no es una queja egoísta, sino casi podríamos decir que filosófica, altruista e impersonal). También alguien puede quejarse porque no le dan la información completa, le ocultan hechos o ponen otras trabas a la libre circulación de comunicaciones.

Esta preferencia por la verdad, la sinceridad y el conocimiento de todos los hechos también es una metanecesidad y no una de las necesidades «básicas», y la gente que puede permitirse el lujo de quejarse a este nivel, vive estrictamente en un nivel de vida muy alto. En una sociedad cínica, gobernada por tiranos, ladrones o personas indignas, nadie plantearía semejantes quejas, pues las reclamaciones surgirían en un nivel inferior. Las quejas sobre la justicia también son metaquejas y

muchas de ellas, según veo, aparecen en los protocolos de los obreros de establecimientos bien administrados que tenderán a quejarse de una injusticia aunque represente una ventaja económica para ellos. Otra clase de metaqueja tiene que ver con la no retribución de la virtud o con que la obtenga la vileza, es decir, con el fracaso de la justica.

Dicho de otro modo, todo lo anterior hace pensar con mucho fundamento, que los seres humanos se quejarán siempre. Ni el Paraíso Terrenal, ni el cielo existen, a no ser fugazmente. Sean cuales fueren las satisfacciones que reciban los seres humanos, es inconcebible que se contenten con ellas. Esto, en sí mismo, supondría la negación de las posibilidades supremas de la naturaleza humana, porque implicaría que no es posible mejorar más allá de ese punto, lo que, claro está, es un sinsentido. No podemos imaginar que semejante perfección pueda alcanzarse al cabo de un millón de años de progreso. Los seres humanos siempre serán capaces de embolsarse cualquier gratificación, cualquier ventaja y buena fortuna al alcance de la mano, y estarán encantados con ellas por un tiempo. Pero, tan pronto como se hayan acostumbrado a ellas, las olvidarán y empezarán a mirar hacia el futuro en busca de mayores bienes, cuando perciban con inquietud que las cosas podrían ser mejores de lo que son. Me parece que este proceso se prolongará eternamente en el futuro (160).

Por lo tanto, tengo mucho interés en subrayar este punto porque en la bibliografía sobre la administración de empresas veo bastante decepción y desencanto, e incluso a veces la renuncia a toda la filosofía de la dirección ilustrada, con la consiguiente vuelta al autoritarismo, a causa del desengaño de la dirección ante la falta de gratitud, pues el personal continúa reclamando después de haberse establecido mejores condiciones de trabajo. Pero, de acuerdo con la teoría de la motivación, nunca debemos esperar que las quejas terminen, sino solamente que se formulen por cuestiones cada vez más elevadas, es decir, que avancen del nivel de quejas elementales al de quejas de orden superior, para finalmente alcanzar el nivel de las metaquejas. Esto concuerda en principio, con el hecho de que la motivación humana jamás cesa, sino que, a medida que las

condiciones mejoran, avanzan hacia niveles progresivamente superiores. También concuerda con mi concepto de los niveles de frustración, que rechaza la simple aceptación de la frustración como algo que siempre es necesariamente malo. Di por sentado que hay jerarquías de frustración, y que pasar de un nivel de frustración elemental a otro de orden superior es un signo de progreso, de buena fortuna, de buenas condiciones sociales y madurez personal.

Que en la ciudad donde vivo se quejen del programa de jardines, que haya comités de mujeres que se quejan, airadas, de que los rosales de los parques no están suficientemente cuidados, es, en sí mismo, algo maravilloso, porque indica el alto nivel de vida de los que se quejan. Lamentarse del estado de los rosales significa que no se pasa hambre, que se tiene dónde vivir, que la calefacción funciona, que no se teme la peste bubónica ni los asesinatos, que los bomberos y la policía funcionan bien, que la administración es buena, que el sistema escolar y la política local son buenos, y que muchas otras condiciones previas están ya satisfechas. *Esta es la cuestión: La queja de orden superior no debe tomarse en el mismo sentido que cualquier otra queja, sino que debe utilizarse como un indicio de todas las condiciones previas que ya hayan sido satisfechas para que el alto nivel de esta queja fuera teóricamente posible.*

Si una dirección ilustrada e inteligente comprende a fondo todo lo anterior, entonces esperará que el mejoramiento de las condiciones elevará el nivel de las quejas y de las frustraciones, tal como se ha indicado anteriormente, *en lugar de esperar que el mejoramiento de las condiciones cause la desaparición de toda queja.* Así habrá poco peligro de que se desilusionen o enfaden cuando, después de haber invertido mucho dinero y esfuerzos para introducir algunas mejorías en las condiciones de trabajo, vean que las quejas continúan. Lo que debemos aprender a discernir es si el nivel motivacional de las quejas ha subido, pues esto constituye el verdadero test y, por supuesto, todo lo que puede esperarse. Pero, además, supongo que esto significa que debemos aprender a estar muy felices, con esto y no simplemente conformes.

En este contexto, surgen algunos problemas especiales. Uno de ellos es la cuestión de a qué se ha de llamar justicia e injusticia. Muchas quejas serán mezquinas, y se basarán en comparaciones entre los otros y uno mismo, como por ejemplo, que alguien tiene una luz mejor, una silla más cómoda, un salario más alto o algo parecido. Todo esto puede ser sumamente sórdido. Veremos que la gente compara el tamaño de los escritorios que tienen en su despacho, o se fija si tienen una o dos flores en el jarrón. Con frecuencia, nuestros juicios tendrán que ser *ad hoc,* en el sentido particular de estimar si eso pertenece al nivel de justicia en las metanecesidades o si simplemente es un indicio de la jerarquía de poder y de lucha por escalar posiciones en términos de prestigio. También podría ser, como en el libro de Dalton, que nos ofrece varios ejemplos de esto, que a partir del contexto se pudiera deducir una clara referencia a la necesidad de seguridad. Un ejemplo que recuerdo es que se observó que si la secretaria del jefe se comportaba de forma amistosa con una persona y se mostraba negligente con otra, eso significaba que esta última estaba a punto de ser despedida. En otras palabras, que debemos adivinar, en el caso particular, el nivel de motivación.

Otro problema, quizá más difícil, es tratar de analizar el significado del dinero en un sentido motivacional. El dinero puede significar prácticamente cualquier cosa en la jerarquía motivacional. Puede referirse a valores inferiores, medios, altos o también a metavalores. Cuando he tratado de especificar el nivel particular de necesidad, me he encontrado con ciertos casos en los que no he podido establecerlo. Mi actitud, entonces, ha sido la de pasarlos por alto y considerarlos como inclasificables en la jerarquía motivacional.

Surgirán, con toda seguridad, otros casos difíciles de clasificar. Probablemente, lo más prudente es no intentar clasificarlos y dejarlos de lado como datos inservibles. Ciertamente, si tuviéramos la intención de llevar a cabo un amplio y minucioso estudio personal, podríamos volver a entrevistar a la gente para averiguar exactamente qué querían decir, en un sentido motivacional, con esa queja en especial, sobre dinero, por ejemplo. Pero, en el presente estudio, esto no es factible, posible ni

siquiera necesario. Esto es especialmente cierto si utilizamos el mismo criterio de clasificación para los dos modelos que empleamos con fines experimentales, es decir, la central industrial bien dirigida y la mal dirigida.

El significado de las condiciones realmente malas. Recordemos cuáles son las malas condiciones que realmente cabe considerar extremas. En la bibliografía sobre dirección empresarial no se dan ejemplos de condiciones realmente malas, como las que suele encontrar un obrero no especializado o temporal, en que las condiciones bordean las de una guerra civil. Como ejemplo de una situación extrema tal vez podamos poner un campo de prisioneros de guerra, o un campo de concentración. En los Estados Unidos podríamos poner el negocio pequeño, de una o dos personas, en medio de una actividad altamente competitiva e implacable, en la que cuentan hasta las monedas y donde el jefe sólo puede sobrevivir desangrando a sus empleados hasta la última gota, al punto que la desesperación los lleve a dejar el trabajo. El jefe, para ganarse la vida, tendrá que retenerlos todo el tiempo posible y sacarles el máximo beneficio antes de que abandonen el empleo. Pero no caigamos en el delirio de pensar que en una corporación relativamente grande y no tan bien dirigida, hay «malas condiciones», ya que no lo son en absoluto. Recuérdese que el noventa y nueve por ciento de la especie humana daría varios años de su vida por conseguir trabajo en la gran corporación peor dirigida que haya en los Estados Unidos. Nuestra escala de comparación debe ser más amplia. Pienso que para tal investigación, sería deseable empezar por reunir ejemplos de condiciones realmente malas en nuestra propia experiencia.

Otra complicación. Una característica de las buenas condiciones que por primera vez está saliendo a la luz, y que ciertamente me sorprendió cuando me topé con ella, es que, si bien su efecto en la mayoría de la población es positivo, tienen, sin embargo, consecuencias negativas, e incluso catastróficas, en un pequeño sector de la población. Si se da libertad y confianza a personalidades autoritarias, por ejemplo, el resultado será que den rienda suelta a su mala conducta. La libertad, permisividad y responsabilidad causarán ansiedad y temor

a las personas dependientes y pasivas. Todavía no conozco este tema a fondo porque empecé a descubrir este efecto hace pocos años. Pero conviene tenerlo presente en esta clase de trabajo. Debemos acumular más ejemplos prácticos de este fenómeno antes de intentar formular teorías al respecto y, por supuesto, antes de llevar a cabo ningún experimento. Formulémoslo así: Una buena parte de la población, con rasgos psicopatológicos, sienten fácilmente la tentación de robar, por ejemplo, pero tal vez nunca se dan cuenta de ello, porque trabajan en una situación en la que se les vigila constantemente, de modo que la tentación raramente llega a la conciencia. Supongamos, por ejemplo, que un banco decide ser «liberal», quita todos los controles, despide a los detectives y confía en los empleados. Entonces, un empleado de cada diez o veinte —no sé exactamente la proporción—, se verá asaltado, por primera vez en su vida consciente, por la tentación de robar. Algunos de ellos cederán si piensan que no les van a atrapar.

La cuestión clave, aquí, está en no pensar que las buenas condiciones producen, inevitablemente, el crecimiento y autorrealización de la gente. Hay ciertas formas de neurosis que no reaccionan así. Ciertas clases de constitución y temperamento son menos propensas a responder de este modo. Por último, las «buenas condiciones» pueden provocar, cuando se confía en la persona y se le permite actuar guiada por su honor, la aparición de los aspectos de sádico, ladrón y todos los demás pecados que cabe encontrar en prácticamente todos los seres humanos. Recuerdo cómo funcionaba el sistema de honor cuando yo estudiaba en Cornell University, en 1926 y 1927. Era sorprendente comprobar que alrededor de un noventa y cinco por ciento (o más) de la población estudiantil, según mis cálculos, se sentía muy honrada y satisfecha con este sistema, que funcionaba a la perfección para ellos. Pero siempre quedaba el uno, el dos o el tres por ciento, para los cuales no funcionaba y que se aprovechaban de la situación para copiar, mentir, hacer trampas en los exámenes, etc. El código de honor aún no puede utilizarse generalmente en situaciones en que la tentación es demasiado grande y lo que está en juego demasiado importante.

Todas las ideas y técnicas precedentes podrían, en principio, aplicarse a muchas otras situaciones psicológico-sociales. Por ejemplo, en la situación universitaria, podríamos enjuiciar el nivel de ilustración de toda la comunidad por las quejas, por el nivel de las quejas de la facultad, de la administración y de los estudiantes. En semejante contexto, puede darse toda una jerarquía de quejas, de gratificaciones deseadas. Lo mismo es válido para el matrimonio y podría convertirse en un modo de juzgar la calidad del matrimonio, o su salud, es decir, a través del nivel de las reclamaciones y quejas del matrimonio. Una esposa que se queja de que su marido se olvida alguna vez de traerle flores, de que pone demasiado azúcar en el café o algo parecido, está en un nivel obviamente distinto que la mujer que se queja de que el marido le rompió la nariz, los dientes, le hizo una cicatriz o algo así. En general, lo mismo podría ser cierto para las quejas de los niños con respecto a sus padres, a la escuela o a sus maestros.

Si hacemos una generalización, podemos afirmar que en teoría, se puede juzgar la salud o nivel de desarrollo de cualquier organización interpersonal humana, mediante esta misma técnica de estimación de las reclamaciones y quejas dentro de la escala jerárquica. Lo que no debemos olvidar es que por bueno que sea el matrimonio o universidad, la escuela o los padres, siempre habrá modos percibidos de perfeccionar la situación, es decir, que siempre habrá reclamaciones y quejas. También debe darse por sentado que es necesario dividirlas en negativas y positivas, lo que significa que habrá reclamaciones rápidas y contundentes sobre cualquiera de las satisfacciones más básicas que se haya suprimido, esté amenazada o en peligro, aun cuando la persona no sea consciente de tales gratificaciones o las dé por supuestas cuando son accesibles. Así por ejemplo, si preguntáis a una persona por las ventajas de este lugar, no se le ocurrirá decir que no se le mojan los pies porque el suelo no está inundado, que aquí no hay piojos ni cucarachas, o algo parecido. Todo eso lo da por sentado y no lo cuenta como ventajas. Pero si algunas de esas condiciones con las que se cuenta desaparece, entonces, claro está, las quejas serán mayúsculas. Dicho de otro modo, estas satisfac-

ciones no provocan aprecio ni gratitud, pero sí violentas quejas cuando dejan de existir. Por otro lado, y como contraste, debemos hablar de las quejas, reclamaciones o sugerencias positivas sobre posibles mejorías. Por lo general, se trata de comentarios sobre el siguiente peldaño en la jerarquía de motivaciones, lo que está por delante de nosotros y anhelamos alcanzar.

Supongo que, en principio, una extensión fácilmente posible de esta investigación sobre las quejas consistiría, ante todo, en reunir ejemplos reales de jefes malos, y de malas condiciones, en el sentido extremo. Por ejemplo, un tapicero que conozco —que odia a su jefe pero no puede conseguir un trabajo mejor porque en esta industria no hay mejores puestos de trabajo—, está permanentemente enfurecido porque el jefe le silba en lugar de llamarlo por su nombre. Este insulto es crónico y deliberado y lo enfurece cada día más. Otro ejemplo proviene de mi propia experiencia cuando trabajaba en los comedores de hoteles y restaurantes, durante mi época de estudiante universitario. Firmé un contrato como camarero para un empleo de verano en un hotel turístico (alrededor de 1925), y luego me esforcé para que me trasladaran al hotel, pero allí me colocaron de ayudante de camarero, con menos sueldo y, además, sin propinas. Simplemente, me estafaron. No tenía dinero para regresar y, de todos modos, era demasiado tarde para conseguir otro trabajo para el verano. El jefe me prometió que pronto me pondría de camarero, y yo acepté su palabra. Como ayudante de camarero sin propinas trabajaba por unos diez o veinte dólares al mes, durante los siete días de la semana, unas catorce horas al día, y sin ningún día libre. Además, este hombre pidió al personal que aceptara la tarea adicional de preparar todas las ensaladas porque, según dijo, el que tenía que encargarse de ese trabajo se había retrasado un par de días. Tras unos días de esa tarea adicional, le preguntamos dónde estaba el que tenía que encargarse de ella y nos dijo que vendría al día siguiente. Todo este asunto duró un par de semanas, y quedó muy claro que el hombre nos estaba timando a todos y que simplemente trataba de sacar unos cuantos dólares extras de esta situación.

Finalmente, por la fiesta del cuatro de julio, había trescientos o cuatrocientos huéspedes en el hotel, y nos pidieron que pasáramos parte de la noche anterior preparando un postre refinadísimo que se veía muy bonito pero llevaba mucho tiempo para prepararlo. Los empleados nos reunimos y decidimos hacerlo sin protestar; pero, después de haber servido el primer plato de la cena del cuatro de julio, todos nos fuimos del comedor y dejamos el trabajo. Esto fue un gran sacrificio monetario para los obreros porque ya era demasiado tarde para conseguir buenos trabajos y posiblemente para encontrar cualquier trabajo, pero, a pesar de ello, el odio y el deseo de venganza eran tales que la satisfacción de hacerlo me acompaña hasta el día de hoy, al cabo de treinta y cinco años. A esto me refiero cuando hablo de condiciones realmente malas y de guerra civil.

Reunir ejemplos de esta clase de trato puede servir de base para la confección de una lista de control que permita a los obreros de una organización bien dirigida tener más conciencia de sus ventajas (que normalmente no advierten, ya que las dan por supuestas, como es normal). Es decir, en lugar de pedirles que presenten quejas, podría ser deseable tener una lista de condiciones realmente malas y preguntarles si alguna de ellas existe; por ejemplo, si hay bichos, hace demasiado frío o calor, el lugar es demasiado peligroso o ruidoso, si les salpican productos químicos corrosivos, si sufren daños físicos, si alguien les ataca o no existen dispositivos de seguridad en las máquinas peligrosas, etc. Cualquiera que leyese una lista con doscientos puntos semejantes, podría darse cuenta de que la ausencia de esas doscientas malas condiciones es, en sí misma, un bien positivo.

SEXTA PARTE:

EL CONOCIMIENTO-DEL-SER

19. – NOTAS SOBRE EL CONOCIMIENTO INOCENTE

«Talidad» es un sinónimo del término japonés *sono-mama.* (Las descripciones se encuentran en el libro de Suzuki, *Mysticism: Christian and Buddhist* (144), especialmente en las pp. 99 y 102) Literalmente, significa la «tal-cual-idad» de las cosas. También se expresa mediante el sufijo «-ado» o «-iano», como un atigrado, que quiere decir exactamente como un tigre, Beethoveniano, o el término alemán *amerikanisch.* Todos ellos se refieren a la peculiar y característica cualidad-total definitoria, o Gestalt, del objeto, que lo convierte exactamente en lo que es, le confiere su particular naturaleza idiográfica, que lo diferencia de todo lo demás.

El viejo término psicológico «quale» significa lo mismo que talidad, referido a la sensación. «Quale» es esa cualidad imposible de describir o definir, que hace que el color rojo sea diferente del azul. Es la rojez o talidad del rojo, que se diferencia de la talidad del azul.

Algo semejante está implícito en nuestra forma de hablar cuando decimos de una persona: «Sí que lo haría.» Con eso damos a entender que era algo previsible, que encaja con su naturaleza, está conforme con ella, es característico de ella, etc.

Suzuki, en la página 99, donde define por primera vez el término *sono-mama* como talidad, da a entender que es lo mismo que la conciencia unitiva, que «vivir a la luz de lo eterno». Cita a William Blake, sugiriendo que se refiere a *sono-mama* cuando dice: «Tener el infinito en la palma de tu mano y la eternidad en una hora.» Aquí Suzuki sobreentiende

con toda claridad que esa talidad, o *sono-mama*, es lo mismo que el conocimiento-del-Ser (89) y, sin embargo, también insinúa que ese «ver las cosas *sono-mama*», en su talidad, es lo mismo que la percepción concreta.

La descripción de Goldstein (39) de las personas con lesiones cerebrales, reducidas al nivel de lo concreto (por ejemplo, cuando describe los modos en que su visión del color se ha reducido a lo concreto, habiendo perdido la capacidad de abstracción) se asemeja mucho a la descripción de talidad de Suzuki. Es decir, las personas con lesiones cerebrales no ven la categoría general verde, o azul, sino que ven cada color particular en su talidad, sin que se relacione con nada más, ni se sitúe en un continuo, sin ser más ni menos otra cosa, ni mejor ni peor, ni más ni menos verde que otros verdes, sino simplemente como si fuera el único color en el mundo entero y no existiera nada con qué compararlo. Esto es lo que entiendo como uno de los componentes de la talidad (la no-comparabilidad). Si mi interpretación es correcta, debemos tener mucho cuidado en evitar toda posible confusión entre la reducción goldsteiniana a lo concreto y, en segundo lugar, la capacidad del hombre sano para percibir directa y concretamente, sin verse reducido a lo concreto. Además, debemos diferenciar esto del conocimiento-del-Ser en general, ya que el conocimiento-del-Ser puede serlo no sólo de la talidad de lo concreto, sino también la abstracción en los distintos sentidos de este término, por no mencionar el hecho de que puede constituir el conocimiento de todo el cosmos.

También es conveniente discriminar todo lo anterior de la propia experiencia cumbre (89), o de la experiencia *satori* que describe Suzuki. Por ejemplo, el conocimiento-B siempre tiene lugar en una experiencia cumbre, pero también puede darse sin ella, originarse, incluso, en una experiencia trágica. Luego, tenemos que diferenciar entre dos clases de experiencias cumbres y dos clases de conocimiento-del-Ser. En primer lugar, existe la conciencia cósmica de Bucke (18), o de diversos místicos, que percibe la totalidad del cosmos, y ve que todo se relaciona con todo, incluso el que percibe. Mis sujetos lo han descrito en términos tales como: «Sentía que pertenecía al

universo y veía cuál era mi lugar en él; veía lo importante que era y, con todo, también veía mi pequeñez y falta de importancia, de modo que me sentía humilde e importante al mismo tiempo.» «Sin lugar a dudas, yo era una parte necesaria del mundo, era de la familia, por así decir; no estaba fuera, contemplando el mundo separado de él, como si desde un acantilado mirara otro acantilado, sino que estaba más bien en el corazón de las cosas, pertenecía a la familia, a esa gran familia y era parte de ella en lugar de ser un huérfano, un niño adoptado, o alguien que está fuera y mira la casa desde la ventana.» Esto es una clase de experiencia cumbre, de conocimiento-B y hay que diferenciarlo netamente de la otra clase, en que hay fascinación y una extrema reducción de la conciencia al percepto, como puede ser un rostro, un cuadro, un niño, un árbol, etc., con total olvido del resto del mundo y del propio ego. Cuando hay tal absorción y fascinación con el percepto que se olvida todo lo demás, entonces el sentimiento es de trascendencia, o por lo menos, de pérdida de la conciencia de sí; el ego desaparece y el mundo desaparece, lo que significa que el percepto se convierte en la totalidad del cosmos. Se lo ve como si fuera el mundo entero. Por ahora, es lo único que hay. Por consiguiente, todas las leyes de la percepción que se aplican a la visión del mundo en su totalidad, se aplican, ahora, a la visión de ese percepto aislado de todo, que nos tiene fascinados y se ha convertido en el mundo entero. Estas son dos clases distintas de experiencias cumbre y de conocimientos-del-Ser. Suzuki se refiere a ambas clases de experiencias indistintamente. Es decir, a veces habla de ver el mundo entero en una florecilla silvestre. Otras, en cambio, utiliza un lenguaje místico y religioso para hablar del satori como identificación con Dios, el cielo o el universo en su totalidad.

Esta fascinación reducida y aislada se asemeja mucho al concepto japonés de *muga*. Se refiere al estado en que hacemos lo que hacemos con total entrega, sin pensar en nada más, sin ninguna vacilación, crítica, duda o inhibición. Se trata de una acción pura, perfecta y totalmente espontánea, sin bloqueos de ninguna clase, lo cual sólo es posible cuando se trasciende u olvida el yo.

Se habla a menudo de este estado de *muga* como si fuera lo mismo que el estado de satori. Gran parte de la bibliografía zen describe el estado de *muga* como la absorción total en aquello que estamos haciendo ahora, por ejemplo, cortar leña con todas nuestras fuerzas y de todo corazón. Y, sin embargo, la gente del zen también se refiere a esto como si fuera lo mismo que la unión mística con el cosmos. Pero, en ciertos sentidos, son dos cosas muy distintas.

Debemos, además, criticar el ataque zen al pensamiento abstracto, como si sólo la totalidad concreta tuviera algún valor y la abstracción no fuera más que un peligro. Pero no podemos estar de acuerdo con esto, que sería una autorreducción voluntaria a lo concreto, con las consecuencias negativas que Goldstein expone con toda claridad.

Como consecuencia de tales consideraciones, los psicólogos no podemos aceptar que la percepción concreta sea la única verdad o el único bien, ni tampoco que la abstracción sea únicamente un peligro. Debemos recordar la descripción de la persona autorrealizadora como capaz de concretar y también de abstraer, según lo exija la situación. Debemos recordar, además, que es capaz de disfrutar de ambas.

Hay un excelente ejemplo, en la página 100 del libro de Suzuki, que establece este punto. Allí se ve a la florecilla en su talidad y también como lo mismo que Dios, como llena de esplendor celestial, en medio de la luz de la eternidad, etc. Aquí es obvio que la flor se ve no sólo en su pura totalidad concreta, sino también como si fuera la totalidad del mundo, excluido todo lo demás, o bien, en el sentido del conocimiento-B, como símbolo de la totalidad del mundo, es decir, como flor-del-Ser, y como flor-de-la-Deficiencia. Cuando vemos una flor como una flor-del-Ser, entonces es cierto todo lo referente a la eternidad, el misterio del Ser y esplendor celestial; todo se ve en el reino-del-Ser, lo que significa que la visión de la flor equivale a vislumbrar a través de ella la totalidad de la esfera-del-Ser.

Más adelante, Suzuki critica a Tennyson por el modo en que, en su poema, arranca la flor y reflexiona sobre ella de

forma abstracta, o tal vez, incluso la diseca. Esto contrasta con el modo en que el poeta japonés trata esta misma experiencia. No arranca la flor, no la mutila, sino que la deja donde la encuentra. Tal como Suzuki lo describe (pág 102): «No la aisla de la totalidad de su entorno, la contempla en su estado *sono-mama,* no sólo en sí misma, sino también en la situación en que se encuentra, la situación en su sentido más amplio y profundo.»

En la página 104, Suzuki cita a Thomas Traherne. La primera y segunda citas son muy apropiadas para ilustrar la conciencia unitiva, es decir, la fusión de la esfera-del-Ser con la esfera-de-la-Deficiencia. Pero en la página 105 empiezan los problemas, cuando Suzuki habla del estado de inocencia como si la conciencia unitiva, la fusión de lo temporal y lo eterno, fuera, de algún modo, semejante al estado del niño que Traherne describe al pie de la página 105 como poseedor de la inocencia original: Suzuki afirma que se trata de una vuelta al Paraíso Terrenal, de recuperar el paraíso donde el árbol del conocimiento todavía no ha empezado a dar fruto. «Nuestro constante hábito de intelectualizar es el resultado de haber comido la fruta prohibida del conocimiento. Pero nunca hemos olvidado, metodológicamente hablando, la morada original de la inocencia.» Para Suzuki, esta inocencia bíblica, esta noción cristiana de inocencia, corresponde con el «ser *sono-mama*», es decir, con la visión de la talidad, lo que, a mi entender, constituye un grave error. El miedo cristiano al conocimiento, como en la historia del jardín del Edén, según la cual el conocimiento fue la causa de la caída de Adán y Eva, ha perdurado en la cristiandad como una especie de anti-intelectualismo, un temor por el que conoce, el científico, etc., junto con el sentimiento de que la fe, piedad o simplicidad que entraña una inocencia como la de San Francisco de Asís, son mejores que el conocimiento intelectual. Y, en ciertos aspectos de la tradición cristiana, existe incluso el sentimiento de que ambos se excluyen mutuamente, es decir, que si sabemos demasiado, no podemos tener una fe inocente y simple, y puesto que la fe es mejor que el conocimiento, es mejor no estudiar demasiado, ni ir mucho tiempo a la escuela, ni ser

científico, u otras cosas semejantes. Todas las sectas «primitivas» que conozco son igualmente anti-intelectuales, y desconfían de la enseñanza y el conocimiento como si fueran algo «que perteneciera sólo a Dios y no al hombre».[1]

Pero la inocencia ignorante no es lo mismo que la inocencia sabia o refinada. Además, la percepción concreta del niño y su capacidad para percibir la talidad no tiene nada que ver con la percepción concreta y de la talidad de los adultos autorrealizadores. Son dos cosas diferentes, al menos en el siguiente sentido. El niño no ha sufrido una reducción a lo concreto; ni siquiera ha llegado aún a lo abstracto. Es inocente porque es ignorante. Esto difiere muchísimo de la «segunda inocencia» o «segunda ingenuidad», como yo la llamo, del adulto sabio, autorrealizador, que conoce la esfera-de-la-Deficiencia en su totalidad, el mundo entero, con sus vicios, contiendas, pobreza, disputas y lágrimas, y, sin embargo, es capaz de alzarse por encima de todo ello y tener la conciencia unitiva que le permite ver la esfera-del-Ser, la belleza de todo el cosmos, en medio de toda la miseria, vicios, disputas, lágrimas y conflictos. A través de los defectos, o en ellos es capaz de ver la perfección, lo cual difiere mucho de la inocencia pueril del niño ignorante que Traherne describe. Sin duda alguna, este estado de inocencia no es el mismo de los santos, sabios, o personas que han vivido, trabajado y luchado en la esfera-de-la-Deficiencia, que por ella han conocido la infelicidad, y que, sin embargo, son plenamente capaces de trascenderla.

Esta inocencia adulta, o «inocencia autorrealizadora», probablemente coincide, o incluso es sinónima de la conciencia unitiva en la que la esfera-del-Ser se fusiona e integra con la esfera-de-las-Deficiencias. Este es, pues, un modo de diferenciar la perfección humana sana, realista e ilustrada que, de hecho, puede estar al alcance de las personas fuertes, poderosas y autorrealizadoras, y que descansa firmemente en el total cono-

1. He especulado con la posibilidad de que, en esta leyenda, el «conocimiento» pudiera significar también «conocimiento» en el viejo sentido sexual, es decir, que comer la manzana puede haber significado el descubrimiento de la sexualidad prohibida, la pérdida de la inocencia en este sentido, más que en el de la interpretación tradicional. De ahí quizá provenga también la tradicional antisexualidad cristiana.

cimiento de la esfera-de-la-Deficiencia. Esto es diferente del conocimiento-del-Ser de un niño que todavía no sabe nada del mundo y de quien sería mejor decir que tiene una inocencia ignorante. Difiere también del mundo imaginario de algunas personas religiosas, inclusive Traherne, en el cual se niega (en el sentido freudiano) la existencia de la esfera-de-la-Deficiencia. La miran fijamente, pero no la ven. No quieren admitir su existencia. Esta clase de fantasía malsana es como percibir sólo la esfera-B sin la esfera-D. Es malsano porque es sólo una fantasía, o se basa en la negación, la ignorancia pueril, la falta de conocimiento o de experiencia.

Todo esto equivale a diferenciar y discriminar el alto nirvana del bajo nirvana, la unión ascendente de la descendente (93), la alta regresión de la baja, la regresión sana de la enferma. Algunas personas religiosas sienten la tentación de convertir la percepción del cielo, o del mundo-del-Ser, en una regresión a la infancia, a su inocencia ignorante, o al jardín del Edén antes de comer la fruta prohibida, lo que equivale prácticamente a lo mismo. Es como decir que sólo el conocimiento nos hace desdichados, lo cual implica: «Sé, entonces, estúpido e ignorante y nunca serás desdichado.» «Así estarás en el cielo, en el Paraíso Terrenal, y nada sabrás del mundo de las lágrimas y los conflictos.»

Pero es un principio general que «no se puede desandar lo andado». La regresión no es realmente posible, el adulto no puede convertirse en niño, en sentido estricto. No se puede «deshacer» el conocimiento, volver a ser inocente. Una vez que se ha visto algo, no es posible no haberlo visto. El conocimiento es irreversible y también la percepción. En este sentido, es imposible desandar lo andado. La regresión real no existe, aún cuando renunciemos a nuestra cordura y a nuestra fuerza. No podemos anhelar un mítico Paraíso Perdido, y si somos adultos, no podemos desear el retorno a la niñez, porque es imposible. La única alternativa factible para el ser humano es comprender la posibilidad de seguir adelante, hacernos mayores, avanzar hacia la segunda ingenuidad, la inocencia refinada, la conciencia unitiva, la comprensión del conocimiento-B, de modo que sea posible en plena esfera-D.

Sólo así lograremos trascender el mundo-D, únicamente por medio del conocimiento real, del desarrollo, de la plena madurez.

Por todo ello, es necesario subrayar la distinción entre la talidad de a) las personas reducidas a lo concreto, inclusive las que sufren lesiones cerebrales, b) la percepción concreta del niño que todavía no ha alcanzado el nivel de abstracción, c) la percepción concreta del adulto sano, que es muy compatible con la capacidad de abstracción.

Esta formulación también se aplica al misticismo de la naturaleza de Wordsworth. El niño no es realmente un buen modelo para la autorrealización, el conocimiento-B, la percepción concreta, el *sono-mama*, o la percepción de la talidad. Y no lo es porque no trasciende lo abstracto; todavía no ha alcanzado este nivel.

Conviene también decir que el modo como el maestro Eckhart, Suzuki y muchas otras personas religiosas definen la conciencia unitiva, es decir, la fusión de lo eterno con lo temporal, es por la negación de todo lo temporal. Estas personas rondan la negación del mundo de la realidad, y se inclinan a considerar como real sólo lo sagrado, eterno o divino. Pero todo esto ha de verse en lo temporal. Lo sagrado ha de descubrirse en y por mediación de lo profano. La esfera-B ha de contemplarse a través de la esfera-D. Es más, no puede verse de otro modo, puesto que no existe una esfera-B en el sentido geográfico de estar en algún lugar de la otra orilla, de ser algo distinto del mundo, otra cosa, un no-mundo en el sentido aristotélico. Sólo existe el mundo, un único mundo, y la fusión de «B» y «D» es cuestión de ser capaces de mantener las actitudes «B» y «D» hacia ese único mundo. De no expresarlo así, caemos en la trampa de la ultramundanidad, y acabaríamos por fabricar fábulas de un cielo más allá de las nubes, de un lugar que es como otra casa u otro cuarto que podemos ver, sentir y tocar, donde la religión se vuelve sobrenatural y ultramundana, en lugar de ser de este mundo, humanista y naturalista.

Puesto que hablar de la esfera «B» y la esfera «D» puede interpretarse erróneamente como referido a dos esferas separadas en el espacio físico real, o en el tiempo físico real, como

entidades separadas entre sí, será mejor insistir en que la esfera «B» y la esfera «D» se refieren a dos clases de percepción, a dos clases de conocimiento y de actitud hacia el único mundo. También sería mejor hablar de actitud unitiva, y no de la conciencia unitiva. Encontramos un ejemplo del tipo de confusión que se podría eliminar simplemente pensando en el conocimiento «B» como dos actitudes o estilos de percepción, hacia el final del libro de Suzuki, cuando cree necesario hablar de la transmigración, encarnación, reencarnación, almas, etc. Este es el resultado de hipostasiar esas actitudes en objetos reales. Si hablo de estas dos clases de conocimiento como actitudes, entonces las transmigraciones y todo lo demás simplemente no vienen al caso, como tampoco lo vendrían para la nueva forma de percepción que alguien pudiera tener de una sinfonía de Beethoven después de haber seguido un curso sobre la estructura de la música. Esto último también implica que el significado o la estructura en la sinfonía de Beethoven existía antes de iniciarse el curso. Lo único que ocurrió fue que el estudiante dejó de estar ciego y que ahora que había adoptado la actitud correcta podía percibir, pues sabía qué buscar y cómo; podía ver la estructura y el significado de la música de Beethoven, así como lo que trataba de decir, de comunicar, etc.

20. – NOTAS ADICIONALES SOBRE EL CONOCIMIENTO

Características del conocimiento-del-Ser y del conocimiento-de-la-Deficiencia del mundo[1]

CONOCIMIENTO-B	CONOCIMIENTO-D
1. Visto como un todo, completo, autosuficiente, unitario. O bien la Conciencia Cósmica (Bucke), en la cual todo el cosmos se percibe como una sola entidad, a la que pertenecemos; o bien se ve a la persona, objeto o parte del mundo como si fuera la totalidad del mundo, es decir, se olvida el resto del mundo. Percepción integradora de unidades. Unidad del mundo u objeto percibido.	Visto como una parte, incompleto, no autosuficiente, dependiente de otras cosas.
2. Atención exclusiva, plena, reducida; absorción, fascinación, atención focal; atención total. Tiende a des-diferen-	Atención simultánea a toda causa que venga al caso. Clara diferenciación entre fondo y figura. Visto en relación con

1. Mejorado de A. H. Maslow, Capítulo 6 del *Hombre autorrealizado* (89). Véase el Capítulo 7 para las características del conocedor-del-Ser (del yo) en las experiencias cumbres.

ciar fondo y figura. Riqueza de detalles; visto desde muchos ángulos. Visto con «cuidado», total e intensamente envueltos en ello. Totalmente catectizado. Lo relativamente importante deja de serlo. Todos los aspectos igualmente importantes.	todo lo demás, como parte del mundo. Rubricado; visto sólo desde ciertos ángulos; atención selectiva y desatención selectiva de ciertos aspectos; visto de paso; visto sólo desde cierto punto de vista.
3. No comparación (en el sentido de Dorothy Lee). Visto *per se,* en y por sí mismo. No compite con nada. El único miembro de la clase (en el sentido de Hartman).	Colocación en un continuo o serie; comparación, juicio, evaluación. Visto como miembro de una clase, como un ejemplo, una muestra.
4. Sin relación con lo humano.	Relacionado con los asuntos humanos; por ejemplo, para qué es bueno, para qué sirve, es bueno o peligroso para la gente, etc.
5. Enriquecido con la repetición de la experiencia. Percibido cada vez más. «Riqueza-intra-objetal.»	Empobrecimiento con la repetición de la experiencia, reduce su riqueza, lo hace menos interesante y atractivo, elimina su carácter de exigencia. La familiarización conduce al aburrimiento.
6. Visto como innecesario, sin objetivo, como no deseado, como percepción inmotivada. Percibido como si no tuviera referencia a las necesidades del perceptor. Puede, por consiguiente, verse como independiente, por derecho propio.	Percepción motivada. Objeto visto como gratificación de necesidades, como útil o no útil. Organizado alrededor del ego como punto central, lo que significa proyección del ego en el percepto. Percepción no del objeto solo, sino del objeto-mezclado-con-el-yo-del-perceptor.

7. Centrado en el objeto. Autoolvido, trascendencia del ego, altruista, desinteresado. Por ende, centrado en sí mismo. Identificación y fusión de perceptor y percepto. Tan absorto e inmerso en la experiencia que el yo desaparece, de modo que toda la experiencia puede organizarse alrededor del propio objeto como punto focal u organizativo. Objeto no contaminado y no confundido con el yo. Abnegación del perceptor.

8. Se permite que el objeto sea el mismo. Humilde, receptivo, pasivo, inexigente, sin elegir. Taoísta, no interferencia con el objeto o el percepto. Se acepta tal como es.

Plasmación, organización y selección activa por parte del perceptor. Lo cambia, altera su disposición. Trabaja en ello. Esto debe fatigar más que el conocimiento-B que, probablemente, cura la fatiga. Intento, esfuerzo, contienda. Voluntad, control. Un medio, un instrumento, no tiene valor independiente, sino sólo de intercambio, representa otra cosa o es una entrada para otro lugar. En el tiempo y el espacio. Temporal. Local. Visto *en* la historia y en el mundo físico.
Los Valores-D son valores-medios, es decir, utilidad, deseabilidad-indeseabilidad, adecuación para un objetivo. Evaluaciones, comparaciones, condenas, aprobaciones o desaprobaciones, juicios.
Relativo a la historia, cultura, caracterología, valores locales, intereses y necesidades del hombre. Se percibe como *pasajero*. Depende del hombre para ser real; si el hombre desapareciera, también desaparecería. Cambio de un síndrome a otro como un todo, es decir, ahora está un poco en este síndrome, ahora un poco en *aquel* síndrome.
Lógica aristotélica, es decir, cosas separadas vistas como disecadas y aisladas, diferen-

tes entre sí, mutuamente excluyentes, a menudo con intereses antagónicos.

9. Visto como fin en sí mismo. Se autovalida y autojustifica. Intrínsecamente interesante por sí mismo. Tiene valor intrínseco.

Sólo abstracto, categorizado, diagramático, rubricado, esquematizado. Clasificación. «Reducción a lo abstracto.»

10. Fuera del tiempo y del espacio. Visto como eterno, universal. «Un minuto es un día; un día es un minuto.» Desorientación del perceptor en el tiempo y espacio, no es consciente de su entorno. El percepto no se relaciona con el entorno. Ahistórico.

Nomotético, general, legalidad, estadística.

11. Las características del Ser se perciben como Valores del Ser.

Disminución del isomorfismo.

12. Absoluto (por intemporal e inespacial, desligado del fondo, tomado *per se*, se olvida el resto del mundo y de la historia). Esto es compatible con la percepción del progreso y cambio, organizaciones vivas *en* la percepción pero estrictamente *en* la percepción.

Objeto «normal», cotidiano, ordinario, familiar, nada especial, «familiarizado». Menos humor, si es que lo llega a haber. Lo serio muy distinto de lo divertido. Humor hostil, falta de humor. Solemnidad.

13. Resolución de dicotomías, polaridades, conflictos. Las incongruencias parecen existir simultáneamente, razonables y necesarias, es decir, se las ve como una unidad o integración superior, o subordinadas a un todo superior.

Intercambiable. Reemplazable.

14. Percibido en lo concreto

(y abstracto). Todos los aspectos a la vez. Por consiguiente, inefable (para el lenguaje ordinario); descriptible, si cabe, en términos poéticos, artísticos, etc., pero incluso esto sólo tiene sentido para quien ha tenido la misma experiencia. Experiencia esencialmente estética (en el sentido de Northrop). No se escoge, prefiere o selecciona. Visto en su talidad (diferente de la percepción concreta de los niños, adultos primitivos, o personas con lesiones cerebrales, porque coexiste con la capacidad de abstracción).

15. El objeto idiográfico; el caso único y concreto. Imposible clasificar (salvo los aspectos que se abstraen) por ser el único miembro de su clase.

16. Aumento del isomorfismo dinámico entre mundos interior y exterior. En cuanto la persona percibe el Ser esencial del mundo, se acerca cada vez más a su propio Ser; y viceversa.

17. El objeto se percibe, a menudo, como sagrado, santo, «muy especial». «Exige» o «pide» temor, reverencia, piedad, admiración.

18. Mundo y yo vistos a menudo (no siempre) como diver-

tidos, lúdicos, cómicos, graciosos, absurdos, risibles. Risa (próxima a las lágrimas). Humor filosófico. Mundo, persona, niño, etc., vistos como lindos, absurdos, encantadores, adorables. Puede producir mezcla de risas y lágrimas. Fusión de la dicotomía trágico-cómico.

19. No-intercambiable. No reemplazable. Nadie más estará bien.

Conocimiento inocente (como un aspecto del conocimiento-B)

Para el inocente, todo tiende a ser igualmente probable; todo tiene la misma importancia, el mismo interés. El mejor modo de comprender esto es verlo con los ojos del niño. Por ejemplo, para el niño, la palabra importancia no significa nada al principio. Aquello que le atraiga, cualquier cosa que resplandezca o le llame la atención por casualidad, tiene la misma importancia que cualquier otra cosa. Sólo parece haber una estructuración y diferenciación rudimentarias del entorno (de lo que se destaca como figura o permanece como fondo).

Si no se espera nada, si no se tienen previsiones o aprensiones, si, en cierto sentido, no existe el futuro, pues el niño se desenvuelve en el «aquí-y-ahora», entonces no puede haber sorpresas ni desengaños. Tanto puede una cosa suceder como otra. Es la «perfecta espera», la condición de espectador sin exigir que ocurra esto o lo otro. No se hacen pronósticos, lo que significa que no hay preocupaciones, ansiedades, aprensiones o presentimientos. La reacción de cualquier niño al dolor, por ejemplo, es total, sin inhibiciones ni controles. Todo el organismo se suma al grito de dolor y de rabia. En parte, esto puede entenderse como una reacción concreta al momento concreto aquí-y-ahora, lo cual es posible porque no hay esperanzas de futuro, ni ensayos o anticipaciones, como tampoco

existe la ansiedad cuando se desconoce el futuro («no puedo esperar»). Ciertamente, la impaciencia no existe.

En el niño se da una aceptación total y sin reservas de lo que ocurre. Puesto que casi no existe la memoria, ni el pasado como punto de apoyo, el niño raramente tiende a incorporar el pasado en el presente o futuro. La consecuencia es que está totalmente aquí-y-ahora, o podríamos decir que es totalmente inocente al carecer de pasado y de futuro. Todo lo anterior constituyen modos adicionales de definir la percepción concreta, el conocimiento-B (del niño), como también el ocasional conocimiento-B del estudio refinado que ha conseguido alcanzar la «segunda ingenuidad».

Esto se relaciona con mi concepción de la personalidad creativa como capacidad de estar totalmente aquí-y-ahora, de vivir sin pasado o futuro. Otro modo de formularlo es el siguiente: «La persona creativa es inocente.» Un inocente podría definirse como una persona mayor que todavía puede percibir, pensar o reaccionar como un niño. Es esta inocencia la que se recupera en la «segunda ingenuidad», o tal vez la denomine «segunda inocencia» del anciano sabio que ha conseguido recuperar la capacidad de ser infantil.

También puede concebirse la inocencia como la percepción directa de los Valores-B, como en el cuento de H. C. Andersen el niño capaz de ver que el rey iba desnudo, mientras todos los adultos se habían dejado engañar y creían que el rey iba vestido igual que en el experimento de Asch (7).

Por lo que respecta a la conducta, la inocencia significa la espontaneidad inconsciente de sí misma cuando uno está absorto o fascinado; es decir, la ausencia de autoconciencia, que significa pérdida o trascendencia del yo. La conducta está entonces totalmente organizada por la fascinación con el interesante mundo exterior al yo, lo que significa que «no se intenta provocar un efecto en el espectador», que no se actúa con astucia o propósito, incluso sin tener conciencia de estar siendo observado. La conducta es pura vivencia y no se convierte en medio para un fin interpersonal.

SÉPTIMA PARTE:

LA TRASCENDENCIA Y LA PSICOLOGÍA DEL SER

21. – DIVERSOS SIGNIFICADOS DE TRASCENDENCIA

1. Trascendencia en el sentido de pérdida de la sensación de ser observado, de la tendencia a la introspección y a la observación del propio comportamiento, características de la despersonalización adolescente. Es la misma clase de olvido de sí que nace de la absorción, fascinación, concentración. En este sentido, la meditación o concentración sobre algo que esté fuera de la propia psique puede producir el olvido de sí y, por consiguiente, la pérdida de la sensación de que a uno le observan, en este sentido particular de trascendencia del ego o del yo consciente.

2. Trascendencia en el sentido metapsicológico de trascender la propia piel, el cuerpo y la sangre propios, como en la identificación con los Valores-B, de modo que se hagan intrínsecos al Yo.

3. Trascendencia del tiempo. Por ejemplo, mi experiencia en una procesión académica, en la que me aburría y me sentía un poco ridículo con la toga y el birrete. Y, de repente, me vi transformado en un símbolo bajo el aspecto de eternidad, en vez de ser, simplemente, un individuo irritado y aburrido en ese momento y en ese lugar específico. Veía o imaginaba que la procesión académica se extendía en el futuro, muy, muy lejos, mucho más lejos de lo que podía ver, y que Sócrates estaba a la cabeza. Esto implicaba, supongo, que muchas de las personas que me precedían habían estado ahí, en generaciones anteriores, y que yo era un sucesor y seguidor de todos los grandes

académicos, profesores e intelectuales. Después vi cómo la procesión continuaba detrás de mí, hacia un tenue y borroso infinito, con personas que todavía no habían nacido, pero que se unirían a la procesión académica, la procesión de los eruditos, intelectuales, científicos y filósofos. Y me emocioné por estar en semejante procesión. Sentí la dignidad de formar parte de ella, de mi atuendo, e incluso de mí mismo como persona que pertenecía a esa procesión. Es decir, me convertí en un símbolo. Significaba algo más allá de mi propia piel. No era exactamente un individuo; también desempeñaba el «papel» del eterno maestro. Era la esencia platónica del maestro.

Esta especie de trascendencia del tiempo también es cierta en oro sentido, el de que puedo tener sentimientos de amistad, de un modo muy personal y afectuoso, con Spinoza, Abraham Lincoln, Jefferson, William James, Whitehead, etc., como si aún vivieran, lo que equivale a decir que, en este sentido específico, todavía *viven.*

Otro modo posible de trascender el tiempo consiste en trabajar con ahínco para bisnietos u otros descendientes todavía no nacidos. Esto coincide con la actitud del héroe de la novela de Allen Wheelis, *The Seeker* (157), que, estando a punto de morir, piensa que lo mejor que podría hacer sería plantar árboles para las futuras generaciones.

4. Trascendencia de la cultura. La persona autorrealizadora, o la persona autorrealizadora trascendente, es, en un sentido muy específico, universal. Es un miembro de la especie humana. Está arraigado en una cultura particular, pero se alza más allá de esta cultura y puede decirse que es independiente de ella en varios sentidos, y que la contempla desde lo alto, quizá como un árbol que tiene las raíces en la tierra, pero cuyas ramas se extienden a lo alto y no pueden mirar la tierra donde arraigan sus raíces. He escrito sobre la resistencia de la persona autorrealizadora de la aculturación. Es posible examinar la propia cultura en que estamos arraigados de forma desprendida y objetiva. Es un proceso paralelo al de la psicoterapia, en el que se da simultáneamente la vivencia y la auto-observación de la vivencia con cierta actitud crítica, correctiva o distanciada que nos permite criticar, aprobar o desaprobar el

proceso, asumir su control y donde, por consiguiente, existe la posibilidad de cambiarlo. Nuestra actitud hacia la propia cultura, las partes de ella que conscientemente hemos aceptado, difiere mucho de la identificación impremeditada, ciega, inconsciente y total con la propia cultura de forma indiscriminada.

5. Trascendencia del propio pasado. Dos actitudes son posibles con respecto a nuestro pasado. Una puede calificarse de trascendente. Podemos tener un conocimiento-B de nuestro pasado. Es decir, es posible abarcar y aceptar nuestro pasado en nuestro yo presente, lo que significa plena aceptación. Significa perdonarnos porque nos comprendemos, trascender el remordimiento, arrepentimiento, culpa, vergüenza, turbación, etc.

Esto difiere de considerar el pasado como algo ante lo cual estábamos indefensos, algo que nos sucedió, situaciones en las cuales éramos únicamente pasivos y estábamos completamente determinados por condicionantes externos. En cierto sentido, equivale a responsabilizarnos de nuestro pasado. Significa «haber llegado a ser agente, así como serlo ahora».

6. Trascendencia del ego, yo, egoísmo, egocentrismo, etc., cuando respondemos al carácter de exigencia de tareas, causas o deberes externos, de responsabilidades para con otros y con el mundo de la realidad. Cuando uno cumple con su deber, cabe verlo desde el aspecto de eternidad y representa entonces una trascendencia del yo, de las necesidades elementales del yo. De hecho, claro está, se trata en última instancia de una forma de motivación e identificación con lo que hay que hacer. Esto es tener sensibilidad para la exigencia extrapsíquica, lo que, a su vez, significa una actitud taoísta. La frase «estar en armonía con la naturaleza», implica esta capacidad de ceder, ser receptivo, ser sensible, vivir con la realidad extrapsíquica como si perteneciéramos a ella, o estuviéramos en armonía con ella.

7. Trascendencia como experiencia mística. Fusión mística con otra persona, con la totalidad del cosmos, o con cualquier intermedio. Me refiero, aquí, a la clásica experiencia mística descrita por los místicos religiosos en las diversas obras literario-religiosas.

8. Trascendencia de la muerte, dolor, enfermedad, mal,

etc., cuando estamos en nivel lo bastante alto para reconciliar nos con la necesidad de la muerte, el dolor, etc. Desde un punto de vista divino u olímpico, todos ellos son necesarios y se los puede comprender como tales. Si se alcanza esta actitud, como por ejemplo en el conocimiento-B, entonces la amargura, rebelión, rabia y resentimiento desaparecen, o por lo menos disminuyen.

9. (Se superpone con el anterior.) Trascendencia es aceptar el mundo natural, dejar*lo* en paz al modo taoísta; significa la trascendencia de las necesidades inferiorees del yo, es decir, de las exigencias egoístas que no van más allá de la propia piel, de los juicios egocéntricos sobre la realidad extrapsíquica en tanto que peligrosa o no, comestible o no, útil o no, etc. Tal es el sentido fundamental de la frase «percibir el mundo objetivamente». Este es un aspecto necesario del conocimiento-B, pues implica la trascendencia del propio ego, de las necesidades inferiores, del egoísmo, etc.

10. Trascendencia de la polaridad Nosotros-Ellos. Trascendencia del juego «todos o nada» entre personas. Esto significa alcanzar el nivel de sinergia (sinergia interpersonal, de instituciones sociales o de culturas).

11. Trascendencia de las necesidades básicas (ya sea mediante su satisfacción, lo que normalmente produce su desaparición de la conciencia, o por ser capaz de renunciar a las gratificaciones y dominar las necesidades). Esto es otro modo de decir que «lleguemos a estar esencialmente metamotivados». Implica la identificación con los Valores-B.

12. La identificación en el amor es una forma de trascendencia, como, por ejemplo, el amor por un hijo o amigo, lo que supone «generosidad», trascendencia del Yo egoísta. Implica, también, la ampliación del círculo de identificaciones, con más y más personas que se aproximan al límite de identificación con todos los seres humanos, lo que puede formularse en términos de un Yo cada vez más inclusivo. El límite, aquí, está en la identificación con la especie humana. Esto también cabe expresarlo intrapsíquica y fenomenológicamente como la vivencia de que el propio yo pertenece a la especie humana, de que es uno del grupo de hermanos.

13. Todos los ejemplos de homonomía del tipo Angyal, tanto fuerte como débil (5).

14. Apearse del tiovivo. Pasar por el matadero sin mancharnos con sangre. Permanecer limpio aun en medio de la suciedad. Trascender la propaganda significa estar por encima de ella, sin que nos roce ni afecte. En este sentido, es posible trascender toda clase de esclavitud, de servidumbre, del mismo modo que Frankl, Bettkheim, *et al.* pudieron trascender incluso la situación de un campo de concentración. Recuerdo el ejemplo de la foto de primera plana de *The New York Times,* en 1933, de un viejo judío con una barba a quien paseaban en un camión de basuras por las calles de Berlín, entre el escarnio de la muchedumbre. Me dio la impresión de que se compadecía de la muchedumbre, de que los miraba con piedad y quizá los perdonaba pensando que eran desgraciados, enfermos e infrahumanos. Ser independientes de la maldad, ignorancia, estupidez o inmadurez de otros, aun cuando vaya dirigida contra nosotros, es posible, aunque muy difícil. Pero, a pesar de ello, *podemos*, en una situación así, contemplarla —y a nosotros en ella— objetiva e independientemente, desde una gran altura impersonal o suprapersonal.

15. Trascender las opiniones de los otros, es decir, las apreciaciones ajenas, lo que significa que nuestro Yo se autodetermina, que pasa a ser autónomo y decide por sí mismo; escribe su propio guión, no recibe órdenes de nadie, no se deja manipular ni seducir. Estos son las resistentes (por oposición a los conformistas) en el experimento tipo Asch. Resistencia a ser catalogado, a estar sujeto a un rol determinado, es decir, trascender el propio rol y ser una persona en lugar de un rol. Esto incluye la resistir a la sugestión, la propaganda, las presiones sociales, a ser excluido por votación, etc.

16. Trascendencia del superyó freudiano y ascenso al nivel de la conciencia y la culpa intrínsecas, el remordimiento, arrepentimiento y vergüenza merecidos y adecuados.

17. Trascendencia de las propias debilidades y dependencias; dejar de ser niño para convertirse en su madre y su padre, ser parental y no sólo filial, ser capaz de ser fuerte y responsable, además de dependiente, trascender las propias debilida-

des para llegar a ser fuerte. Puesto que fuerza y debilidad siempre coexisten en nuestro interior, se trata en gran medida de una cuestión de grado. No obstante, tiene sentido afirmar, con respecto a algunos individuos, que son básicamente débiles, que su relación con los demás seres humanos es la del débil con el fuerte, y que sus mecanismos de adaptación, enfrentamiento y defensa, son los de la debilidad contra la fuerza. Lo mismo ocurre con la dependencia e independencia, la responsabilidad e irresponsabilidad, con capitanear un barco o conducir un coche, por un lado, y ser un mero pasajero, por otro.

18. Trascendencia de la situación presente, en el sentido de Kurt Goldstein (39), de «relacionarnos con la existencia tanto en función de lo posible como de lo real». Es decir, romper las ataduras de los estímulos, de la situación aquí-y-ahora, de la realidad. Es posible trascender la reducción a lo concreto de Goldstein. Tal vez la mejor expresión, aquí, sea elevarnos a la esfera de lo posible, así como a la de lo actual.

19. Trascendencia de las dicotomías (polaridades, oposiciones estilo blanco y negro, esto o lo otro, etc.). Pasar de las dicotomías a totalidades de orden superior. Trascender el atomismo en favor de la integración jerárquica. Reunir lo que está separado en una integración. El límite máximo, aquí, es la percepción holista del cosmos como una unidad, lo que constituye la suprema trascendencia, si bien cualquier paso hacia ese límite máximo es en sí mismo una trascendencia. Cualquier dicotomía puede servir de ejemplo: egoísmo frente a generosidad, masculino frente a femenino, padre frente a hijo, profesor frente a alumno etc. Todas ellas pueden trascenderse, de modo que el carácter excluyente, de oposición y de «todo o nada» se superan, en el sentido de ver, desde una posición más elevada, que esas diferencias excluyentes y opuestas pueden coordinarse en una unidad más realista, verdadera y en consonancia con la realidad presente.

20. Trascendencia de la esfera-D en la esfera-B. (Esto se superpone, claro está, con toda otra clase de trascendencia. En realidad todas las clases se superponen entre sí.)

21. Trascendencia de la propia voluntad (en favor del espíritu de «hágase Tu voluntad y no la mía»). Ceder ante el

destino propio, fusionarse con él, amarlo en el sentido de Spinoza o del taoísmo. Abrazar amorosamente el destino propio, lo que significa estar por encima de nuestra voluntad personal de controlar o estar a cargo de una situación, de *necesitar* el control, etc.

22. El término trascendencia significa «sobrepasar», en el simple sentido de ser capaces de hacer más de lo que creíamos poder hacer, o más de lo que hemos hecho en el pasado, como, por ejemplo, correr más deprisa que antes, ser mejor pianista o bailarín, mejor carpintero, etc.

23. Trascendencia también significa volverse divino o deiforme, ir más allá de lo meramente humano. Pero debemos tener cuidado de no sacar de esta declaración ninguna conclusión extrahumana o sobrenatural. Me parece mejor hablar de «metahumano» o «humano-B» para subrayar que esta elevación o conversión en divino o deiforme es parte de la naturaleza humana, aun cuando no se manifieste con frecuencia. Aun así, es un aspecto potencial de la naturaleza humana.

Significa, asimismo, superar las divisiones nacionalistas, patrióticas o etnocéntricas, en el sentido de «ellos» contra «nosotros», de nosotros-ellos, o del complejo de amistad-enemistad de Ardrey (6). Por ejemplo, el pequeño ginebrino de Piaget, que no podría imaginarse que era a la vez ginebrino y suizo. Sólo entendía que se pudiera ser una de las dos cosas. Hay que ser más evolucionado para poder ser más amplio, más integrativo en un nivel superior. Mi identificación con el nacionalismo, el patriotismo, o con mi cultura, no contradice mi identificación más amplia y elevada con la especie humana o las Naciones Unidas. De hecho, semejante identificación de orden superior no sólo es más amplia, sino también, por consiguiente, más sana, más plenamente humana, que el mero localismo que se contempla como antagónico o incompatible con otros. Es decir, que puedo ser un buen norteamericano, y, claro está, *debo* ser un norteamericano (pues es la cultura en la que crecí, de la que jamás podré desprenderme, ni quiero desprenderme para convertirme en ciudadano del mundo). Conviene subrayar que el ciudadano del mundo que no tiene raíces, no pertenece a ningún lugar y es absoluta y simplemente cosmo-

polita, no es tan buen ciudadano del mundo como quien creció en una familia, en un lugar, en una casa con una lengua determinada, en una cultura específica y que, por consiguiente, tiene un sentimiento de pertenencia que es su base para llegar a niveles de necesidades superiores y metanecesidades. Ser miembro de pleno derecho de la especie humana no supone rechazar los niveles inferiores, sino más bien incluirlos en la integración jerárquica; por ejemplo, gozar del pluralismo cultural, de las diferencias, de las distintas clases de restaurantes con sus platos variados, de los viajes a otros países, del estudio etnológico de otras culturas, etc.

24. Trascendencia puede significar vivir en la esfera del Ser, hablar el lenguaje del Ser, conocer el Ser, vivir-en-la-meseta. Puede significar tanto el sereno conocimiento del Ser como el conocimiento culminante del Ser que se da en las experiencias cumbres. Después de la intensa percepción, la gran conversión, la gran experiencia mística, la gran iluminación, o el pleno despertar, viene la calma a medida que la novedad deja de serlo y nos acostumbranos a las cosas buenas, incluso a las grandes, a vivir en el cielo sin darle importancia, a tener un trato fácil con lo eterno e infinito. Nos recuperamos de la sorpresa y el sobresalto, y vivimos en paz y tranquilidad en medio de las esencias platónicas o los Valores-B. La expresión adecuada que sirva de contraste a la gran intuición culminante o emocionalmente conmovedora del conocimiento-B en la experiencia cumbre, podría ser «conocimiento-mesetario».

Las experiencias cumbres han de ser transitorias y, por lo que yo puedo decir, realmente lo son. Sin embargo, cierta iluminación o intuición perdura en la persona, que ya no puede volver a ser inocente o ingenua como antes. No puede «dejar de ver», volver a ser ciega. Y sin embargo debe haber un lenguaje que describa ese acostumbramiento a la conversión o iluminación, a vivir en el paraíso. Una persona así despierta actúa normalmente de forma unitiva o de acuerdo con el conocimiento-B, como algo cotidiano o, por lo menos, siempre que quiere. El conocimiento-B sereno o conocimiento-mesetario puede estar bajo nuestro control. Se puede conectar o desconectar según se quiera.

La consecución (transitoria) de la plena humanidad, finalidad o condición de fin constituye un ejemplo de trascendencia.

25. El logro de la objetividad taoísta (nivel-B) en la trascendencia de la objetividad desinteresada, neutral, desapegada como la de un espectador (que, en sí misma, trasciende la falta de objetividad puramente egocéntrica e inmadura).

26. Trascendencia de la escisión entre hechos y valores. Fusión de hechos y valores en una unidad (véase el Capítulo 8).

27. Trascendencia de lo negativo (que incluye el mal, dolor, muerte, etc., pero también mucho más) que se observa en los informes sobre experiencias cumbres, en que se acepta el mundo como bueno y uno se reconcilia con los males que percibe, lo que también constituye una trascendencia de inhibiciones, bloqueos, negaciones, rechazos.

28. Trascendencia del espacio, que puede darse en el sentido más elemental de llegar a estar tan absortos en algo que nos olvidemos de dónde estamos. Pero también puede ocurrir en el sentido supremo de identificación con toda la especie humana, de sentir que los hermanos que viven al otro lado de la tierra son parte de uno, de modo que, en cierto sentido, uno está al otro lado de la tierra, tanto como en el espacio físico en que se encuentra. Lo mismo es cierto con la internacionalización de los Valores-B, puesto que si están en todas las partes y constituyen características definitorias del yo, el yo está también en todas partes.

29. La trascendencia del esfuerzo y la pugna, del deseo y la esperanza, de cualquier característica vectorial o intencional, se superpone con varias de las anteriores. En el sentido más elemental, esto representa el puro disfrute del estado de gratificación, de la esperanza conseguida y colmada, de estar ahí en lugar de esforzarse por llegar ahí, de haber llegado en vez de estar viajando, y también en el sentido de «ser fortuito» o «altamente despreocupado», en el sentido en que utiliza esta expresión la señora Garret. Es el sentimiento taoísta de dejar que las cosas pasen, no de hacer que pasen, y de ser perfectamente felices aceptando ese estado en que no hay contienda, deseo, interferencia, control, voluntad. Es la trascendencia de

la ambición, de las eficacias; el estado de tener, en lugar de no tener. Entonces, claro está, nada nos falta, lo que quiere decir que es posible alcanzar el estado de felicidad, de contento, de estar satisfechos con lo que es. Pura apreciación. Pura gratitud. El estado y la sensación de buena fortuna, buena suerte, la ación de gracia, de gracia gratuita.

Estar en un estado-fin significa la trascendencia de los medios en diversos sentidos. Pero esto ha de ser cuidadosamente especificado.

30. Especialmente importante para la investigación y la terapia es la selección de clases especiales de trascendencia, como la trascendencia del miedo en el estado de no-miedo o de coraje (que no son exactamente la misma cosa).

31. También sería útil el uso de Bucke (18) de la conciencia cósmica. Se trata de un estado fenomenológico especial en el que, de algún modo, la persona percibe el cosmos en su totalidad o, como mínimo, su unidad e integración, así como la de todo lo que hay en él, inclusive su yo. Siente, entonces, que pertenece al cosmos por derecho propio. Se convierte en uno más de la familia, en lugar de ser un huérfano. Entra, en vez de mirar desde afuera, se siente pequeño frente a la inmensidad del universo, pero a la vez importante porque está en él por derecho absoluto. Es parte del universo y no un extraño o un intruso. El sentimiento de pertenencia es aquí muy fuerte, lo que contrasta con la sensación de ostracismo, aislamiento, soledad, rechazo, desarraigo, de no pertenecer a ningún lugar en especial. Después de semejante vivencia, por lo visto se puede tener permanentemente esta sensación de pertenencia, de tener un lugar, de estar ahí por derecho, etc. (He usado este tipo de conocimiento-B en que se alcanza la conciencia cósmica durante una experiencia cumbre para contrastarlo con otro tipo, el que proviene del estrechamiento de la conciencia y su intensa focalización en una total absorción y fascinación por una única persona, cosa o acontecimiento, que entonces representa de alguna manera, el mundo entero, la totalidad del cosmos. A esta clase de experiencia cumbre y conocimiento-B la he llamado reductiva.)

32. Tal vez habría que hacer una exposición especial y

separada sobre la trascendencia en el sentido especial de introyección de identificación con los Valores-B, con la consiguiente condición de estar después fundamentalmente motivado por ellos.

33. Incluso es posible trascender las diferencias individuales en un sentido muy específico. La actitud más elevada hacia las diferencias individuales es ser consciente de ellas, aceptarlas, pero también disfrutarlas y, finalmente, estar profundamente agradecidos por su existencia, como un bello ejemplo de la ingeniosidad del cosmos, reconociendo su valor y admirando las diferencias individuales. Esto constituye ciertamente una actitud superior y por consiguiente, supongo, una especie de trascendencia. Pero también lo es, aunque difiera bastante de esta gratitud por las diferencias individuales, la otra actitud de alzarse por encima de ellas en el reconocimiento de la esencial comunidad, pertenencia mutua e identificación con todas las personas en la fundamental pertenencia a la humanidad o a la especie, en el sentido de que todo el mundo es mi hermano o hermana y, por lo tanto, las diferencias individuales e incluso las diferencias entre los sexos, quedan trascendidas de forma muy peculiar. Es decir, a veces podemos ser muy conscientes de las diferencias entre los individuos; pero otras podemos apartar estas diferencias individuales como relativamente carentes de importancia, por el momento, por contraste con la humanidad universal y las *similitudes* entre los seres humanos.

34. Un tipo especial de trascendencia, útil para ciertos propósitos teóricos, es la trascendencia de los límites imperfecciones, finitud y defectos humanos. Esto ocurre en las experiencias finales agudas de perfección o en experiencias mesetarias de perfección, en las cuales se puede *ser* un fin, un dios, una perfección, una esencia, un Ser (en lugar de un Devenir), lo sagrado, lo divino. Se puede reformular lo anterior como trascendencia de lo ordinario, de la humanidad cotidiana en favor de la humanidad extraordinaria o metahumanidad, lo que puede constituir un estado fenomenológico real, una clase de conocimiento, un límite imaginado de la filosofía o ideal, como por ejemplo, las esencias o ideas platónicas. En tales momen-

tos agudos o, hasta cierto punto, en el conocimiento mesetario, nos volvemos perfectos, podemos vernos como perfectos. En ese momento, por ejemplo, puedo amarlo y aceptarlo todo, olvidarlo todo, incluso reconciliarme con el mal que me hiere. Puedo comprender y disfrutar del modo de ser las cosas. Entonces, puedo incluso sentir cierto equivalente subjetivo de lo que se ha atribuido exclusivamente a los dioses: omnisciencia, omnipotencia y omnipresencia (es decir, en cierto sentido nos es posible *convertirnos*, en tales momentos, en un dios, sabio, santo o místico). Tal vez la mejor forma de subrayar que esto forma parte de la naturaleza humana, aun cuando en su mejor momento, sea hablar de metahumanidad.

35. Trascendencia del propio credo, sistema de valores o de creencias. Merece que se lo trate por separado, debido a la especial situación en psicología, pues muchos psicólogos conciben la primera, segunda y tercera fuerzas como mutuamente excluyentes, lo cual constituye un error. La psicología humanista es más inclusiva que excluyente. Es una ciencia epi-freudiana y epi-positivista. Estos dos puntos de vista no son tanto erróneos o incorrectos, como limitados y parciales. Su esencia se adapta perfectamente a una estructura más amplia e inclusiva. Claro que su integración en una estructura más amplia e inclusiva los cambia en ciertos sentidos, los corrige y señala ciertos errores, pero, con todo, incluye sus características más esenciales, aunque parciales. El complejo de amistad-enemistad puede existir entre intelectuales, para quienes la lealtad a Freud, Clark Hull, o incluso Galileo, Einstein o Darwin, representa una especie de patriotismo local y excluyente, que organiza un club o hermandad tanto para mantener fuera a otras personas como para incluir a algunas. Esto constituye un caso especial de inclusividad, integración jerárquica u holismo, pero conviene mencionarlo específicamente en relación con los psicológos, filósofos, científicos e intelectuales, en quienes se da una tendencia a dividirse en las llamadas «escuelas de pensamiento». Quiero decir con todo ello que ante una escuela de pensamiento se pueden tomar dos actitudes: la dicotómica o la integrativa.

Resumen. La trascendencia se refiere a los niveles supre-

mos, más inclusivos u holistas de la conciencia, conducta y relación humana como fines más que como medios, consigo mismo, con otros significativos con los seres humanos en general, con otras especies, la naturaleza y el cosmos. (Se asume el holismo en el sentido de integración jerárquica y también el isomorfismo cognoscitivo y de valor.)

20. – TEORÍA Z

He descubierto recientemente que me resulta cada vez más útil distinguir entre dos clases (o, mejor, grados) de personas autorrealizadoras, las que son obviamente sanas pero tienen pocas o ninguna experiencia de trascendencia, y aquellas para quienes la experiencia de la trascendencia es importante e incluso central. Como ejemplos de la primera clase de salud, puedo citar a Eleanor Roosevelt y, probablemente, a Truman y Eisenhower. Como ejemplos de la segunda, puedo nombrar a Aldous Huxley y quizás a Schweitzer, Buber y Einstein.

Desgraciadamente, no puedo ser teóricamente preciso en este nivel, pues descubro que no sólo las personas autorrealizadoras alcanzan la trascendencia, sino que personas que *no* son sanas ni autorrealizadoras tienen también importantes experiencias de trascendencia. Me parece haber hallado cierto grado de trascendencia en personas que no son autorrealizadoras, tal como he definido el término. Tal vez, con el desarrollo de mejores técnicas y conceptualizaciones, lo hallemos en más personas aún. Después de todo, mi informe se basa en impresiones que provienen de exploraciones muy preliminares. En todo caso, mi impresión experimental es que tengo más probabilidades de descubrir un conocimiento de la trascendencia no sólo en personas autorrealizadoras, sino también en gente altamente creativa, inteligente, de carácter fuerte, en líderes y directores poderosos y responsables, en personas excepcionalmente buenas (virtuosas) y en personas «heróicas» que han

superado la adversidad y que así se han fortalecido en vez de debilitarse.

Hasta cierto punto todavía desconocido, los últimos son los que he calificado de «alcanzadores de cumbres» (85), afirmadores más que negadores (159), con una actitud positiva más que negativa frente a la vida (en el sentido de Reich), deseosos de vida más que irritados o asqueados por ella.

Los primeros son, esencialmente, más prácticos, realistas, mundanos, capaces y seculares, viviendo más en el mundo del aquí-y-ahora, es decir, en lo que para abreviar he denominado esfera-D, el mundo de las necesidades y conocimientos de la deficiencia. En esta *Weltanschauung,* se toma a la gente o a las cosas en un sentido práctico, concreto, aquí-y-ahora, como proveedores o frustradores de necesidades-D, es decir, como útiles o inútiles, serviciales o peligrosos, personalmente importantes o carentes de importancia.

En este contexto, «útil» significa tanto «útil para la supervivencia» *como* «útil para el crecimiento hacia la autorrealización y la liberación de las necesidades básicas de la deficiencia». Más concretamente, significa un estilo de vida y una visión del mundo generados no sólo a partir de la jerarquía de necesidades básicas (para la mera supervivencia física, garantías de seguridad, pertenencia, amistad, amor, respeto, estimación, dignidad, autoestima y sentimientos de valía), sino también de la necesidad de actualización de las potencialidades personales e idisincráticas (es decir, identidad, Yo Real, unicidad, autorrealización). Es decir que se refiere a la realización no sólo de la condición específica de uno, sino también de las *propias* potencialidades idiosincráticas. Tales personas viven en el mundo y se realizan en él. Lo dominan y conducen, lo utilizan para buenas causas, tal como los políticos (sanos) o las personas prácticas. Son personas «activas» más que contemplativas o meditativas, eficaces y pragmáticas más que artísticas, tienden más bien al conocimiento y a la prueba de realidad que a lo emocional y vivencial.

Del otro tipo (¿los trascendentes?) puede decirse que tienen conciencia de la esfera del Ser (esfera-B y conocimiento-B) mucho más a menudo, que viven en el nivel del Ser, es decir,

de finalidades, de valores intrínsecos (85); que están más claramente metamotivados, tienen conciencia unitiva y «experiencia mesetaria» (Asrani) con más o menos frecuencia; y que ya sea de forma ocasional o habitual, tienen o han tenido experiencias cumbres, intuiciones o conocimientos, que han cambiado su visión del mundo y de sí mismos.

Cabe afirmar que los autorrealizadores «meramente sanos» satisfacen, en conjunto, las expectativas de la Teoría Y de McGregor (83). Pero los individuos que han trascendido la autorrealización no sólo satisfacen sino que también trascienden la Teoría Y. Viven en un nivel que llamaré aquí Teoría Z, por motivos de conveniencia y porque se sitúa en el mismo continuo que las teorías X e Y, formando una jerarquía con ellas.

Es evidente que estamos tratando cuestiones sumamente intrincadas, de hecho con filosofías de la vida en general. Un tratamiento extenso y detallado requeriría muchísimos volúmenes.

He pensado, sin embargo, que podría ofrecer un comienzo condensado con la ayuda de la Tabla 1, en la que parto del muy conveniente resumen, en forma de tabla, de Keith Davis (27) y lo amplío en los sentidos que indico en cursiva. No puede decirse que su lectura sea fácil, pero creo que quien tenga verdadero interés o curiosidad por el tema, podrá captar algo de lo que intento comunicar. Se hallará un tratamiento más extenso del tema en libros y revistas citados en la bibliografía.

Una última advertencia: se ha de tener en cuenta que este orden jerárquico por niveles deja sin resolver el difícil problema de los grados de superposición o correlación entre las progresiones o jararquías siguientes:

1. La jerarquía de necesidades (que puede concebirse como sometida a una secuencia cronológica de crisis, como plantea Erikson, *o* como constante a lo largo del tiempo).
2. Una progresión de las gratificaciones de las necesidades básicas que va desde la infancia a la niñez, juventud, madurez, vejez, pero en cualquier momento.
3. Evolución biológica, filética.

4. De la enfermedad (disminución, minusvalía) a la salud y plena humanidad.

5. De vivir en malas condiciones ambientales a vivir en buenas condiciones.

6. De ser constitucional o generalmente un «mal espécimen» a ser un «buen espécimen» en el sentido de ejemplar de zoológico.

Está claro que todas estas complejidades hacen que el concepto de «salud psicológica» sea más debatible de lo habitual, y son otras tantas razones para usar en cambio el concepto de «plena humanidad» que es aplicable sin dificultad a todas estas variaciones. Inversamente, podemos utilizar el concepto de «minusvalía o disminución de lo humano» en lugar de inmaduro, desafortunado, enfermo, defectuoso, congénito, subprivilegiado. Hablar de «disminución de lo humano» abarca a todos ellos.

Diferencias (de grado) entre las personas que trascienden y las meramente sanas

Los autorrealizadores no trascendentes y trascendentes (o gente de la Teoría-Y y de la Teoría-Z) comparten todas las características de los autorrelizadores (95) con la sola excepción de la presencia o ausencia o, más probablemente, el mayor o menor número e importancia de experiencias cumbres y conocimientos-B, así como lo que Asrani ha denominado experiencias mesetarias (conocimientos-B serenos y contemplativos, más que culminantes).

Pero tengo la fuerte impresión de que los autorrealizadores no trascendentes *no* poseen las siguientes características o las tienen en menor medida que los trascendentes.

1. Para los autorrealizadores trascendentes, las experiencias cumbres y mesetarias se convierten en *lo más* importante de su vida, los momentos supremos, los aspectos más prestigiosos de la vida, que le dan validez.

2. Los autorrealizadores trascendentes hablan fácil, natural, normal e inconscientemente el lenguaje del Ser (lenguaje-B), el lenguaje de los poetas, místicos, visionarios, personas pro-

fundamente religiosas, personas que viven al nivel de las ideas platónicas o de Spinoza, bajo el aspecto de eternidad. Por consiguiente, entienden mejor las parábolas, el lenguaje figurado, las paradojas, la música, el arte, las comunicaciones no verbales, etc. (Esta proposición es fácilmente verificable.)

3. Perciben de forma unitiva o sagrada (es decir, lo sagrado en lo secular), o ven el carácter sagrado de todas las cosas *al mismo tiempo* que las ven en el nivel-D, el nivel práctico y cotidiano. Pueden sacralizarlo todo a voluntad, es decir, percibirlo bajo el aspecto de eternidad. Esta facultad se da *además de* —no son mutuamente excluyentes— una buena prueba de realidad en la esfera-D. Es lo que bien describe la noción zen de «nada especial».)

4. Están metamotivados mucho más consciente y deliberadamente es decir que ven los valores del Ser, o el Ser mismo a la vez como valor; así por ejemplo, la perfección, verdad, belleza, bondad, unidad, trascendencia de la dicotomía, diversión-B, etc. (85) constituyen sus motivaciones principales o más importantes.

5. Parece que de algún modo se reconocieran, intimaran casi instantáneamente y se comprendieran mutuamente incluso en el primer encuentro. Pueden comunicarse, entonces, no sólo en todas las formas verbales sino también en las no verbales.

6. Son *más* sensibles a la belleza, lo que puede convertirse en una tendencia a embellecer todas las cosas, incluyendo todos los Valores-B, a captar la belleza con más facilidad que otros y responder estéticamente a considerar la belleza como algo de suma importancia, a ver como bello lo que no es oficial o convencionalmente bello. (Todo esto es confuso, pero es lo mejor que puedo hacer por el momento.)

7. Son *más* holistas respecto del mundo que los autorrealizadores «sanos» o prácticos (que también son holistas en este mismo sentido). La humanidad es una y el cosmos es uno, y conceptos tales como el «interés nacional», la «religión de mis padres» o «diferentes grados de personas o de cociente intelectual» dejan de existir o bien se trascienden fácilmente. Si aceptamos como necesidades políticas fundamentales (y tam-

bién las más urgentes hoy en día) ideas como que todos los hombres son hermanos, y que las soberanías nacionales (el derecho a hacer la guerra) son una forma de estupidez e inmadurez, entonces los autorrealizadores trascendentes piensan más *fácil* reflexiva y naturalmente de este modo. Pensar en nuestro estilo «normal», estúpido e inmaduro les supone un *esfuerzo,* aunque pueden hacerlo.

8. Esta afirmación de percepción holista se superpone con el fortalecimiento de la tendencia natural de los autorrealizadores a la sinergia (intrapsíquica, interpersonal, intracultural e internacional). No es posible especificarlo aquí en detalle, pues requeriría demasiado tiempo. Una explicación sucinta —y tal vez no muy significativa— es que la sinergia trasciende la dicotomía entre egoísmo y generosidad, e incluye a ambos bajo un único concepto de orden superior. Se trata de la trascendencia, de la competitividad, de los juegos de todo o nada, de ganar o perder. Remito al lector interesado por este tema a lo que ya se ha escrito al respecto (83).

9. Es evidente que la trascendencia del ego, Yo o identidad ocurre con más frecuencia y facilidad.

10. Tales personas no sólo se hacen querer, como la mayoría de los autorrealizadores, sino que también inspiran más reverencia, son más «de otro mundo», más deiformes, más «santos» en el sentido medieval, más fáciles de venerar, más «terribles» en el viejo sentido. Me han incitado a pensar con más frecuencia: «He aquí a un gran hombre.»

11. Como consecuencia de todas estas características, los autorrealizadores trascendentes son mucho más capaces de innovar, de descubrir lo nuevo, que los autorrealizadores sanos, quienes más bien tienden a ser muy eficaces con lo que hay que hacer «en el mundo». Las experiencias y las iluminaciones trascendentes generan una visión más clara de los Valores-B, del ideal, lo perfecto, lo que *debe* ser, lo que en realidad *puede* ser, lo que existe *in potentia* y, por consiguiente, se podría hacer que suceda.

12. Tengo la vaga impresión de que los autorrealizadores trascendentes son menos «felices» que los sanos. Pueden tener más vivencias extáticas, más transportes y experimentar mo-

mentos de «felicidad» (un término demasiado débil) más intensos que los felices y sanos. Pero a veces tengo la sensación de que son *igualmente* propensos, o tal vez más, a sentir una especie de tristeza cósmica o tristeza-del-Ser a causa de la estupidez de la gente, su autoderrotismo, ceguera, crueldad mutua y falta de visión. Tal vez esto se origine en el contraste entre lo que es en realidad y el mundo que ellos pueden vislumbrar tan fácil y vívidamente, y que en principio puede alcanzarse con tan poco esfuerzo. Es posible que éste sea el precio que esa gente tiene que pagar por su visión directa de la belleza del mundo, de las posibilidades de santidad de la naturaleza humana, de la no-necesidad de tanto mal humano, de las necesidades aparentemente obvias para un mundo mejor, como, por ejemplo, un gobierno mundial, instituciones sociales sinérgicas, una educación para la bondad humana y no para lograr un cociente intelectual más elevado o mayor destreza para un trabajo de detalle, etc. Cualquier autorrealizador trascendente podría esbozar en cinco minutos una fórmula para la paz, la hermandad y la felicidad, una fórmula absolutamente dentro de los límites de lo factible, de lo alcanzable. Y, con todo, ve que eso *no* se lleva a cabo o, si se hace, el proceso es tan lento que el holocausto puede ocurrir antes. No es, pues, de extrañar que esté triste, enfurecido o impaciente, a la vez que es «optimista» a largo plazo.

13. Los profundos conflictos sobre el «elitismo» inherente en toda doctrina de la autorrealización —pues, en definitiva, resultan ser personas superiores cuando se establecen comparaciones— los solucionan con más facilidad las personas autorrealizadoras trascendentes que las meramente sanas. Esto es posible porque pueden vivir simultáneamente en la esfera-D y en la B, y sacralizar a los demás con más facilidad. Esto significa que son más capaces de reconciliar la absoluta necesidad de alguna forma de prueba de la realidad, comparación, elitismo en la esfera-D (*hay* que escoger un buen carpintero para hacer el trabajo, no uno malo; *hay* que establecer alguna diferencia entre el criminal y el policía, el enfermo y el médico, el hombre honesto y el falso, el inteligente y el estúpido), por una parte, y, por otra, el carácter sagrado, transfinito, igual y no-

comparable de todas las personas. En un sentido muy empírico y necesario Carl Rogers habla de «la mirada incondicionalmente positiva» como un *a priori* necesario para la terapia eficaz. Nuestras leyes prohíben el castigo «cruel e inhabitual», es decir, que sea cual fuere el crimen que alguien haya cometido, la dignidad con que ha de tratarse a esa persona no puede estar por debajo de cierto nivel. Los teístas seriamente religiosos afirman que «cada persona es hijo de Dios».

Este carácter sagrado de cada persona e incluso de todo lo viviente y aun de lo no-viviente que sea hermoso, etc., es tan fácil y directamente percibido en su realidad por el autorrealizador trascendente que apenas puede olvidarlo un momento. Unido esto a su superior capacidad para la prueba de realidad en la esfera-D, podría erigirse en ejecutor de castigos divinos, en el que establece comparaciones sin ser desdeñoso ni explotar jamás la debilidad, estupidez o incapacidad, aun cuando reconociera estas cualidades en el mundo-D. El modo que me parece útil de formular esta paradoja, es el siguiente: La persona autorrealizadora trascendente y realmente superior actúa con respecto a la persona realmente inferior como si fuera su hermano, un miembro de la familia a quien se ha de amar y cuidar, haga lo que haga, porque después de todo es un miembro de la familia. Pero a pesar de ello, puede comportarse como un padre o hermano mayor severo, no sólo como una madre que todo lo perdona o un padre maternal. Este castigo es compatible con el amor transfinito y divino. Desde un punto de vista trascendente, es fácil comprender que, incluso para bien del propio transgresor, puede ser mejor castigarlo, frustrarlo, decirle «no», que gratificarlo o complacerlo sin demora.

14. Tengo la fuerte impresión de que los autorrealizadores trascendentes tienden mucho más a mostrar una correlación positiva —y no a la inversa, como es habitual— entre el incremento del conocimiento y el incremento del misterio y el asombro. Es evidente que la mayoría de la gente consideran que el conocimiento científico *disminuye* el misterio y, por consiguiente, el miedo, puesto que para la mayoría, el misterio engendra temor. Así pues, se busca el conocimiento como reductor de la ansiedad (89).

Pero para quienes tienen experiencias cumbres, los autorrealizadores trascendentes en especial, así como para los autorrealizadores en general, el misterio es *atractivo* y estimulante, en vez de aterrador. El autorrealizador tiende a aburrirse con lo que es bien conocido, por más útil que sea este conocimiento. Esto es especialmente válido para quien tiene experiencias cumbres, pues el sentimiento de misterio, de reverencia y asombro significa para él una recompensa y no un castigo.

En todo caso, en los científicos más creativos con quienes he hablado, he descubierto que cuanto más saben *más* tienden a entrar en un éxtasis del cual son parte la humildad, el sentido de ignorancia, de pequeñez y asombro ante la inmensidad del universo, la maravilla de un colibrí o el misterio de un niño, cosas que se experimentan subjetivamente en un sentido positivo, como una recompensa.

De ahí la humildad y confesión de «ignorancia» del gran científico-trascendente, como también su felicidad. Creo que es posible que *todos* tengamos tales experiencias, especialmente de niños, y, sin embargo, es el autorrealizador trascendente quien parece tenerlas más a menudo, más intensamente y valorarlas más como momentos supremos de la vida. En esta declaración incluyo tanto a los científicos como a los místicos, y también a los poetas, artistas, industriales, políticos, madres y muchas otras personas. En todo caso afirmo, como teoría del conocimiento y de la ciencia (para verificar), que en los niveles supremos del desarrollo de lo humano, el conocimiento se correlaciona positivamente, no negativamente, con el sentido del misterio, el asombro, la humildad, ignorancia fundamental, reverencia y oblación.

15. Creo que los autorrealizadores trascendentes deben tener menos miedo de los «chiflados» y «majaretas» que los demás autorrealizadores y que, por consiguiente, es más probable que sean buenos selectores de gente creadora (que a veces parece chiflada o majareta). Yo diría que los autorrealizadores en general valoran más la creatividad y que, por lo tanto, son más eficaces para seleccionarla (por lo que serían los mejores directores de personal, selectores o consejeros); sin embargo, la evaluación de alguien tipo William Blake requiere, en prin-

cipio, mayor experiencia de la trascendencia y, por consiguiente, una valoración más alta de ella. Algo semejante debe ser verdad en el polo opuesto: Un autorrealizador trascendente también debe ser más capaz de detectar a los chiflados y majaretas que *no* son creativos, lo que supongo incluye a la mayoría de ellos.

Aquí no puedo relatar ninguna experiencia. Esto se desprende de la teoría y se presenta como una hipótesis fácilmente comprobable.

16. De la teoría se sigue que los autorrealizadores trascendentes deben estar más «reconciliados con el mal», en el sentido de comprender su ocasional inevitabilidad y necesidad en el sentido holista más amplio, es decir, «desde lo alto», en un sentido divino u olímpico. Puesto que esto implica una mejor comprensión del mal, debe generar, *a la vez*, una mayor compasión hacia él *y* al mismo tiempo, un empeño menos ambivalente y más sostenido en combatirlo. Esto parece una paradoja, pero si profundizamos un poco veremos que no es autocontradictorio. Comprender más profundamente significa, en este nivel, tener mano más firme (no más débil), ser más decidido, tener menos conflicto, ambivalencia y remordimientos y, por consiguiente, actuar con más rapidez, seguridad y eficacia. Se puede derribar al malo con *compasión*, si es necesario.

17. Yo esperaría encontrar otra paradoja en los autorrealizadores trascendentes: que son más capaces de verse como *portadores* de talento, como *instrumentos* de lo transpersonal, guardianes temporales, por así decir, de una mayor inteligencia, liderazgo o eficacia. Esto significa una clase peculiar de objetividad o desapego frente a sí mismo, que a los no trascendentes puede parecer arrogancia, pomposidad o incluso paranoia. El ejemplo que encuentro más útil aquí es la actitud de la embarazada hacia sí misma y el hijo que ha de nacer. ¿Qué es yo? ¿Qué no lo es? ¿Hasta qué punto tiene derecho a ser exigente, arrogante y admirarse a sí misma?

Pienso que nos asombraría tanto oír: «Soy el más indicado para este trabajo y por eso lo exijo» como: «Tú eres el más indicado para este trabajo y por eso es tu deber quitármelo.»

La trascendencia trae consigo la pérdida «traspersonal» del ego.

18. Los autorrealizadores trascendentes tienden, en principio (no dispongo de datos), a ser más profundamente «religiosos» o «espirituales», en un sentido teísta o no teísta. Las experiencias cumbres y otras experiencias trascendentes han de concebirse, en realidad, también como «religiosas o espirituales» si redefinimos estos términos de modo que excluyan todas las acumulaciones de significados históricos, convencionales, supersticiosos e institucionales. Incluso desde el punto de vista meramente convencional, es posible concebir estas experiencias como «antirreligiosas» o sustitutos de la religión o como una «nueva versión de lo que *solía* llamarse religión o espiritualidad». La paradoja de que algunos ateos son mucho más «religiosos» que ciertos sacerdotes puede comprobarse con facilidad, dándole, así, un significado operacional.

19. Otra posible diferencia cuantitativa que puede surgir entre las dos clases de autorrealizadores —no estoy del todo seguro de ello— es que a los trascendentes quizá les resulte más fácil trascender el ego, el yo, la identidad, ir más allá de la autorrealización. Tal vez podríamos afirmar, para perfilar lo que creo discernir, que la descripción de los sanos se agota mejor al describirles *esencialmente* como identidades fuertes, gente que sabe quién es, adónde va, lo que quiere, para qué sirve; en una palabra, personas con un Yo fuerte, que «se usan» bien y con autenticidad, de acuerdo con su verdadera naturaleza. Está claro que semejante descripción no es suficiente para los autorrealizadores trascendentes, y que si bien son ciertamente esto, son también algo más.

20. Imagino —de nuevo como una impresión y sin datos específicos— que los autorrealizadores trascendentes, a causa de su facilidad de percepción de la esfera-B, tendrán más experiencias finales (de talidad) que sus hermanos más prácticos, conocerán más la fascinación que vemos en los niños que se quedan hipnotizados por los colores de un charco, las gotas de agua que resbalan por los cristales de la ventana, la suavidad de la piel o los movimientos de una oruga.

21. En teoría, los autorrealizadores trascendentes deberían

ser más taoístas, y los meramente sanos más pragmáticos. El conocimiento-B hace que todo parezca más milagroso, más perfecto, exactamente como *debe* ser; por consiguiente, no genera tanta necesidad de *hacer* algo al objeto, que está bien como está, ni tanta necesidad de perfeccionar o de entrometerse. Entonces, deben sentir un mayor impulso a contemplar y examinar simplemente el objeto, en lugar de hacer algo con él.

22. Un concepto que no añade nada nuevo, pero que une todo lo anterior con toda la riqueza estructural de la teoría freudiana, es el término «postambivalente» que, creo, tiende a ser más característico de todos los autorrealizadores y *tal vez* resulte serlo un poco más en algunos autorrealizadores trascendentes. Significa amor, aceptación y expresividad totales, incondicionales y sin conflictos, en lugar de la habitual mezcla de amor y odio que pasa por «amor», amistad, sexualidad, autoridad, poder, etc.

23. Finalmente, llamo la atención sobre la cuestión de los «niveles de paga» y «clases de paga», aun cuando no estoy seguro de que, en este sentido la diferencia entre mis dos grupos sea mucha, si es que existe. Lo vitalmente importante es el hecho mismo de que hay muchas clases de paga, además del dinero, de que el dinero como tal, va perdiendo importancia con el incremento de la prosperidad y la creciente madurez del carácter, mientras la importancia de las formas superiores de paga y metapaga *aumenta* constantemente. Además, incluso cuando la paga en dinero *parece* conservar su importancia, a menudo es así no por su carácter concreto y literal, sino como símbolo de posición social, éxito y autoestima que permiten ganar amor, admiración y respeto.

Este tema es fácilmente investigable. Ha estado coleccionando anuncios que intentan atraer a empleados profesionales, administrativos o ejecutivos, ofreciendo trabajo para organismos como el Cuerpo de Paz o VISTA, e incluso para trabajadores manuales, menos especializados, en los que el cebo para atraer a los aspirantes no es sólo el dinero, sino también la satisfacción de necesidades superiores y metanecesidades, por ejemplo, compañeros de trabajo amistosos, un buen entorno, seguridad para el futuro, estímulo, crecimiento, satisfacciones

idealistas, responsabilidad, libertad, un producto importante, compasión por los demás, ayuda a la humanidad, ayuda al país, oportunidad de llevar a la práctica las propias ideas, una compañía de la que se puede estar orgulloso, un buen sistema escolar, incluso buena pesca, hermosas montañas para escalar, etc. El Cuerpo de Paz llega incluso a *subrayar*, como incentivo, los bajos salarios y el enorme esfuerzo, autosacrificio, etc., todo con el fin de ayudar a los demás.

Supongo que a mayor salud psicológica, estas clases de paga serían más valiosas, especialmente si se tiene suficiente dinero y se mantiene constante la variable dinero. Claro que de todos modos, gran parte de las personas autorrealizadoras han fusionado probablemente trabajo y juego, es decir, que aman su trabajo. De ellos, podría decirse que les pagan por lo que harían como *hobby*, por hacer un trabajo que resulta intrínsicamente satisfactorio.

La única diferencia que se me ocurre, y que una investigación posterior puede descubrir entre mis dos grupos, es que los autorrealizadores trascendentes pueden buscar activamente trabajos que hagan más probables las experiencias cumbres y el conocimiento-B.

Una razón para mencionar esto en este contexto es mi convicción de que es teóricamente necesario, al planificar la Eupsiquia, la buena sociedad, separar el liderazgo de todo privilegio, explotación, posesiones, lujos, posición social, poder sobre los demás, etc. El único modo que veo de proteger a los más capaces, a los líderes y directores, del *resentimiento*, de la envidia impotente de los débiles, de los subprivilegiados, los menos capaces, los que necesitan ser ayudados, es decir del mal ojo, de ser derrocados por los inferiores, consiste en pagarles *no* con más dinero, sino con menos, pagarles más bien con una «paga superior», una «metapaga». Se deriva de los principios expuestos aquí y en otro lugar (83) que así se complacería tanto a los autorrealizadores como a los psicológicamente menos desarrollados, y se abortaría el desarrollo de clases o castas mutuamente excluyentes o antagónicas que hemos visto a lo largo de la historia. Todo lo que necesitamos para llevar a la práctica esta posibilidad post-marxista, post-histórica, es

aprender a no pagar un precio demasiado alto por el dinero, es decir, a valorar lo superior más que lo inferior. También sería necesario eliminar el carácter simbólico del dinero; no debe ser símbolo de éxito, debe ser merecedor de respeto o amor.

La posibilidad de estos cambios debería ser, en principio, bastante fácil, puesto que ya están en consonancia con la vida valorativa, preconsciente o no del todo consciente, de las personas autorrealizadoras. Que esta *Weltanschauung* sea o no más característica de los autorrealizadores trascendentes, queda por descubrir. Sospecho que sí, principalmente porque a lo largo de la historia, los místicos y los autorrealizadores trascendentes parecen haber preferido espontáneamente la simplicidad y evitado el lujo, el privilegio, los honores y las posesiones. Tengo la impresión de que el «común de la gente» se inclina, a causa de ello, a amarlos y reverenciarlos, en vez de temerlos y odiarlos. Así que quizás esto podría servir de ayuda a la hora de diseñar un mundo en que los más capaces, los más despiertos, lo más idealistas, fueran elegidos y amados como líderes, como maestros, como la autoridad evidentemente benévola y generosa.

24. No resisto a callarme lo que no es más que una corazonada: la posibilidad de que los autorrealizadores trascendentes tiendan a ser ectomorfos, según la clasificación de Sheldon, mientras que los autorrealizadores con menos experiencias de trascendencia parecen ser más a menudo mesomorfos. (Lo menciono sólo porque es, en principio, fácilmente comprobable.)

Epílogo

Puesto que muchos tendrán dificultades en creerlo, debo decir explícitamente que he encontrado aproximadamente tantos autorrealizadores trascendentes entre los hombres de negocios, industriales, directores, educadores y políticos como entre los «religiosos» de profesión, los poetas, intelectuales y otros que se *supone* son autorrealizadores trascendentes y así se les etiqueta oficialmente. Debo aclarar que cada una de estas «profesiones» tiene sus costumbres, su jerga, sus másca-

ras y uniformes diferentes. Cualquier sacerdote hablará de trascendencia incluso si no tiene la menor idea o experiencia personal de ella. Y muchos industriales ocultarán cuidadosamente su idealismo, sus metamotivaciones y sus experiencias trascendentes bajo una máscara de «dureza», «realismo», «egoísmo» y toda clase de términos que habría que poner entre comillas para indicar que sólo son superficiales y defensivos. Sus metamotivaciones más reales a menudo no están reprimidas sino sólo suprimidas, y a veces me ha resultado bastante fácil atravesar la capa de protección con cuestiones y confrontaciones muy directas.

Debo tener mucho cuidado en no dar ninguna falsa impresión respecto al número de sujetos (sólo tres o cuatro docenas con quienes he hablado y a quienes he observado cuidadosamente, y quizás unos cien o doscientos más con quienes he tenido el mismo tipo de contacto, pero no con cuidado ni en profundidad), a la confiabilidad de mi información (todo lo que aquí presento es exploración, investigación o reconocimiento, más que ciencia normalmente verificada, que vendrá más adelante) o la representatividad de mi muestra (utilicé a todo el que pude conseguir, pero me centré principalmente en los *mejores* especímenes en cuanto a intelecto, creatividad, carácter, fuerza, éxito, etc.).

Al mismo tiempo, debo insistir en que es una indagación empírica y que informa de lo que he *percibido*, no de algo que he soñado. He descubierto que para eliminar el malestar científico provocado por mis exploraciones, afirmaciones e hipótesis sin cortapisas, es útil llamarlas precientíficas en vez de científicas (un término que para muchos significa verificación más que descubrimiento). En todo caso, todas las afirmaciones que hago en este ensayo son en principio comprobables, demostrables o refutables.

NIVELES DE ORGANIZACIÓN RELACIONADOS CON OTRAS VARIABLES JERÁRQUICAS

	AUTOCRÁTICO	DE LA CUSTODIA *(Mantenimiento)*	DE APOYO *(Motivacional)*	UNIVERSITARIO *Colegas familiares*	*Organización de la Teoría Z; Trascendencia de la organización*
Depende de:	Poder	Recursos económicos	Liderazgo	Contribución mutua	*Devoción al Ser en sí y a los Valores-B.*
Orientación directiva:	Autoridad	Recompensas materiales	Apoyo	Integración	*Se supone que todos están dedicados. Dador de señal. Compañeros de Trabajo.*
Orientación del empleado:	Obediencia	Seguridad	Desempeño	Responsabilidad	*Admiración; Amor; Aceptación de la superioridad real.*
Resultado psicológico del empleado:	Dependencia personal	Dependencia organizativa	Participación	Autodisciplina	*Oblación; Autosacrificio*
Necesidades satisfechas del empleado:	Subsistencia	Mantenimiento	Orden superior	Autorrealización	*Metanecesidades; Valores-B.*
Medida moral:	Conformidad	Satisfacción	Motivación	Compromiso con la tarea y el equipo	*Compromiso con los Valores-B.*
			RELACIÓN CON OTRAS IDEAS		
Teorías de McGregor:	Teoría X		Teoría Y		*Teoría Z*
Modelo de Maslow de prioridad de necesidades:	Fisiológicas	De seguridad y garantías	De orden medio	De orden superior	*Metanecesidades; Valores-B.*
Factores de Herzberg	Mantenimiento	Mantenimiento	Motivacional	Motivacional	
Tésis de W. H. Whyte:		Hombre de organización			
Trama directiva de Blake y Mouton:	9,1	3,5	6,6	8,8	
Entorno motivacional:	Extrínseco	Intrínseco	Intrínseco	Intrínseco	*Fusión*
Estilo motivacional:	Negativo	Mayormente neutral en el trabajo	Positivo	Positivo	
Estilo de poder directivo:	Autocrático		Participativo		*Aggrident; alpha; excelencia; impersonal, transpersonal, incluyendo la voluntaria abdicación de poder.*

1. El autor ha usado la tabla de Keith Davis (28.1, p. 480 de *Human Relations at Work*, 3.ª ed., 1967) como base a la que añade el material que aparece en cursiva.

Nivel modal de desarrollo personal:	*Dueño*	*Jefe; Padre; Patriarca*	*Igualdad de inmaduro*	*Sano; maduro*	*Trascendente; nivel-B más allá del ego; transpersonal.*
Imagen del hombre:	*Cosa para ser usada; intercambiable; sin individualidad. Dueño.*	*Animal doméstico; Niño; Muñeco; o dictador benévolo.*	*Asociaciones para el provecho y la satisfacción de necesidades mutuas. Amor-D.*	*Cada hombre un general. Identidades fuertes. Alianzas entre personas soberanas. Yo Real. Autorrealización.*	*Santo-sabio-político-pragmático. Místico. Bodhisattva. Tsaddik. Persona-B. Oblación sacerdotal e impersonalidad. Heraclíteo.*
Objetividad:	*Extraño; posesión; no identificación; objetividad de posesión; objetividad de espectador.*			*Objetividad de la fusión en el amor del Ser*	*Objetividad taoísta; objetividad trascendente; objetividad de no interferencia. Objetividad del amor.*
Política:	*Esclavos: cosas.*	*Patriarca.*	*Aliados para el beneficio mutuo.*	*Senadores; cada hombre un general; plena soberanía.*	*Política-B; anarquía; humildad-B; Descentralización. Impersonalidad: transpersonalidad.*
Religión:	*Dios de la ira y el temor.*	*Dios padre*	*Amor, bondad.*	*Humanismo*	*Transhumanismo (se centra en el cosmos más que en la especie humana).*
Masculino-femenino:	*Propiedad; explotación.*	*Responsable y afectuosa posesión.*	*Bondad amorosa; satisfacción de las necesidades mutuas.*	*Respeto mutuo; igualdad; amor-B (?); plena soberanía.*	*Amor-B; fusión; el estado fácil.*
Economía:	*Mantenerse vivo. Materialismo. Economía de las necesidades inferiores.*	*Posesión benévola; nobleza obliga.*	*Democrático; Asociación; economía de necesidades superiores.*	*Economía ética; economía moral; indicadores sociales incluidos en el sistema de contabilidad.*	*Anarquía; descentralización; Valores-B como paga más valiosa. Economía espiritual; economía de metanecesidades. Economía transpersonal.*
Nivel de la ciencia:	*Ciencia de la cosa.*	*Ciencia infrahumana.* ———	*Ciencia humanista* ———		*Ciencia transhumana; ciencia cosmocéntrica con científicos transpersonales.*
Nivel de los valores:	*A-valorativa*	*«Valor» infrahumano.* ———	*Valores humanistas* ———		*Valores transhumanos. Valores-B. cósmicos.*
Método:	*Dicotomía-Reducción-Análisis atomista* ———		*Estructurar con; holismo. Integración jerárquica. Sinérgico. Integrativo.*		
Miedo-coraje:	*Miedo* ———	*Coraje* ———			*Trascendencia del coraje y el miedo; más allá del coraje y del miedo.*
Grado de humanidad:	*Disminución de lo humano; minusvalía* ———			*Plenamente humano*	*Transhumano; transpersonal*

Dirección del vector:	*Regresión* ←		→ *Devenir-Progresión-Crecimiento-Ser*		
Excelencia:	→		*Grados de excelencia crecientes* →		
Salud psicológica:	*Plena humanidad* →		*Grados de salud y humanidad crecientes* →		
Educación:	*Instrucción*	*Educación dominante*	*Educación mutua*	*Educación intrínseca. Formación para la improvisación. Confianza para afrontar situaciones sin preparación.*	*Educación transhumana. Educación personal, taoísta. Hombre heraclíteo. «No mi voluntad sino la tuya.» Oblación. Abrazar tu destino. Deber. Responsabilidad.*
	←	*Educación extrínseca*	→		
Niveles de terapeuta y de terapia; niveles de ayuda:	*Mecánico; cirujano.*	*Veterinario; patriarca; autoritario (temido y de fiar); da órdenes.*	*Padre amable, benévolo y todopoderoso (puede ser amado y se tiene por cariñoso; es solícito pero inescrutable). Espejo.*	*Yo-Tú existencial; colegas; hermano mayor; encuentro de identidad, destino, valores.*	*Guía taoísta. Consultor. Gurú. Sabio. Dejar estar. Valores-B en común. Bodhisattva. Tsaddik. Compasión triste-amorosa.*
Sexo:	*Sucio; malo; unilateral; transitivo: de explotación (hecho a otro).*	*«Natural» desacralizado.*	*Amor-sexo. Éxtasis. Gozo.*	*Sacralizado; camino al cielo. Tántrico.*	*Cielo-estado del ser. La erótica trans-sexual.*
Estilo o nivel de comunicación:	*Órdenes*	*Órdenes*	*Reciprocidad*		*Lenguaje-B*
Nivel de quejas:	*Inferior*	*Medio*		*Superior*	*Metaquejas*
Paga; salarios; recompensas:	*Bienes y posesiones materiales.*	*Seguridad ahora y en el futuro.*	*Amistad. Afecto. Pertenencia al grupo.*	*Dignidad; posición social; gloria; alabanza; honor; libertad; autorrealización.*	*Valores-B. Justicia. Belleza. Bondad; excelencia; perfección; verdad, etc. Experiencias cumbres; experiencias mesetarias.*

OCTAVA PARTE:

METAMOTIVACIÓN

23. – UNA TEORÍA DE METAMOTIVACIÓN: EL FUNDAMENTO BIOLÓGICO DE LA VIDA VALORATIVA

Los individuos autorrealizadores (más maduros, más plenamente humanos), con sus necesidades básicas ya satisfechas adecuadamente por definición, están ahora motivados en otros sentidos superiores, denominados «metamotivaciones».[1]

Las personas autorrealizadoras tienen, por definición, satisfechas todas sus necesidades básicas (de pertenencia, afecto, respeto y autoestima). Esto significa que tienen un sentimiento de pertenencia y arraigo, que sus necesidades de amor están satisfechas, que tienen amigos, se sienten amadas y merecedoras de amor, que tienen una buena posición social, un lugar en la vida y el respeto de los demás, y que tienen un razonable sentimiento de valía y auto respeto. Si formulamos todo esto negativamente —en términos de frustración de estas necesidades básicas y en términos de patología—, entonces esto quiere decir que las personas autorrealizadoras no están acosadas por la ansiedad (por el tiempo que fuere), inseguridad, peligro, soledad, condena al ostracismo, falta de raíces o aislamiento, no se sienten desamadas, rechazadas, no queridas, despreciadas, desdeñadas y profundamente indignas, ni tienen sentimientos de inutilidad o inferioridad que las paralicen (95, Cap. 12.)

Claro que esto puede formularse de otras maneras, y ya lo

1. Las veintiocho tesis en cursiva enumeradas aquí se presentan como proposiciones comprobables.

he hecho. Por ejemplo, puesto que se suponía que las necesidades básicas constituían las únicas motivaciones para los seres humanos, era posible, y en ciertos contextos también útil, afirmar que las personas autorrealizadoras estaban «inmotivadas» (95, Cap. 15), para así alinear a estas personas junto a la concepción oriental de la salud como trascendencia del esfuerzo, el deseo o la avidez. (Algo semejante valía también para la noción estoica romana.)

Asimismo, era posible describir a los autorrealizadores como gente que se expresa en lugar de enfrentar, y subrayar que eran espontáneas y naturales, que ser ellos mismos les resultaba más fácil que a otras personas. Esta formulación tenía la utilidad adicional de ser compatible con la noción de la neurosis como un mecanismo comprensible para afrontar situaciones y como un esfuerzo razonable (si bien estúpido y temeroso) para satisfacer las necesidades de un yo más profundo, más intrínseco, más biológico.

Cada una de estas formulaciones tiene su propia utilidad operacional en contextos específicos de la investigación. Pero también es cierto que para ciertos objetivos, lo mejor es preguntarse: ¿Qué motiva a la persona autorrealizadora? ¿Cúal es la psicodinámica de la autorrealización? ¿Qué la empuja a moverse, actuar y combatir? ¿Qué impulsa a (o tira de) semejante persona? ¿Qué le atrae? ¿Qué espera? ¿Qué la hace enfurecer, entregarse o autosacrificarse? ¿A qué es leal? ¿A qué devota? ¿Qué valora, ambiciona o anhela? ¿Por qué causa moriría (o viviría)?

Está claro que debemos establecer una distinción inmediata entre los motivos ordinarios de las personas que están por debajo del nivel de autorrealización —es decir, personas motivadas por las necesidades básicas— y las motivaciones de las personas cuyas necesidades básicas están suficientemente gratificadas y que, por consiguiente, no están básicamente motivados por ellas, sino más bien por motivaciones «superiores». Conviene, por lo tanto, designar estos motivos y necesidades «superiores» de las personas autorrealizadas con el término de «metanecesidades», así como diferenciar la categoría de motivación de la categoría de «metamotivación».

Ahora está más claro para mí que la gratificación de las necesidades básicas no es una condición suficiente para la metamotivación, aunque puede ser una precondición necesaria. En algunos de mis sujetos individuales, la aparente satisfacción de necesidades básicas es compatible con la «neurosis existencial», la falta de significado, de valores, etc. Parece que la metamotivación *no* resulta automáticamente de la satisfacción de las necesidades básicas. También se ha de hablar de la variable adicional de «defensas contra la metamotivación». Esto implica que, por razones de estrategia de comunicación y construcción de la teoría, puede resultar útil añadir a la definición de la persona autorrealizadora no sólo (a) que esté suficientemente libre de enfermedad, (b), que sus necesidades básicas estén adecuadamente satisfechas, y (c) que use positivamente sus capacidades, sino también (d) que esté motivada por algunos valores por los cuales se esfuerza, o que busca vacilantemente y a los que es leal.)

– II –

Tales personas se dedican a alguna tarea, llamada, vocación, trabajo querido («fuera de sí mismos»).

Al examinar directamente a las personas autorrealizadoras, descubro que en todos los casos, por lo menos en nuestra cultura, son gente dedicada, entregada a alguna tarea «fuera de sí mismos», a alguna vocación, deber o trabajo amado. Esa devoción y dedicación es por lo general tan marcada que bien se puede usar los viejos términos de vocación, llamada, misión, para descubrir su apasionado, generoso y profundo sentimiento por su «trabajo». Incluso podríamos usar los términos destino o hado. A veces se ha llegado a hablar de oblación en el sentido religioso, en el sentido de ofrecerse uno mismo en algún altar para alguna tarea particular, alguna causa más allá y más grande que uno mismo, algo que no es meramente egoísta, algo impersonal.

Creo que se puede ir muy lejos con la noción de destino o

hado. Es un modo de expresar con términos inadecuados el sentimiento que se tiene cuando se escucha a las personas autorrealizadoras hablar de su trabajo o tarea (83). Se tiene la impresión de que aman su trabajo y, además, de que «lo llevan en la sangre»; es algo para lo que están hechas, que es adecuado para ellas, incluso algo para lo que nacieron. Es fácil intuir una especie de armonía preestablecida, o quizá podríamos decir una buena pareja, como una relación amorosa o una amistad perfecta, que nos da la sensación de que ambos se pertenecen o fueron hechos el uno para el otro. En los mejores casos, la persona y su trabajo encajan perfectamente, se pertenecen como una llave y una cerradura, o tal vez resuenen juntos como una nota cantada que origina la resonancia afín de una cuerda particular en el teclado del piano.

Es menester decir que todo lo anterior parece ser igualmente válido para mis sujetos femeninos, aunque en diferente sentido. Por lo menos una de ellas se entregaba totalmente a la tarea de ser madre, esposa, ama de casa y matriarca del clan. Su vocación, como podríamos llamarlo razonablemente, era criar a sus hijos, hacer feliz a su marido, mantener unidos a un gran número de parientes mediante una red de relaciones personales. Todo eso lo hacía muy bien, y, hasta donde pude ver, disfrutaba haciéndolo. Amaba total y absolutamente su suerte, nunca anhelaba otra cosa, y utilizaba bien todas sus capacidades en esa tarea. Otras mujeres han logrado diversas combinaciones de dedicación a su hogar y a un trabajo profesional fuera de la casa, lo que producía esa misma sensación de dedicación a algo que se percibe simultáneamente como amado y también como importante y que vale la pena hacer. Con algunas mujeres he sentido la tentación de pensar que «tener un hijo» es, en sí mismo, la más plena autorrealización, al menos por un tiempo. Con todo, debo decir que al hablar de autorrealización en las mujeres no me siento tan seguro.

– III –

En el caso ideal, las exigencias internas coinciden con las externas, el «quiero» con el «debo».

Tengo con frecuencia la impresión, en situaciones como ésta, de que puedo distinguir dos clases de determinantes de esta transacción (o aleación, fusión o reacción química) que ha creado una unidad de una dualidad, y de que estos dos conjuntos de determinantes pueden variar independientemente, y a veces lo hacen. Se puede considerar a uno de ellos como las respuestas dentro de la persona, por ejemplo, «Amo a los niños (o la pintura, la investigación, el poder político, etc.) más que a nada en el mundo. Me fascina... me atrae inevitablemente... lo necesito...». Es lo que llamamos «exigencias internas», algo que se siente más como darse un gusto que como un deber. Difiere y puede separarse de la «exigencia externa», que se percibe más bien como una respuesta a lo que el entorno, la situación, el problema, el mundo externo pide o requiere de la persona, del mismo modo que un fuego «pide» que lo apaguen, un niño indefenso que alguien cuide de él o una injusticia evidente pide ser rectificada. Aquí se siente más el elemento del deber, obligación o responsabilidad, de verse apremiado irremisiblemente a responder, sin que importe lo que se planeaba o deseaba hacer. Es más un «debo, tengo que hacerlo o estoy obligado a hacerlo», que un «quiero».

En el caso ideal, que afortunadamente se da en realidad en muchos de mis ejemplos, el «quiero» coincide con el «debo». Hay una buena conjunción de las exigencias internas con las externas. Entonces, el observador se siente sobrecogido por el grado de fuerza, inexorabilidad, destino pre-establecido, necesidad y armonía que percibe. Además, el observador (así como la persona que actúa) siente no sólo que «tiene que ser» sino también que «debe ser, que es justo, adecuado, apropiado, oportuno y propio». He percibido a menudo una cualidad guestáltica respecto de esta mutua pertenencia, de la formación de «uno» a partir de «dos».

Dudo en llamar a esto simplemente «finalidad» porque

puede dar a entender que sucede sólo por propia voluntad, determinación, decisión, o cálculo, y no enfatiza lo suficiente el sentimiento subjetivo de ser arrastrado, de la entrega voluntaria y anhelante, o de ceder al destino y al mismo tiempo abrazarlo felizmente. Idealmente, uno *descubre* también su destino; no es sólo algo que se construya, fabrique o decida, sino que se lo reconoce como si uno lo hubiera estado esperando sin saberlo. Quizá lo mejor sería hablar de elección, decisión o determinación —o incluso voluntad— «espinocista» o «taoísta».

El mejor modo de comunicar estos sentimientos a alguien que no los capta intuitiva o directamente, consiste en utilizar como modelo el «enamorarse», que difiere claramente de cumplir con nuestro deber o hacer lo que es sensato o lógico. También es evidente que la palabra «querer», si se la menciona, se usa en un sentido muy especial. Cuando dos personas se aman plenamente, entonces cada una de ellas sabe lo que significa ser como un imán y como las limaduras de hierro, y ser ambas a la vez.

– IV –

Esta situación ideal genera sentimientos de buena suerte así como de ambivalencia e indignidad.

Este modelo también ayuda a transmitir lo que es difícil comunicar con palabras, es decir, la sensación de ser afortunados, de tener suerte, gracia gratuita, el asombro de que ese milagro haya ocurrido, la maravilla de haber sido ellos los elegidos, así como la peculiar mezcla de orgullo y humildad, de arrogancia impregnada de piedad por los menos afortunados, que encontramos en los amantes.

Claro está que la posibilidad de buena suerte y éxito también puede generar toda clase de temores neuróticos, sentimientos de indignidad, contra-valoraciones, dinámicas estilo síndrome de Jonás, etc. Es necesario superar estas defensas contra nuestras máximas posibilidades antes de poder abrazar incondicionalmente los más altos valores supremos.

– V –

En este nivel se trasciende la división entre trabajo y juego; los salarios, aficiones, vacaciones, etc., han de definirse en un nivel superior.

De estas personas cuya vida tiene un significado real, cabe decir que tienen estilo propio, que son ellas mismas o que actualizan su yo verdadero. Una formulación abstracta, una extrapolación de este tipo de observación al ideal máximo y perfecto vendría a ser más o menos lo siguiente: Esta persona es la mejor del mundo para este trabajo determinado, y este trabajo es el mejor del mundo para esta persona en especial y su talento, capacidad y gustos. Estaba hecha para ello y viceversa.

Claro que tan pronto como aceptamos esto y lo sentimos, pasamos a otro nivel discursivo, es decir, a la esfera del ser (89), de la trascendencia. Aquí sólo podemos hablar significativamente en el lenguaje del ser («El lenguaje-B», la comunicación a nivel místico, etc.). Por ejemplo, es obvio que tales personas trascienden totalmente la dicotomía tradicional o convencional entre trabajo y juego (80, 83). Es decir que en una persona así en semejante situación no hay diferencia entre juego y trabajo. Su trabajo es su juego y su juego su trabajo. Si una persona ama su trabajo y disfruta de él más que de cualquier otra actividad y está ansiosa de ponerse a trabajar, de volver al trabajo después de una interrupción, ¿cómo podemos, entonces, hablar de «trabajo» en el sentido de algo que uno está obligado a hacer contra sus deseos?

¿Qué sentido tiene, después de esto, el concepto de «vacación», por ejemplo? Se observa a menudo que estas personas, durante sus vacaciones, es decir, durante los periodos de total libertad para dedicarse a lo que deseen, sin obligaciones externas para con nadie, se entregan total y felizmente a su «trabajo». O bien, ¿qué significa «pasarlo bien», buscar diversión? ¿Qué significado tiene ahora el término «entretenimiento»? ¿Cómo

«descansa» una persona así? ¿Cuáles son sus «deberes, responsabilidades, obligaciones? ¿Cuál es su «*hobby*»?

¿Qué significado tiene el dinero, paga o salario en semejante situación? Obviamente, la suerte más hermosa, la más maravillosa buena fortuna que puede acontecerle a cualquier ser humano, es que le paguen por hacer aquello que ama apasionadamente. Esta es la situación exacta, o casi, de muchos (¿la mayoría?) de mis sujetos. El dinero, claro está, es siempre bien venido, y hasta cierto punto es necesario, pero desde luego no constituye el fin, lo definitivo, el último objetivo (en una sociedad opulenta y para el hombre afortunado). El salario que recibe una persona así representa sólo una pequeña porción de su «paga». El trabajo autorrealizador o trabajo-B (trabajo al nivel del ser), puesto que constituye su propia recompensa intrínseca, transforma el dinero o paga en un subproducto, un epifenómeno. Es evidente que esto difiere de la situación en que se encuentran la mayor parte de los seres humanos, que hacen lo que no quieren hacer para ganar dinero con el cual obtener lo que realmente desean. El papel del dinero en la esfera del ser es a todas luces diferente del que tiene en la esfera de las deficiencias y de las necesidades básicas.

Para establecer mi punto de vista de que estas cuestiones son científicas, será útil señalar que ya se las ha investigado hasta cierto punto, en monos y simios. El ejemplo más patente nos lo ofrece la abundante obra de investigación sobre la curiosidad de los monos y otros precursores del anhelo humano por la verdad y su satisfacción con ella (89). Pero resultará igualmente fácil, en principio, estudiar las elecciones estéticas en estos y otros animales, en condiciones de miedo, y de ausencia de miedo, en especímenes sanos o enfermos, en buenas o malas condiciones de elección etc. Y lo mismo con otros Valores-B, como el orden, la unidad, la justicia, legitimidad, consumación; debería ser posible indagar todo esto en animales, niños, etc.

Lo «supremo» significa también evidentemente, lo más débil, lo más prescindible, lo menos urgente, menos consciente y más fácilmente reprimible (95, Cap. 8). Las necesidades básicas, al ser prepotentes, empujan para ponerse en primera

fila, por así decir, puesto que son más necesarias para la propia vida, para la mera salud física y la supervivencia. Sin embargo, la metamotivación *existe* en el mundo natural y en los seres humanos comunes. La intervención sobrenatural no es necesaria en esta teoría, como tampoco lo es la invención arbitraria o *a priori*, de los Valores-B, ni constituyen simples productos lógicos o de un acto de la voluntad. Cualquiera que lo desee y sea capaz de repetir estas operaciones puede develarlos o descubrirlos. Es decir, que estas proposiciones son verificables o refutables, y pueden repetirse. Cabe formularlas operacionalmente y muchas de ellas pueden hacerse públicas o demostrables, es decir, ser percibidas simultáneamente por dos o más investigadores.

Así pues, si la vida superior de los valores está abierta a la investigación científica y se halla, con toda claridad, dentro de la jurisdicción de la ciencia (humanísticamente definida) (82, 126), podemos afirmar razonablemente la posibilidad de progreso en esta esfera. El avance del conocimiento de la vida superior de los valores debe hacer posible no sólo una mayor comprensión, sino también abrir nuevas posibilidades de autoperfeccionamiento, del perfeccionamiento de la especie humana y todas sus instituciones sociales (83). No es necesario aclarar que no debemos estremecernos ante el pensamiento de «la estrategia de la compasión» o de «tecnologías espirituales»: es obvio que tendrían que pertenecer a una clase sumamente diferente a las estrategias y tecnologías «inferiores» que ahora conocemos.

– VI –

Tales individuos que aman su vocación tienden a identificarse con su «trabajo» (introyectarlo, incorporarlo) y a convertirlo en una característica definitoria del yo. Se transforma en parte del yo.

Si preguntamos a una persona así (autorrealizadora, amante de su trabajo): «¿Quién eres?» o «¿Qué eres?», contesta, a

menudo, en términos de su «llamada»: «Soy abogado», «Soy madre», «Soy psiquiatra», «Soy artista», etc. Es decir, nos dice que identifica su llamada con su identidad, su yo. Tiende a convertirse en una etiqueta que se refiere a toda su persona, pasa a ser una característica definitoria de su persona.

Si, por el contrario, le preguntáramos: «Suponiendo que no fueras científico (o maestro, o piloto) ¿qué serías entonces?» O: «Si no fueras un psicólogo, ¿entonces qué?» Mi impresión es que su respuesta podría ser de desconcierto, preocupación, sorpresa, es decir, que no tendría una respuesta a mano. O bien podría ser algo gracioso, divertido. Su respuesta sería: «Si no fuera madre (antropóloga, industrial), entonces no sería *yo*. Sería otra persona, y eso mo me lo puedo imaginar.»

Esta clase de respuesta es paralela a la respuesta confusa que sigue a la pregunta: «¿Y si fueras mujer en lugar de hombre?»

Como conclusión provisional tenemos que en los sujetos autorrealizadores su llamada tiende a ser percibida como una característica definitoria del yo con la que se identifica, que se incorpora y se introyecta. Se convierte en un aspecto inextricable del propio ser.

(No he experimentado haciendo deliberadamente estas mismas preguntas a gente menos realizada. Mi impresión es que las anteriores generalizaciones son menos válidas para algunas personas (para quienes es un trabajo intrínseco), y que en otros individuos el trabajo o profesión puede llegar a ser funcionalmente autónomo, es decir, la persona es *sólo* abogado y no es persona al margen de esto.)

– VII –

La tarea a la cual se dedican parece ser interpretada como expresión o encarnación de valores intrínsecos (más que como un medio para fines extrínsecos al propio trabajo, y más que como funcionalmente autónoma). Aman (e introyectan) sus tareas PORQUE encarnan esos valores. Es decir, en última instancia, aman los valores más que el trabajo como tal.

Si preguntamos a estas personas por qué aman su trabajo (o más específicamente, cuáles son los momentos más satisfactorios en su trabajo, qué momentos de recompensas vuelven valiosas y aceptables las necesarias tareas rutinarias, cuáles son los momentos o experiencias cumbres), obtenemos muchas respuestas específicas y *ad hoc* del tipo que enumero en la Tabla 1.

Es posible clasificar estos momentos de recompensa y reducirlos a un número menor de categorías. Mientras llevaba a cabo esta operación, me di clara cuenta de que las categorías mejores y más «naturales» para la clasificación eran, en su mayor parte o enteramente, los «valores» abstractos fundamentales e irreductibles, valores tales como verdad, belleza, novedad, unicidad, justicia, concisión, simplicidad, bondad, claridad, eficiencia, amor, honestidad, inocencia, perfeccionamiento, orden, elegancia, crecimiento, limpieza, autenticidad, serenidad, tranquilidad, etc.

Para esta gente, la profesión *no* parece ser funcionalmente autónoma, sino más bien el portador, instrumento o encarnación de valores fundamentales. Para ellas, la profesión de abogado por ejemplo, constituye un medio para el fin de la justicia, no un fin en sí misma. Quizá pueda comunicar mi impresión de la sutil diferencia del siguiente modo: Un hombre *ama* la ley porque *es* la justicia, mientras que otro, el puro tecnólogo a-valorativo, tal vez la ame simplemente como un conjunto de reglas, precedentes, procedimientos intrínsecamente atractivos, sin tener en cuenta los objetivos o resultados de su uso. Puede decirse que ama el instrumento en sí, sin referencia alguna a sus objetivos, del mismo modo que podemos amar un juego que no tiene otra finalidad que el juego mismo, como el ajedrez, por ejemplo.

He tenido que aprender a diferenciar varias clases de identificación como una «causa», profesión o llamada. Una profesión puede ser tanto un medio para fines encubiertos y reprimidos, como un fin en sí misma. O, mejor dicho, puede estar motivada por las necesidades de la deficiencia o incluso por necesidades neuróticas, al igual que por metanecesidades. Es

posible que haya múltiples determinaciones o que esté superdeterminada por todas o por cualquiera de esas necesidades o metanecesidades, bajo cualquier forma. No es mucho lo que se puede inferir de la simple declaración: «Soy abogado y amo mi trabajo.»

Tengo la impresión de que cuanto más próxima a la autorrealización, la plena humanidad, etc., se encuentra la persona, más probable es descubrir que su «trabajo» está metamotivado, en vez de motivado por las necesidades básicas. Para las personas más evolucionadas, «la ley» puede ser más un modo de buscar la justicia, verdad, bondad, etc., que la seguridad económica, la admiración, posición social, prestigio, dominio, masculinidad. Cuando pregunto: ¿Qué aspectos de tu trabajo disfrutas más? ¿Qué te proporciona los máximos placeres? ¿Cuándo encuentras placer en tu trabajo?, etc., estas personas suelen responder en función de valores intrínsecos, de satisfacciones transpersonales, más allá del egoísmo; satisfacciones, como, por ejemplo, ver que se cumpla la justicia, realizar un trabajo más perfecto, hacer progresar la verdad, compensar la virtud y castigar el mal, etc.

TABLA 1

Motivaciones y gratificaciones de las personas autorrealizadoras, obenidas mediante su trabajo, así como por otros medios. (Existen además de las satisfacciones de las necesidades básicas.)

Deleite por que se cumpla la justicia.
Deleite por frenar la crueldad y la explotación.
Lucha contra las mentiras y falsedades.
Les gusta que la virtud sea recompensada.
Parece que les gustan los finales felices, las buenas conclusiones.
Les enferma que el pecado y el mal sean recompensados y que la gente los cometa impunemente.
Son buenos castigadores del mal.

Tratan de rectificar las cosas y aclarar malas situaciones.

Disfrutan haciendo el bien.

Les gusta premiar y alabar el talento, la virtud, etc.

Evitan la publicidad, fama, gloria, honores, popularidad, celebridad, o, por lo menos, no la buscan. En cualquier caso, no parece tener demasiada importancia.

No *necesitan* que nadie les ame.

Generalmente escogen sus propias causas, que suelen ser pocas, en lugar de responder a los anuncios, campañas o consejos de los demás.

Tienden a disfrutar de la paz, calma, quietud, agrado, etc., y *no* les suele gustar el alboroto, la pelea, la guerra, etc., (*no* luchan en general en todos los frentes), y pueden disfrutar en medio de una «guerra».

También parecen prácticos, astutos y realistas, más que poco prácticos. Les gusta ser eficaces y les disgusta ser ineficaces.

Su lucha no sirve de excusa para la hostilidad, paranoia, pomposidad, autoridad, rebelión, etc., sino que la emprenden para rectificar algo. Se centra alrededor de un problema.

De algún modo, logran simultanear el amor al mundo tal como es y el intento de mejorarlo.

En todos los casos, había esperanza de que la gente, la naturaleza y la sociedad pudieran ser mejoradas.

En todos los casos, era como si pudieran ver de forma realista tanto el bien como el mal. Reaccionan positivamente ante el reto que les presenta un trabajo. La oportunidad de mejorar la situación o la operación constituye una gran recompensa. Disfrutan mejorando las cosas.

Las observaciones generalmente indican que la compañía de sus hijos les proporciona gran placer, así como ayudarles a convertirse en buenos adultos.

No necesitan, buscan ni tampoco disfrutan con la adulación, el aplauso, la popularidad, posición social, prestigio, dinero, honores, etc.

Las expresiones de gratitud, o por lo menos la conciencia de su buena suerte, son comunes.

Tienen el sentido de *noblesse oblige*. Es deber de la perso-

na superior, del que ve y sabe, ser paciente y tolerante, por ejemplo con los niños.

El misterio tiende a resultarles atractivo, así como los problemas por resolver, lo desconocido y lo desafiante, en lugar de causarles temor.

Disfrutan estableciendo la ley y el orden en medio de una situación caótica, embarullada o confusa, o en una situación turbia.

Odian (y combaten) la corrupción, crueldad, malicia, deshonestidad, pomposidad, falsedad y falsificación.

Tratan de liberarse de toda ilusión, afrontar los hechos con valor, quitarse la venda de los ojos.

Sienten pena por el talento desperdiciado.

No actúan con vileza y se enojan cuando otros lo hacen.

Sienten, por lo general, que cada persona debería tener una oportunidad para desarrollar al máximo su potencial, una oportunidad justa e igual.

Les gusta hacer las cosas bien, «realizar un buen trabajo», «hacer bien lo que hay que hacer». Muchas de estas frases significan «hacer un buen trabajo con habilidad».

Una de las ventajas de ser el jefe reside en el derecho de repartir el dinero de la corporación, elegir a qué buenas causas contribuir. Disfrutan dando su propio dinero a causas que consideran importantes, buenas, dignas, etc. Ser filántropos les proporciona placer.

Disfrutan contemplando la felicidad y contribuyendo a crearla.

Disfrutan contemplando y ayudando a la autorrealización de otros, especialmente de los jóvenes.

Les causa gran placer conocer personas admirables, valerosas, honestas, eficaces, «rectas», «grandes», creativas, santas, etc.) «Mi trabajo me pone en contacto con mucha gente estupenda.»

Disfrutan asumiendo responsabilidades (que llevan bien), y no las temen ni las evaden. Ante la responsabilidad reaccionan positivamente.

Consideran unánimemente que su trabajo es valioso, importante, incluso esencial.

Disfrutan siendo más eficaces, ejecutando una operación de forma más pulida, compacta, sencilla, rápida, menos costosa, que resulte en un mejor producto, operando con menos elementos, menos procedimientos, menor torpeza y esfuerzo, más garantías, seguridad, más «elegancia» y menos laboriosidad.

– VIII –

Los valores intrínsecos coinciden, en gran parte, con los Valores-B y quizá sean idénticos.

Puesto que mis «datos», si cabe llamarlos así, no son suficientemente seguros como para permitirme ser exacto, he estado procediendo sobre el supuesto de que mi clasificación ya publicada (85) de los Valores-B, coincide bastante con la lista anterior de valores finales o intrínsecos descubiertos como para ser de utilidad aquí. La superposición de las dos listas es considerable y tal vez se acerquen a la identidad. Pienso que es deseable utilizar mi descripción de los Valores-B no sólo porque sería teóricamente elegante, si pudiera, sino también porque son operacionalmente definibles en muchos sentidos diferentes (85, Apéndice G). Es decir, al encontrarlos al final de tantas vías de investigación, uno sospecha que hay algo en común entre estas diferentes vías, como, por ejemplo, la educación, el arte, la religión, la psicoterapia, las experiencias cumbres, la ciencia, las matemáticas, etc. Si es así, quizá podamos agregar como una vía más hacia los valores finales, la «causa», misión, vocación, es decir, «el trabajo» de las personas autorrealizadoras. (También es ventajoso hablar aquí de los Valores-B porque tengo la fuerte impresión de que las personas autorrealizadoras o más plenamente humanas muestran, *fuera* de su llamada, así como en ella y a través de ella, su amor y complacencia por esos mismos valores.)

Dicho de otro modo, las personas que tienen todas sus necesidades básicas razonablemente satisfechas, llegan a estar «metamotivadas» por los Valores-B o, por lo menos, por los

valores fundamentales «finales» en mayor o menor grado y en una u otra combinación de estos valores fundamentales.

Otra formulación: Las personas autorrealizadoras no están esencialmente motivadas (es decir, por necesidades básicas); están esencialmente metamotivadas (es decir, por metanecesidades = Valores-B).

– IX –

Esta introyección significa que el yo se ha ensanchado para incluir aspectos del mundo, y, por consiguiente, la distinción entre yo y no-yo (externo, otro) se ha trascendido.

Los Valores-B o metamotivos ya no son *sólo* intrapsíquicos u organísmicos, sino que son internos y externos por igual. Las metanecesidades, en cuanto son internas, y el carácter de exigencia de todo lo que está fuera de la persona, son ambos, recíprocamente, estímulo y respuesta, y tienden a hacerse indistinguibles, es decir a fusionarse.

Esto significa que la distinción entre yo y no-yo se ha desmoronado (o trascendido). Ahora, la diferenciación entre mundo y persona es menor, puesto que ésta ha incorporado en su ser parte del mundo, a partir del cual se define. Podríamos decir que su yo se ensancha. Si la justicia, la verdad o la legitimidad se han vuelto tan importantes para ella que se identifica con ellas, entonces, ¿dónde están? ¿Están fuera o dentro de su piel? Esta distinción casi pierde su significado puesto que su yo, en esta circunstancia, ya no tiene la piel como límite. La luz interior parece no diferenciarse de la exterior.

El simple egoísmo se trasciende aquí sin duda, y hay que definirlo en niveles superiores. Por ejemplo, sabemos que a una persona puede darle más placer (¿egoísta? ¿altruista?) la comida haciendo comer a su hijo que comiendo ella misma. Su yo se ha ensanchado lo suficiente como para incluir a su hijo. Si dañas a su hijo la dañas a ella. Es evidente que el yo ya no puede identificarse con la entidad biológica que recibe sangre

de su corazón a lo largo de sus venas y arterias. El yo psicólogo puede ser, obviamente, mayor que su propio cuerpo.

Así como las personas amadas pueden incorporarse al yo y convertirse en características definitorias de éste, también es posible incorporar las causas y los valores queridos al propio yo de la persona. Mucha gente, por ejemplo, está apasionadamente identificada con el intento de evitar la guerra, las injusticias raciales, los arrabales, o la pobreza, que están dispuestos a hacer grandes sacrificios, hasta el extremo de poner en peligro su vida. Es evidente que no buscan la justicia sólo para su cuerpo biológico; algo personal ha traspasado los límites del cuerpo. Buscan la justicia como valor general, la justicia para todos, como un principio. Cualquier ataque a los Valores-B representa un ataque a la persona que ha incorporado tales valores a su yo. Semejante ataque se convierte en un *insulto* personal.

La identificación del yo supremo con los máximos valores del mundo exterior significa, por lo menos hasta cierto punto, la fusión del yo con el no-yo. Esto es verdad no sólo para el mundo de la naturaleza, sino también para otros seres humanos. Es decir, que la parte más valiosa del yo de una persona así es lo mismo que la parte más valiosa del yo de otras personas autorrelizadoras. Los yoes se superponen.

Hay otras consecuencias importantes de esta incorporación de los valores al yo. Por ejemplo, es posible amar la justicia y la verdad en el mundo o en una persona, ser más felices a medida que nuestros amigos se acercan más a la verdad y a la justicia, y entristecernos si se alejan de ellas, lo que resulta fácil de entender. Pero si suponemos que nosotros mismos vamos con éxito hacia la verdad, justicia, belleza y virtud, entonces quizá descubramos que, en un peculiar distanciamiento y objetividad ante nosotros mismos, que no tiene cabida en nuestra cultura, nos amamos y admiramos con ese sano amor de sí mismo que ha descrito Fromm (36). Podremos respetarnos y admirarnos, cuidarnos con ternura, recompensarnos, sentirnos virtuosos, merecedores de amor y de respeto. Igualmente, una persona de gran talento puede protegerlo y protegerse como si fuera portadora de algo que ella misma es y

no es, simultáneamente. Puede convertirse en su propio guardián, por así decir.

– X –

Las personas menos evolucionadas dan la impresión de utilizar con más frecuencia su trabajo para la gratificación de necesidades básicas inferiores, necesidades neuróticas, como medio para un fin, por hábito o en respuesta a expectativas culturales, etc. Con todo, es probable que éstas sean diferencias de grado. Quizá todos los seres humanos estén (potencialmente) motivados hasta cierto punto.

Estas personas, aunque su trabajo, motivación y lealtad sea concretamente para la ley, familia, ciencia, psiquiatría, enseñanza, o las artes, es decir, para cierta categoría laboral convencional parecen estar motivadas por valores intrínsecos o fundamentales (o hechos o aspectos fundamentales de la realidad), para los cuales la profesión es sólo un vehículo (85, 89). Es la impresión que tengo al observarles y entrevistarles, por ejemplo, cuando les pregunto por qué les gusta la medicina, cuáles son los momentos que más compensan en el cuidado de una casa, la dirección de un comité, el hecho de ser padres o de escribir un libro. Tiene sentido decir que esa gente trabaja para la verdad, la belleza, la bondad, la ley y el orden, la justicia, la perfección, si reduzco a una o dos docenas de valores intrínsecos (o Valores del Ser) todos los cientos de informes concretos o específicos sobre lo que ansían, les satisface, valoran, aquello por lo cual y en pos de lo cual trabajan. (Esto, claro está, además de los valores inferiores.)

Todavía no he trabajado deliberadamente con un grupo de control *ad hoc,* es decir, con personas que no son autorrealizadoras. *Podría afirmar que la mayor parte de la humanidad constituye un grupo de control, lo cual es cierto.* Tengo considerable experiencia de las actitudes hacia el trabajo de las personas corrientes, inmaduras, neuróticas y fronterizas, psicópatas, etc., y, sin lugar a dudas, su actitud gira en torno al dinero, la satisfacción de las necesidades básicas (en lugar de los Valores-B), el mero hábito, la sujeción a estímulos, las

necesidades neuróticas, la convencionalidad y la inercia sin examinar ni cuestionar la vida, y se limitan a hacer lo que los otros esperan o exigen de ellos. Con todo, esta conclusión de sentido común intuitiva, o naturalista, es fácilmente accesible a un examen más cuidadoso, mejor controlado y bien diseñado, que podría o no confirmarla.

Tengo la sensación de que no hay una separación clara entre los sujetos que escogí como autorrealizadores y las demás personas. Creo que cada uno de los sujetos autorrealizadores con quienes he trabajado se ajusta aproximadamente a la descripción que he dado, pero también me parece cierto que cierto porcentaje de personas menos sanas se sienten asimismo metamotivadas, hasta cierto punto, por los Valores-B, en especial aquellos individuos con talentos especiales y personas cuya circunstancia es especialmente afortunada. Quizá todas las personas estén motivadas en cierto grado.[1]

Las categorías convencionales de carrera, profesión, o trabajo, pueden servir de canalizadores de muchas otras clases de motivación por no hablar del mero hábito, convención o autonomía funcional. Pueden satisfacer o buscar sanamente la satisfacción de las necesidades básicas, así como de diversas necesidades neuróticas. Pueden constituir un canal para la «actuación» personal o para actividades defensivas, tanto como para obtener satisfacciones reales.

Mi conjetura, respaldada por mis impresiones «empíricas» y por la teoría psicodinámica general, es que, en última instancia, descubriremos que es más verdadero y más útil decir que todos estos diversos hábitos determinantes, motivos y metamotivos actúan simultáneamente dentro de un esquema muy complejo que se centra más alrededor de una clase de motivación o determinación que de otras. Es decir, que las personas más evolucionadas que conocemos están metamotivadas en mayor grado y motivadas por las necesidades básicas en menor grado que las personas normales o disminuidas.

Otra conjetura es que la dimensión de la «confusión» tam-

1. Estoy lo bastante seguro de lo que digo para sugerir la fundación de compañías para la investigación metamotivacional, que deberían ser tan lucrativas como las que se especializan en la llamada investigación de motivaciones.

bién viene al caso. Ya he dado mi impresión (95, Cap. 12) de que mis sujetos autorrealizadores parecían capaces de distinguir por sí mismos «el bien del mal» con facilidad y decisión, lo cual contrasta netamente con la actual y predominante confusión de valores. No sólo hay confusión, sino también una extraña tendencia a convertir lo blanco en negro, así como un odio activo hacia el bien (o el esfuerzo por ser bueno), o la superioridad, excelencia, belleza, talento, etc.

«Los políticos y los intelectuales me aburren. Me parecen irreales; las personas que más frecuento en la actualidad son las que me parecen reales; prostitutas, ladrones, toxicómanos, etc.» (De una entrevista con Nelson Algren.)

A este odio lo he denomindo «contra-valoración», pero también habría podido llamarlo *resentimiento* nietzscheano.

– XI –

La definición cabal de la persona o naturaleza humana debe, pues, incluir los valores intrínsecos como parte de la naturaleza humana.

Si tratamos de definir los aspectos más profundos, auténticos y constitucionalmente fundamentados del yo real, de la identidad o de la persona auténtica, nos encontramos con que la necesaria amplitud nos impone incluir no sólo el temperamento y la constitución de la persona, no sólo la anatomía, fisiología, neurología y endocrinología, no sólo sus capacidades, su estilo biológico, sus necesidades instintoides básicas, sino también los Valores-B, que también constituyen *sus* Valores-B. (Esto ha de entenderse como un rechazo absoluto del existencialismo arbitrario de Sartre, según el cual el yo se crea con un acto de voluntad.) Representan, al igual que todo lo demás, una parte de «naturaleza», definición, esencia, junto con sus necesidades «inferiores», al menos en mis sujetos autorrealizadores. Se los ha de incluir en cualquier definición esencial del «ser humano» de la plena humanidad o de «una persona». Es cierto que no se evidencian ni actualizan plenamente, no son real y funcionalmente existentes en la mayoría de la gente. Sin

embargo, hasta donde alcanzo a ver en la actualidad, no se excluyen como potenciales en ningún ser humano que nazca en este mundo. (Es concebible, por supuesto, que, en el futuro, podamos descubrir nuevos datos que contradigan este supuesto. Además, las consideraciones estrictamente semánticas y de elaboración de la teoría estarán también en juego en última instancia, por ejemplo: ¿Qué significado debemos asignar al concepto de «autorrealización» en un débil mental?) En todo caso, sostengo que esto vale al menos para ciertas personas.

– XII –

Estos valores intrínsecos son de naturaleza instintoide, es decir, que son necesarios (a) para evitar la enfermedad y (b) para alcanzar la más plena humanidad o desarrollo. A las «enfermedades» resultantes de la privación de los valores intrínsecos (metanecesidades), podemos denominarlas metapatologías. Los valores «supremos», la vida espiritual, las más altas aspiraciones de la humanidad son, por consiguiente, temas adecuados para el estudio e investigación científicos. Están en el mundo de la naturaleza.

Quisiera ahora adelantar otra tesis, derivada también de observaciones (sin sistematizar ni planificar) sobre los contrastes entre mis sujetos y la población en general. Es la siguiente: He llamado instintoides o biológicamente necesarias a las necesidades básicas por muchas razones (95, Cap. 7), pero fundamentalmente porque la persona *necesita* las satisfacciones básicas para evitar la enfermedad, la disminución de lo humano y, dicho de modo positivo, para encaminarse hacia la autorrealización o plena humanidad. Tengo la impresión de que algo muy similiar sucede con las metamotivaciones de las personas autorrealizadoras. Me parece que también constituyen necesidades biológicas para (a) negativamente, evitar la «enfermedad» y (b) positivamente, alcanzar la plena humanidad. Puesto que estas metamotivaciones son valores intrínsecos del ser, aislados o en combinación, esto equivale entonces a sostener que los Valores-B son de naturaleza instintoide.

Estas «enfermedades» (originadas por la privación de los Valores-B, metanecesidades o hechos-B) son nuevas y todavía no se las ha descrito como tales, es decir, como patologías, excepto involuntariamente, por implicación o, como Frankl (34), de forma muy general e inclusiva, pero todavía no específicamente aisladas para la investigacioín. En general, su debate, en el transcurso de los siglos, ha sido competencia de religiosos, historiadores y filósofos, que las clasificaron como defectos espirituales o religiosos, y no de médicos, científicos o psicólogos que las considerasen «enfermedades», mutilaciones o disminuciones psicológicas o biológicas. Hasta cierto punto, también existe cierta coincidencia con los trastornos sociológicos y políticos, «patologías sociales», etc. (Tabla 2).

A estas «enfermedades» (o, mejor dicho, disminuciones de lo humano) las llamaré «metapatologías» y las definiré como consecuencias de la privación de los Valores-B, ya sea en general o de Valores-B específicos (véanse las Tablas 2 y 3).

TABLA 2
Metapatologías generales

Alineación.
Anomia.
Anhedonia.
Pérdida del entusiasmo por la vida.
Sinsentido.
Incapacidad de disfrutar. Indiferencia.
Aburrimiento; «*ennui*».
La vida deja de ser intrínsecamente valiosa y de auto-validarse.
Vacío existencial.
Neurosis noogénica.
Crisis filosófica.
Apatía, resignación, fatalismo.
Falta de valores.
Desacralización de la vida.
Enfermedades y crisis espirituales. «Sequedad», «aridez», deterioro.

Depresión axiológica.

Deseos de muerte; abandono de la vida. La propia muerte no importa.

Sensación de ser inútil, innecesario, de no importar. Ineficacia.

Desesperanza, apatía, derrota, cesación de todo esfuerzo, rendición.

Sentirse totalmente determinado. Desvalimiento. Falta de sensación de libre albedrío.

Dudas fundamentales. ¿Hay *algo* que valga la pena? ¿Algo que importe?

Desesperación, angustia.

Tristeza.

Futilidad.

Cinismo; incredulidad, pérdida de la fe, explicaciones reductivas de todos los valores superiores.

Metaquejas.

Destructividad «sin objetivo», resentimiento, vandalismo.

Alienación de todos los mayores, padres, autoridad, de *cualquier* sociedad.

TABLA 3
Los Valores-B y las metapatologías específicas

	Valores-B	*Privación patógena*	*Metapatologías específicas*
1.	Verdad	Deshonestidad	Incredulidad; desconfianza; cinismo; recelo.
2.	Maldad	Maldad	Egoísmo extremo. Odio; repulsión; repugnancia. Confianza sólo en uno mismo y por uno mismo. Nihilismo. Cinismo.
3.	Belleza	Fealdad	Vulgaridad. Infelicidad específica, desasosiego, pérdida del gusto, tensión, fatiga. Filisteísmo. Desolación.
4.	Unidad; Integridad	Caos. Atomización, pérdida del contacto.	Desintegración; «el mundo se está desintegrando». Arbitrariedad.
4a.	Trascendencia de la dicotomía	Dicotomías de blanco y negro. Pérdida de las gradaciones, del gra-	Pensamiento disyuntivo, o esto o lo otro. Todo se concibe como un duelo, una guerra o un con-

		do. Polarización forzada. Elecciones forzadas.	flicto. Bajo grado de sinergia. Visión simplista de la vida.
5.	Vida; proceso	Falta de vida. Mecanización de la vida.	Falta de vida. Robotización. Sensación de estar totalmente determinado. Pérdida de la emoción. Aburrimiento (¿?); pérdida del entusiasmo por la vida. Vacío vivencial.
6.	Unicidad	Igualdad; uniformidad; intercambiabilidad.	Pérdida del sentimiento del yo y de la individualidad. Sensación de ser intercambiable y anónimo; no realmente necesario.
7.	Perfección	Imperfección; chapucería; ejecución pobre y de mala calidad.	Desaliento (¿?); desesperación; nada por qué trabajar.
7a.	Necesidad	Accidente; ocasionalismo; inconsistencia.	Caos; imprevisibilidad. Pérdida de la seguridad. Vigilancia.
8.	Consumación. Finalidad	No consumación.	Perseverancia, sensación de consumación. Desesperación. Cesación de todo esfuerzo y lucha. No sirve de nada intentarlo.
9.	Justicia	Injusticia	Inseguridad; rabia; cinismo; desconfianza; desorden; visión del mundo como una jungla; egoísmo total.
9a.	Orden	Desorden. Caos. Colapso de la autoridad.	Inseguridad. Cansancio. Pérdida de la seguridad, previsibilidad. Necesidad de vigilancia, alerta, tensión, estar en guardia.
10.	Simplicidad	Complejidad confusa. Desconexión. Desintegración.	Supercomplejidad; confusión; perplejidad, conflicto, pérdida de la orientación.
11.	Riqueza; totalidad	Pobreza. Opresión.	Depresión; malestar; pérdida del interés por el mundo.
12.	Facilidad	Esfuerzo.	Fatiga, tensión, esfuerzo, torpeza, molestia, falta de gracia, rigidez.
13.	Carácter lúdico	Falta de humor.	Carácter lúgubre; depresión; desabrimiento paranoide; pérdida del entusiasmo por la vida. Tristeza. Pérdida de la capacidad de gozar.
14.	Autosuficiencia.	Contingencia; accidente; ocasionalismo.	Dependencia del (¿?) perceptor (¿?). Pasa a ser su responsabilidad.

15.	Significado	Sin sentido	Falta de significado. Desesperación. La vida no tiene sentido.

Si extrapolamos de mis anteriores descripciones y catalogaciones de los diversos Valores-B, obtenidos mediante diversas operaciones, es posible elaborar una especie de tabla periódica (Tabla 3) en la que se puedan enumerar enfermedades que todavía no han sido descubiertas para poder buscarlas en el futuro. Mis impresiones e hipótesis se verán confirmadas en la medida en que estas enfermedades se descubran y describan. (He usado el mundo de la televisión, especialmente los anuncios televisivos, como una fuente fecunda de metapatologías de toda clase, es decir, de la vulgarización o destrucción de todos los valores intrínsecos, si bien, claro está, hay ya muchas otras fuentes de datos a nuestra disposición.)

La tercera columna de la Tabla 3 representa un esfuerzo provisional y no debería tomarse demasiado en serio, excepto como orientación para tareas futuras. Esas metapatologías específicas se parecen como figuras contra el fondo de la metapatología general. La única metapatología específica que he tratado extensamente es la primera (89, Cap. 5), y esta publicación podría tal vez servir de estímulo para otros esfuerzos, pienso que muy factibles, por describir otras metapatologías. Sospecho que leer la bibliografía sobre patología religiosa, especialmente dentro de la tradición mística, resultaría sugestivo. También me parece que descubriríamos pistas en la esfera del arte «chic», de la patología social, de las subculturas homosexuales, en la literatura del existencialismo de la negación (159). Los casos clínicos de la psicoterapia existencial, las enfermedades espirituales, el vacío existencial, la «sequedad» y «aridez» del místico, la división, verbalización y superabstracción analizadas por la semántica general, el filisteísmo contra el cual lucha el artista, la mecanización, robotización y despersonalización comentadas por los psiquiatras sociales, la alienación, pérdida de la identidad, extrapunitividad, los gimoteos, quejas y sensación de desesperación, las tendencias suicidas, las patologías religiosas que menciona Jung, los trastornos noogénicos de Frankl, los trastornos de carácter del psicoanalista, estos y

muchos otros trastornos constituyen, sin lugar a dudas, importantes fuentes de información.

En resumen: Si estamos de acuerdo en que tales trastornos, enfermedades, patologías o disminuciones (causadas por la privación de la satisfacción de metanecesidades) constituyen, en efecto, una disminución de la plena humanidad o del potencial humano, y si acordamos que la satisfacción o realización de los Valores-B intensifica o realiza el potencial humano, entonces está claro que los valores intrínsecos o fundamentales han de concebirse como necesidades instintoides (83) en la misma esfera discursiva que las necesidades básicas y en la misma jerarquía. Estas metanecesidades, si bien poseen ciertas características especiales que las diferencian de las necesidades básicas, pertenecen, sin embargo, a la misma esfera del discurso y la investigación que, por ejemplo, la necesidad de vitamina C o de calcio. Forman parte del campo de la ciencia, concebida con amplitud, y, por supuesto, *no* son propiedad exclusiva de teólogos, filósofos o artistas. La vida espiritual o valorativa pertenece, así, a la esfera de la naturaleza en lugar de ser una esfera diferente y opuesta. Es susceptible de investigación tanto por los psicólogos como por los científicos sociales y, en teoría, llegará también a ser un problema para la neurología, endocrinología, genética y bioquímica, a medida que estas ciencias desarrollen métodos adecuados.

– XIII –

Las metapatologías de los jóvenes ricos y mimados provienen, en parte, de la privación de los valores intrínsecos, del «idealismo» frustrado, del desencanto con una sociedad que ven (erróneamente) como motivada sólo por las necesidades inferiores, animales o materiales.

Esta teoría de la metapatología genera la siguiente proposición fácilmente comprobable: Creo que gran parte de la patología social de los ricos (con las necesidades inferiores ya satisfechas) es consecuencia del hambre de valores intrínsecos. Di-

cho de otro modo: la mala conducta de los estudiantes de bachillerato y universitarios ricos, privilegiados y con las necesidades básicas satisfechas, se debe en gran parte a la frustración del «idealismo» que con tanta frecuencia se descubre en los jóvenes. Mi hipótesis es que esta conducta puede ser una fusión de la continua búsqueda de algo en qué creer, con la cólera que provoca el desengaño. (A veces veo, en un joven en particular, una desesperación total respecto de la *existencia* misma de tales valores.)

Este idealismo frustrado y la ocasional desesperación se deben, en parte, a la influencia y la ubicuidad, en todo el mundo de las teorías de la motivación estúpidamente limitadas. Si dejamos de lado las teorías —o más bien no-teorías— conductivistas y positivistas como simples negativas a ver siquiera el problema, es decir, una especie de negación psicoanalítica, ¿qué queda entonces al alcance del joven idealista?

La totalidad de la ciencia oficial del siglo XIX y la psicología académica ortodoxa no sólo no le ofrecen nada, sino que las teorías principales de la motivación, de acuerdo con las cuales vive la mayoría, sólo pueden conducirle a la depresión o al cinismo. Los freudianos, al menos en sus escritos oficiales (aunque no en la buena práctica terapéutica), todavía son reduccionistas respecto de todos los valores humanos superiores. Las motivaciones más reales y profundas parecen peligrosas y repulsivas, mientras que los supremos valores y virtudes humanas son esencialmente falsos, no son lo que parecen, sino versiones camufladas de lo «profundo, oscuro y sucio». Nuestros científicos sociales son, en conjunto, igualmente decepcionantes. Un total determinismo cultural constituye todavía la doctrina oficial y ortodoxa de muchos o la mayoría de los sociólogos y antropólogos. Esta doctrina no sólo niega la existencia de motivaciones superiores intrínsecas, sino que, a veces, se acerca peligrosamente a la negación de la propia «naturaleza humana». Los economistas, no sólo occidentales sino también orientales, son esencialmente materialistas. De la «ciencia» de la economía política, tenemos que decir que, por lo general, es la aplicación hábil, exacta y tecnológica de una teoría totalmente falsa de las necesidades y valores humanos,

una teoría que sólo reconoce la existencia de las necesidades inferiores o materiales (133, 154, 163).

¿Cómo es posible que los jovenes no estén desencantados y desilusionados? ¿Qué otro resultado podía obtenerse de la *consecución* de todas las gratificaciones materiales y animales, para luego *no ser felices,* como les habían hecho creer no sólo los teóricos sino también la sabiduría convencional de padres y maestros, así como las insistentes y tristes mentiras de los publicistas?

¿Qué ocurre, entonces, con las «verdades eternas», las verdades fundamentales? Muchos sectores de la sociedad están de acuerdo en cedérselas a las iglesias y organizaciones religiosas, dogmáticas, institucionalizadas y convencionalizadas. ¡Pero esto también es una negación de la naturaleza humana superior! Dice, efectivamente, que el joven que busca algo *no* lo encontrará, con toda seguridad, en la propia naturaleza humana, sino que lo esencial ha de buscarlo en una fuente no humana, no-natural, una fuente de la que muchos jóvenes inteligentes de hoy desconfían o rechazan.

> El resultado de semejante exceso de condiciones es que los valores materiales dominan cada vez más la escena. En consecuencia, la sed que el hombre tiene de valores del espíritu no se ha saciado. De este modo, la civilización ha alcanzado un estadio que virtualmente está al borde del desastre. (E. F. Schumacher).

Me he centrado en el tema del «idealismo frustrado» de los jóvenes porque considero que es, en la actualidad, un tema candente para la investigación, si bien creo que todas las metapatologías, en cualquier persona, representan también «idealismos frustrados».

– XIV –

Esta hambre y sed de valores proviene tanto de la privación externa como de nuestra ambivalencia y contra-valoración internas.

No sólo estamos pasivamente privados de valores y abocados a la metapatología a causa del entorno, sino que también tememos a los valores supremos, tanto dentro como fuera de nosotros. No sólo nos atraen, sino que también nos sobrecogen, nos asustan, nos paralizan. Es decir, que tendemos a ser ambivalentes y conflictivos. Nos defendemos de los Valores-B. La represión, la negación, la formación reactiva, y probablemente todos los mecanismos de defensa freudianos, están a nuestro alcance y los utilizamos contra nuestra naturaleza superior, del mismo modo que los movilizamos contra lo inferior que hay en nosotros. La humildad y el sentimiento de indignidad pueden conducir a la evasión de los valores supremos, lo mismo que el miedo a que la grandiosidad de esos valores nos anonade.

Es razonable postular que las metapatologías resultan tanto de la autoprivación como de la privación externamente impuesta.

– XV –

La jerarquía de necesidades básicas predomina sobre las metanecesidades.

Las necesidades básicas y las metanecesidades forman parte de la misma integración jerárquica, es decir, del mismo continuo, de la misma esfera discursiva. Poseen la misma característica básica de ser «necesarias» (buenas para la persona), en el sentido de que su carencia engendra «enfermedad» y disminución, y que su «ingestión» fomenta el crecimiento hacia la plena humanidad, una felicidad y un gozo mayores, el «éxito» psicológico, más experiencias cumbres, y, en general,

hacia un estilo de vida que alcance el nivel del Ser con más frecuencia. Es decir, que *todas* son biológicamente deseables, *todas* fomentan el éxito biológico. Sin embargo, también difieren en sentidos definibles. El valor o el éxito biológico se ha concebido sólo negativamente, es decir, como simple resistencia en la vida, viabilidad, evitación de enfermedades, supervivencia del individuo y de su progenie. Pero en el presente contexto, los criterios implícitos de éxito biológico o evolutivo son también positivos, es decir, no se los concibe únicamente como valores de supervivencia, sino también de realización. La satisfacción de necesidades básicas y metanecesidades contribuye a la formación de «especímenes mejores», biológicamente superiores, que ocupan un puesto elevado en la jerarquía de dominación. El animal más fuerte, dominante y de más éxito no sólo obtiene más satisfacciones, un territorio mejor, más descendencia, etc., y el animal más débil no sólo ocupa un puesto inferior en la jerarquía de dominación, es más prescindible, tiene más probabilidades de ser devorado y menos de reproducirse, es más probable que pase hambre, etc., sino que el mejor espécimen también vive una vida más plena, con más gratificaciones y menos frustraciones, dolor y miedo. Sin entrar en el intento de describir el placer en los animales —lo que, sin embargo, considero posible—, podemos preguntar legítimamente: «¿Acaso no hay ninguna diferencia en la vida, tanto biológica como psicológica, de un campesino de la India y un granjero de los Estados Unidos, aun cuando ambos se reproduzcan?»

Ante todo, está claro que toda la jerarquía de necesidades básicas predomina sobre las metanecesidades o, dicho de otro modo, las metanecesidades son post-dominantes (menos urgentes o exigentes, más débiles) respecto de las necesidades básicas. Lo expreso como un enunciado estadístico generalizado, pues observo que en algunos individuos dotados de talento o especial sensibilidad, la verdad, belleza o bondad pasan a ser más importantes y más urgentes que algunas necesidades básicas.

En segundo lugar, las necesidades básicas pueden denominarse necesidades de la deficiencia, cuyas diversas características ya he descrito, mientras que las metanecesidades parecen

más bien tener las características especiales descritas para las «motivaciones del crecimiento» (89, Cap. 3).

– XVI –

Las metanecesidades tienen, como término medio, poder entre sí, es decir, que no puedo detectar una jerarquía generalizada de predominio. Pero, en cualquier individuo en particular, pueden y suelen estar jerárquicamente ordenadas de acuerdo con los talentos idiosincráticos y las diferencias constitucionales.

Las metanecesidades (Valores-B, o hechos-B) no están ordenadas, a mi entender, en una jerarquía de predominancia, sino que todas ellas parecen tener igual poder, *como término medio.* Otra manera de decirlo, en una formulación que puede ser útil para otros fines, es que parece que cada individuo tuviera sus propias prioridades de jerarquía o predominio, de acuerdo con sus propios talentos, su temperamento, habilidades, capacidades, etc. Para una persona, la belleza es más importante que la verdad, pero con igual probabilidad estadística puede ser lo contrario para su hermano.

– XVII –

Parecería que cualquier valor intrínseco o Valor-B quedara plenamente definido por la mayoría de los otros Valores-B o por todos ellos. Quizá formen alguna especie de unidad, en la que cada Valor-B específico sería simplemente el todo visto desde otro ángulo.

Tengo la impresión (incierta) de que cualquier Valor-B queda plena y adecuadamente definido por la totalidad de los Valores-B restantes. Es decir que la verdad, para estar plena y totalmente definida, ha de ser bella, buena, perfecta, justa, simple, ordenada, legítima, comprensiva, unitaria, trascender

toda dicotomía, no requerir esfuerzo y ser divertida. (La fórmula «La verdad, toda la verdad y nada más que la verdad» es ciertamente inadecuada.) La belleza, plenamente definida, ha de ser verdadera, buena, perfecta, viva, simple, etc. Es como si todos los Valores-B tuvieran una especie de unidad, y cada valor particular fuera como una faceta de ese todo.

– XVIII –

La vida valorativa (espiritual, religiosa, filosófica, axiológica, etc.) es una faceta de la biología humana y se encuentra en el mismo continuo que la vida animal «inferior» (en lugar de constituir esferas separadas, divididas o mutuamente excluyentes). Por consiguiene, probablemente sea supracultural y abarque a toda la especie, aun cuando para existir haya de ser actualizada por la cultura.

Todo esto significa que la llamada vida espiritual, valorativa o «superior» está en el mismo continuo (pertenece a la misma clase o cualidad) que la vida de la carne o del cuerpo (la vida animal, material, «inferior»). Es decir, la vida espiritual forma parte de nuestra vida biológica. Constituye la parte «superior», pero con todo es parte de ella.

Así pues, la vida espiritual es parte de la esencia humana, una característica definitoria de la naturaleza humana, sin la cual esta no es plenamente humana. Forma parte del Yo Real, de la propia identidad, la esencia intrínseca, la pertenencia a la especie, la plena humanidad. En la medida en que la pura expresión de uno mismo o la pura espontaneidad es posible, en esta misma medida también se expresarán las metanecesidades. Las técnicas terapéuticas, existenciales, logoterapéuticas (34), taoístas, «ontológicas» (20) o de «des-cubrimiento», deberían descubrir y reforzar las metanecesidades, tanto como las necesidades básicas.

El diagnóstico en profundidad y las técnicas terapéuticas deberían descubrir también en última instancia, esas mismas metanecesidades, puesto que paradójicamente, nuestra «natu-

raleza superior» es también nuestra «naturaleza más profunda». La vida valorativa y la vida animal no están en dos esferas separadas, como lo han supuesto la mayoría de las religiones y filosofías, y también la ciencia clásica y no valorativa. La vida espiritual (la vida contemplativa, «religiosa», filosófica o valorativa) pertenece a la jurisdicción del pensamiento humano y es, en principio, alcanzable mediante los propios esfuerzos humanos. Aun cuando la ciencia clásica y no-valorativa, que toma como modelo la física, la haya desterrado de la esfera de la realidad, la ciencia humanista puede reclamarla como objeto de estudio y tecnología. Es decir, que esta ciencia ampliada debe considerar las verdades eternas y fundamentales, los valores finales, etc., que son «reales» y naturales, humanos más que sobrehumanos, están basados en hechos y no en deseos, como legítimos problemas científicos que piden ser investigados.

En la práctica, claro está, resulta más difícil estudiar tales problemas. La vida inferior predomina sobre la superior, lo que significa que es menos probable que ocurra lo superior. Las condiciones previas de la vida metamotivada son mucho más numerosas, no sólo en función de las gratificaciones previas de toda la jerarquía de necesidades básicas, sino también en cuanto al mayor número de «buenas condiciones» (85) necesarias para hacer posible la vida superior, es decir, que se requiere un entorno mucho mejor, la superación de la escasez económica, la libre disposición de una amplia variedad de elecciones, junto con condiciones que posibiliten una elección real y eficaz, y las instituciones sociales sinérgicas son un requisito casi indispensable (83), etc. En resumen: Debemos tener mucho cuidado de dar a entender únicamente que la vida superior es en principio *posible*, pero nunca que es probable, plausible o fácil de alcanzar.

Quiero también decir explícitamente que la metamotivación abarca a toda la especie y es, por consiguiene, supracultural, común a todos los humanos, no creada arbitrariamente por la cultura. Puesto que este es un punto que fatalmente va a provocar malos entendidos, quiero decir lo siguiente: me parece que las metanecesidades son instintoides, es decir, que

tienen una considerable determinación hereditaria, válida para toda la especie. Pero son potencialidades más que actualidades. La cultura es definitiva y absolutamente necesaria para su actualización, pero también puede no llegar a actualizarlas, y esto es justamente lo que parece suceder hoy con muchas culturas conocidas y lo que ha sucedido a lo largo de la historia. Por consiguiente, aquí está en juego un factor supracultural capaz de criticar desde fuera y por encima de ella, a cualquier cultura, en función del grado en que fomenta o suprime la autorrealización, la plena humanidad y las metamotivaciones (85). Una cultura puede ser sinérgica o antagónica con la esencia biológica humana, es decir que cultura y biología no son en principio opuestas entre sí.

¿Podemos, por lo tanto, afirmar que todos aspiramos a la vida superior, espiritual, o a los Valores-B? Aquí topamos de lleno con las inadecuaciones de nuestro lenguaje. En principio, cabe afirmar que semejante aspiración ha de considerarse hasta que se demuestre lo contrario, como un potencial de cada recién nacido, lo que equivale a decir que ese potencial, según nuestra mejor conjetura, si se pierde, se pierde después del nacimiento. También es socialmente realista apostar a que la mayoría de los recién nacidos nunca actualizarán dicho potencial y que nunca alcanzarán los niveles supremos de motivación a causa de la pobreza, la explotación, el prejuicio, etc. En el mundo de hoy, la desigualdad de oportunidades es una realidad. Es igualmente prudente decir que el pronóstico para cada adulto varía según cómo y dónde vida, sus circunstancias económicas, políticas y sociales, el grado y cantidad de la psicopatología, etc. Y sin embargo, es también imprudente (como cuestión de estrategia social, si no por otra cosa) renunciar a la posibilidad de la metavida por entero y en principio para cualquier persona viviente. Después de todo, se ha «curado» a «incurables» tanto en el sentido psiquiátrico como en el de autorrealización, en Synanon, por ejemplo, y sería seguramente estúpido renunciar a esa posibilidad para las generaciones futuras.

La llamada vida espiritual (trascendente o axiológica) arraiga evidentemente en la naturaleza biológica de la especie. Es una especie de animalidad «superior» cuya condición previa es

una animalidad «inferior» sana, es decir, que están jerárquicamente integradas (en lugar de ser mutuamente excluyentes). Pero esta «animalidad» superior y espiritual es tan tímida y débil, se pierde con tanta facilidad y las fuerzas culturales más fuertes la aplastan con tan poco esfuerzo que *sólo* puede llegar a obstaculizarse extensamente en una cultura que esté de parte de la naturaleza humana y que, por consiguiente, fomente activamente su máximo crecimiento.

Esta consideración ofrece una posible resolución de muchos conflictos o dicotomías innecesarios. Por ejemplo, si el «espíritu» en el sentido de Hegel y la «naturaleza» como la entiende Marx están, de hecho, jerárquicamente integrados en un mismo continuo, lo que también incluye las versiones habituales de «idealismo» y «materialismo», entonces, la naturaleza de este continuo jerárquico ofrece diversas soluciones. Por ejemplo, las necesidades inferiores (animales, naturales, materiales) predominan, en ciertos sentidos específicos, operacionales, empíricos y limitados, sobre las así llamadas necesidades básicas superiores, que, a su vez, predominan sobre las metanecesidades (espíritu, ideales, valores). Esto significa que las condiciones «materiales» de vida anteceden (tienen procedencia, son más fuertes que) a los ideales elevados e incluso predominan sobre la ideología, filosofía, religión, cultura, etc., en sentidos precisamente definibles y limitados. Con todo, estos ideales y valores superiores están lejos de ser meros epifenómenos de los valores inferiores. Parece, por el contrario, que tienen la misma cualidad de realidad biológica y psicológica, si bien difieren en fuerza, urgencia y prioridad. En cualquier jerarquía de prepotencia, como en el sistema nervioso, o *pecking order,* lo superior y lo inferior son igualmente «reales» e igualmente humanos. Es posible contemplar la historia, si se desea, desde el punto de vista del esfuerzo por alcanzar la plena humanidad, o como el desarrollo de una Idea inmanente, es decir, de arriba hacia abajo. O es igualmente posible descubrir las causas primeras, básicas o esenciales en las circunstancias materiales, es decir de abajo hacia arriba. (Se puede, así, aceptar como verdadera la declaración de que «el propio interés constituye la base de toda

naturaleza humana», en el sentido de que es predominante. Pero no es cierta en el sentido de ser una descripción suficiente de *todos* los motivos humanos.) Ambas teorías son útiles para distintos objetivos intelectuales, y ambas tienen significados psicológicos asignables. No es necesario debatir «la primacía del espíritu sobre la materia» o viceversa. Si los rusos se preocupan por la emergencia del idealismo y las filosofías espirituales, su preocupación es en vano, pues, según lo que sabemos sobre la evolución en los individuos y las sociedades, cierta dosis de espiritualidad constituye la consecuencia sumamente probable de un materialismo satisfecho. (Para mí, es un gran misterio el porqué la riqueza libera a ciertas personas para la realización, mientras permite que otras personas sigan ancladas en un nivel estrictamente «materialista».) Pero es igualmente probable que los religiosos que promueven los valores espirituales, hicieran mejor en empezar por la comida, el cobijo, las carreteras, etc., que son más básicos que los sermones.

Colocar nuestra herencia animal inferior en la misma jerarquía que la «suprema», es más espiritual, axiológica, valiosa, «religiosa» (afirmando, con ello, que la espiritualidad es *también* animal, es decir, animal-superior) nos ayuda a trascender muchas dicotomías. Así, por ejemplo, la voz del demonio, la depravación, la carne, el mal, el egoísmo, el egocentrismo, el propio interés, etc., todo eso se ha separado y opuesto a lo divino, lo ideal, lo bueno, a las verdades eternas, a nuestras máximas aspiraciones, etc. A veces, se ha pensado que lo divino o lo mejor está dentro de la naturaleza humana, pero en la historia de la humanidad lo más frecuente ha sido considerarlo como exterior a ella, por encima de ella, sobrenatural.

Sospecho que la mayoría de las religiones, filosofías o ideologías tienden a aceptar como más probable que el mal o lo peor es inherente a la naturaleza humana. Pero incluso nuestros «peores» impulsos a veces se han exteriorizado como, por ejemplo, la voz de Satanás, o cosas semejantes.

Además, con frecuencia se ha calumniado a nuestra naturaleza animal «inferior» llamándola «mala» (95), aunque, en principio, también se la habría podido concebir como «buena»,

como ha ocurrido y ocurre en ciertas culturas. Quizás esta difamación de nuestra naturaleza inferior se deba en parte a la propia división (la división patologiza y la patología alienta la división, lo cual, en un mundo holista, es generalmente incorrecto). Si es así, entonces el concepto de metamotivación debe servir como base teórica para la solución de todas estas dicotomías (mayormente) falsas.

– XIX –

Los placeres y las gratificaciones pueden ordenarse en niveles jerárquicos, de inferior a superior. También las teorías hedonistas pueden verse como alineadas en un espectro que va de lo inferior a lo superior, es decir al metahedonismo.

Los Valores-B, concebidos como gratificaciones de metanecesidades, son también los máximos placeres, o la máxima felicidad que conocemos.

He sugerido (81) la necesidad y utilidad de ser conscientes de que hay una jerarquía de placeres, que va desde, por ejemplo, el alivio del dolor, pasando por el contento de un baño caliente, la felicidad de estar con buenos amigos, el goce de la gran música, la dicha de tener un hijo, el éxtasis de las supremas experiencias de amor, hasta alcanzar la fusión con los Valores-B.

Una jerarquía tal, sugiere una solución al problema del hedonismo, egoísmo, deber, etc., pues si se incluyen los placeres supremos entre los placeres en general, entonces pasa a ser verdad, en un sentido muy real, que las personas plenamente humanas también buscan sólo el placer, es decir, el metaplacer. Quizá podamos hablar de «metahedonismo» y señalar que, en este nivel, no existe ninguna contradicción entre placer y deber, ya que las supremas obligaciones de los seres humanos son, sin lugar a dudas, con la verdad, justicia, belleza, etc., las cuales constituyen asimismo los placeres supremos que pueda alcanzar la especie. Además, en este nivel discursivo, la mutua exclusión entre egoísmo y generosidad también ha desapareci-

do. Lo que es bueno para nosotros, es bueno para todos los demás, lo que es gratificante es digno de alabanza, nuestros apetitos son, ahora, fidedignos, racionales y sabios; lo que nos hace disfrutar es bueno para nosotros; la búsqueda de nuestro (supremo) bien es también la búsqueda del bien general, etc.

Si hablamos del hedonismo de las necesidades inferiores, del hedonismo de las necesidades superiores, y del hedonismo de las metanecesidades, nos estamos refiriendo a un orden que va de lo inferior a lo superior (95), e incluimos varias clases de significados operacionales y comprobables. Así, por ejemplo, cuanto más subimos, menor será la frecuencia en la población, mayor el número de condiciones previas, mejor ha de ser el entorno social, más alta la calidad de la educación, etc.

– XX –

Puesto que la vida espiritual es instintoide, todas las técnicas de la «biología subjetiva» son aplicables a su educación.

Puesto que la vida espiritual (Valores-B, hechos-B, metanecesidades, etc.) forma parte del Yo Real, que es instintoide, puede, en principio, ser objeto de introspección. Posee «voces impulso» o «señales internas» que, si bien son más débiles que las necesidades básicas, pueden, sin embargo, ser «oídas» y, por consiguiente, caen bajo el rubro de «biología subjetiva».

Así pues, en principio, todos los ejercicios y principios que contribuyan al desarrollo (o a la enseñanza) de nuestra percepción sensorial, corporal, de nuestra sensibilidad a las señales internas (emitidas por nuestras necesidades, capacidades, constitución, temperamento, cuerpo, etc.), todo esto también se aplica, aunque con menos fuerza, a nuestras metanecesidades internas, es decir, a la educación de nuestros anhelos de belleza, ley, verdad, perfección, etc. Quizás podamos inventar una expresión como «vivencialmente rico» para describir a quienes son tan sensibles a las voces internas del yo como para poder hacer objeto de introspección y de goce consciente incluso las metanecesidades.

Esta riqueza vivencial es lo que, en principio, debe ser «enseñable», o recuperable hasta cierto punto por lo menos, tal vez con el uso adecuado de sustancias psicodélicas, con métodos no verbales tipo Esalen[1], con técnicas de meditación y contemplación, con un posterior estudio de las experiencias cumbres, conocimiento-B, etc.

No quiero que se interprete que deifico las señales internas (las voces interiores, la «callada vocecilla de la conciencia», etc.). Me parece que el conocimiento vivencial constituye el comienzo de todo conocimiento, pero no su final. Es necesario, pero no suficiente. La voz interna a veces puede equivocarse, incluso en el individuo más sabio. En todo caso, estos individuos sensatos, por lo general siempre que pueden ponen a prueba sus mandatos internos en la realidad externa. La comprobación y verificación empírica del conocimiento vivencial siempre es conveniente, pues la certeza interna, incluso en un verdadero místico, a veces resulta ser la voz del diablo (53). Todavía no es prudente permitir que la conciencia privada de una persona pese más que todas las otras fuentes de conocimiento y sabiduría, por más que respetemos la vivencia interna.

– XXI –

Los Valores-B parecen ser lo mismo que los hechos-B. Así pues, la realidad consiste, en última instancia, en valores de hecho o en hechos de valor.

Los Valores-B pueden igualmente denominarse hechos-B (o realidad fundamental) en los máximos niveles de claridad (de iluminación, despertar, discernimiento profundo, conocimiento-B, percepción mística, etc.) (89, Cap. 6). Cuando coinciden todos los niveles máximos de desarrollo de la personalidad, desarrollo cultural, lucidez, liberación emocional (de te-

1. El Esalen Institute, en Big Sur, California, se especializa en tales métodos. El supuesto tácito de esta nueva educación es que es posible amar tanto el cuerpo como el «espíritu», que están sinérgica y jerárquicamente integrados, en lugar de ser mutuamente excluyentes, es decir, que es posible tener ambos a la vez.

mores, inhibiciones, defensas) y no interferencia, entonces hay buenas razones para afirmar que la realidad independiente-de-lo-humano se percibe con más claridad en su propia naturaleza, menos deformada por las intrusiones del observador (82). Entonces, la realidad se *describe* como verdadera, buena, perfecta, integrada, viva, legítima, bella, etc. Es decir, los términos descriptivos de la realidad más precisos y adecuados para informar sobre aquello que se percibe son exactamente los mismos que tradicionalmente se han denominado términos de valor. La tradicional dicotomía entre *ser* y *deber* resulta característica de los niveles inferiores de la vida, y se trasciende en el supremo nivel de vida, donde hecho y valor se fusionan. Por razones obvias, a estos términos que son descriptivos y normativos a la vez, cabe denominarlos «términos-fusión».

En este nivel de fusión, «el amor por los valores intrínsecos» es lo mismo que el «amor por la realidad fundamental». La devoción *a* los hechos implica, aquí, el amor *por* los hechos. El más firme esfuerzo por ser objetivos o percibir, es decir, por reducir todo lo posible el efecto contaminante del observador y de sus temores, deseos y cálculos egoístas, produce un resultado emocional, estético y axiológico, un resultado que nuestros más grandes y clarividentes filósofos, científicos, artistas, inventores y líderes espirituales han señalado y al que se han aproximado.

La contemplación de los valores fundamentales se convierte en lo mismo que la contemplación de la naturaleza del mundo. La búsqueda de la verdad (plenamente definida) puede ser lo mismo que la búsqueda de la belleza, orden, unidad, perfección, adecuación (plenamente definida), y la verdad puede buscarse a través de otros Valores-B. ¿Deja, entonces, la ciencia de diferenciarse del arte, el amor, la religión, la filosofía? ¿Acaso un descubrimiento científico fundamental sobre la naturaleza de la realidad constituye también una afirmación espiritual o axiológica?

Si es así, nuestra actitud hacia lo real, o por lo menos hacia la realidad que vislumbramos en nuestros mejores momentos, y en *su* mejor momento, ya no puede ser «fría», puramente cognoscitiva, racional, lógica, distanciada, la de un asentimien-

to no comprometido. Esa realidad pide una respuesta cálida y emocional, una respuesta de amor, devoción, lealtad, incluso de experiencias cumbres. En sus momentos de máximo esplendor, la realidad no sólo es verdadera, legítima, ordenada, integrada, etc., sino que también es buena, hermosa y adorable.

Visto desde otro ángulo, podría afirmarse que estamos ofreciendo respuestas implícitas a las grandes cuestiones religiosas y filosóficas sobre, por ejemplo, la búsqueda filosófica, religiosa, el sentido de la vida, etc.

La estructura teórica aquí propuesta se presenta como un conjunto de hipótesis para ser puestas a prueba y verificadas, o quizá no verificadas. Se trata de una red de «hechos» situados en diversos niveles de confiabilidad científica, de informes clínicos y personológicos; así como de puras intuiciones y corazonadas. Dicho de otro modo, creo en ellas antes de las verificaciones que predigo con confianza, o apuesto por ellas. Pero *tú* (el lector) no debes hacerlo, sino que debes ser más precavido, incluso si tu impresión es favorable, si te parece acertada. Después de todo, se trata de un conjunto de conjeturas que *pueden* ser verdad y que será mejor someter a examen.

Si los Valores-B se identifican con y se convierten en características definitorias del propio yo, ¿significa esto que la realidad, el mundo, el cosmos se identifican y se convierten en características definitorias del yo? ¿Qué puede significar semejante proposición? Es evidente que esto suena como la clásica fusión del místico con el mundo o con su dios. También nos recuerda las diversas versiones orientales de este significado, como, por ejemplo, que el yo individual se fusiona con la totalidad del mundo y se pierde en él.

¿Puede decirse que estemos dando significado a la posibilidad de que haya valores absolutos, al menos en el mismo sentido en que puede afirmarse que la realidad misma es absoluta? Si algo semejante resultara ser significativo, ¿sería meramente humanista o podría ser transhumano?

Con estas cuestiones hemos alcanzado los límites del poder de significación que pueden transmitir estos términos. Los menciono, porque quiero dejar puertas abiertas, cuestiones sin

respuesta, problemas sin solucionar. Evidentemente, este no es un sistema cerrado.

– XXII –

El hombre no sólo forma PARTE de la naturaleza, y ésta parte de él, sino que también ha de ser mínimamente isomórfico con la naturaleza (similar a ella) para poder ser viable en ella. La naturaleza le ha evolucionado. Por consiguiente, su comunión con lo que le trasciende no tiene por qué definirse como no-natural o sobrenatural, sino que puede concebirse como una experiencia «biológica».

Heschel (87) mantiene que «La verdadera realización del hombre depende de su comunión con aquello que le trasciende», lo que es obviamente cierto, en un sentido que es necesario explicitar.

Hemos visto que no hay un abismo absoluto entre el hombre y la realidad que está más allá de él. Puede identificarse con esa realidad, incorporarla a la definición de su propio yo, ser leal con ella como consigo mismo. Entonces, se transforma en parte de ella y ella en parte de él. Ambos se superponen.

Formularlo de este modo establece un puente con otra esfera discursiva: la teoría de la evolución biológica del hombre. No sólo es el hombre *parte* de la naturaleza, sino que también tiene que ser isomórfico con ella, hasta cierto punto. Es decir, no puede estar en total contradicción con la naturaleza no humana; no puede ser totalmente diferente de ella, pues de ser así, el hombre no existiría.

El mismo hecho de su viabilidad prueba que es por lo menos compatible con ella, aceptable para la naturaleza. Concuerda con sus exigencias y, como especie, ha cedido ante ellas, al menos hasta el punto de seguir siendo viable. La naturaleza no lo ha ejecutado. Es lo bastante político, biológicamente hablando, como para aceptar las leyes de la naturaleza, cuya desobediencia representaría su muerte. Se lleva bien con ella.

Todo esto viene a decir que, en cierto sentido, ha de asemejarse a la naturaleza. Cuando hablamos de su fusión con la naturaleza, tal vez esto sea parte de lo que queremos decir. Quizá su emoción ante la naturaleza (percibiéndola como verdadera, buena, bella, etc.) se interpretará, un día, como una especie de reconocimiento o experiencia de sí mismo, como un modo de ser uno mismo y plenamente funcional, un modo de estar donde es debido una especie de autenticidad biológica, de «misticismo biológico», etc. Quizá podamos concebir la fusión mística o cumbre no sólo como una comunión con aquello que merece más amor, sino también como una fusión con aquello que *es,* porque pertenece, es parte real de lo que es, es, por así decir, de la familia:

> ... una dirección en la que descubrimos una creciente confianza es la concepción de que, fundamentalmente, somos uno con el cosmos, en lugar de extraños a él. (Gardner Murphy)

Esta versión *biológica* o evolucionaria de la experiencia mística o cumbre —que aquí quizá no difiere de la experiencia religiosa o espiritual— nos recuerda, una vez más, que debemos por fin superar la acepción en desuso de lo «más elevado» como opuesto a «lo más bajo» o «más profundo», pues aquí cabe ver la experiencia «más alta» que se ha descrito, la fusión gozosa con lo más esencial que puede concebir el hombre, simultáneamente como la experiencia más profunda de nuestra animalidad personal fundamental y como nuestra pertenencia a la especie, como la aceptación de que nuestra naturaleza biológica profunda es isomórfica con la naturaleza en general.

Esta clase de formulación empírica, o al menos naturalista, hace, en mi opinión, que sea menos necesario o menos tentador definir «aquello que trasciende al hombre» como no-humano y no-natural o sobrenatural, como hace Heschel. La comunión de la persona con lo que la trasciende puede verse como una experiencia biológica, y, si bien no cabe decir que el universo *ame* al ser humano, se puede al menos afirmar que lo acepta en un sentido no-hostil, le permite permamencer, crecer y, a veces, le concede un gran gozo.

– XXIII –

Los Valores-B no son lo mismo que nuestras actitudes personales hacia estos valores, ni tampoco nuestras relaciones emocionales frente a ellos. Los Valores-B nos producen una especie de «sentimiento de exigencia», y también de indignidad.

Es conveniente diferenciar los Valores-B de nuestras actitudes humanas hacia ellos, por lo menos en la medida en que es posible llevar a cabo tan difícil tarea. Una enumeración de tales actitudes hacia los valores fundamentales (o realidad) incluía: amor, asombro, adoración, humildad, reverencia, indignidad, maravilla, admiración, sorpresa, exaltación, gratitud, miedo, gozo, etc. (85). Todas ellas son, evidentemente, reacciones cognitivo-emocionales que surgen en una persona al contemplar algo que no es lo mismo que ella, o al menos es verbalmente separable. Por supuesto, cuanto más se fusiona la persona con el mundo en grandes experiencias cumbres o místicas, menos tendrá tales reacciones intrapersonales y más se perderá el yo como entidad separable.

Supongo que la razón principal para la conservación de esta separabilidad —es decir, más allá de las ventajas obvias para la investigación y la teoría— reside en que las grandes experiencias cumbres, iluminaciones, desolaciones, éxtasis, fusiones místicas, no ocurren con mucha frecuencia, sino que más bien esos momentos excepcionales ocupan un porcentaje muy pequeño de nuestro tiempo, incluso en los individuos más reactivos. Se pasa mucho más tiempo en la contemplación serena y el disfrute *de* lo esencial (en lugar de la fusión culminante *con* ello) que ha sido revelado en las grandes iluminaciones. Así pues, es útil hablar como Royce (131) de la «lealtad» a las esencias, así como del deber, la responsabilidad, y la devoción.

Además, la estructura teórica que aquí se expone no permite pensar que estas reacciones a los Valores-B sean arbitrarias o

accidentales. Según todo lo anterior, es mucho más natural pensar que tales reacciones son, en cierta medida, requeridas, ordenadas, exigidas, adecuadas, correctas, propias y apropiadas; es decir, que en un sentido u otro, los Valores-B se perciben como dignos de, incluso, requerir o exigir, amor, admiración, reverencia. Probablemente la persona plenamente humana no puede evitar tales reacciones.

Tampoco deberíamos olvidar que la contemplación de estos hechos (o valores) esenciales a menudo hace que la persona tome aguda conciencia de su propia indignidad, de su inadecuación y sus defectos, de su esencial pequeñez existencial, su finitud e impotencia, simplemente como ser humano y como miembro de la especie humana.

– XXIV –

El vocabulario para la descripción de las motivaciones ha de ser jerárquico, en especial debido a que las metamotivaciones (motivaciones del crecimiento) han de caracterizarse de un modo diferente de las necesidades básicas (necesidades de la deficiencia).

Esta diferencia entre los valores intrínsecos y nuestras actitudes hacia estos valores genera también un vocabulario jerárquico para las motivaciones (utilizando este término en el sentido más general e inclusivo). En otro lugar, he llamado la atención sobre los niveles de gratificaciones, los placeres o la felicidad correspondientes a la jerarquía de necesidades o metanecesidades (82). Además de esto, debemos recordar que el concepto mismo de «gratificación» se trasciende en el nivel de los metamotivos o motivos de crecimiento, donde las satisfacciones pueden no tener fin. Lo mismo ocurre con el concepto de felicidad, que es posible trascender en los máximos niveles, pudiendo, entonces, convertirse en una especie de tristeza o sobriedad cósmica, o contemplación no emocional. En los niveles inferiores de las necesidades básicas, nos es posible hablar, evidentemente, de la sensación de apremio y del ansia,

esfuerzo o necesidad ardiente, cuando, por ejemplo, nos quedamos sin oxígeno o sentimos gran dolor. Pero, a medida que ascendemos por la jerarquía de necesidades básicas, son más apropiadas palabras como deseo, preferencia, elección. Y en los más altos niveles, los de la metamotivación, todos estos términos son subjetivamente inadecuados, y palabras tales como anhelo, devoción, aspiración, amor, adoración, admiración, reverencia, atracción o fascinación, describen con más precisión los sentimientos metamotivados.

Aparte de estos sentimientos, tendremos que enfrentarnos con la difícil tarea de encontrar términos capaces de transmitir el significado de la *sensación de adecuación,* deber, conveniencia, pura justicia, de amor intrínsecamente digno y merecedor de amor que requiere e incluso exige amor, que pide amor, que debemos amar.

Sin embargo, todos estos términos todavía suponen una separación entre el que desea y lo deseado. ¿Cómo hemos de describir lo que ocurre cuando esta separación se trasciende y hay cierto grado de identidad o fusión entre la persona que desea y lo deseado, o entre la persona que desea y aquello que, en un sentido, la desea?

Es posible formular esto como una especie de trascendencia espinocista de la dicotomía libre albedrío *versus* determinismo. En el nivel de la metamotivación, uno abraza libre, feliz e incondicionalmente los propios condicionantes, el propio destino. Se escoge y se quiere, no con renuncia ni «ego-distónicamente», sino con amor y entusiasmo y cuanto más profundo es el discernimiento, más «ego-sintónica», es la fusión del libre albedrío y el determinismo.

– XXV –

Los Valores-B piden una expresión o «celebración» en el nivel del comportamiento, al mismo tiempo que producen estados subjetivos.

Coincidimos con el énfasis de Heschel (47) en la «celebra-

ción», que describe como «un acto que expresa respeto o reverencia por aquello que necesitamos u honramos... Su esencia consiste en llamar la atención sobre los aspectos sublimes o solemnes de la vida... Celebrar es participar en una gran alegría, participar en un drama eterno».

Conviene observar que los valores supremos no se contemplan y disfrutan sólo de manera receptiva, sino que a menudo nos incitan a dar respuestas expresivas e nuestro comportamiento, lo que, claro está, resulta más fácil de investigar que los estados subjetivos.

Descubrimos, aquí, otro significado fenomenológico del «sentimiento del deber». La celebración de los Valores-B se siente como adecuada, oportuna y correcta, como un deber apremiante y placentero, como si fuera nuestra obligación, como si les debiéramos al menos eso, y fuera justo y natural protegerlos, fomentarlos, realzarlos, compartirlos y celebrarlos.

– XXVI –

Se desprenden ciertas ventajas educativas y terapéuticas de la diferenciación entre la esfera (o nivel) del ser y la esfera (o nivel) de las dificiencias, así como el reconocimiento de diferencias de lenguaje en estos niveles.

Me ha resultado muy útil diferenciar entre la esfera del ser (esfera-B) y la esfera de las deficiencias (esfera-D), es decir, entre lo eterno y lo «práctico». Sirve de ayuda como mera cuestión de estrategia y de tácticas para vivir bien y plenamente, así como para la elección de la propia vida en vez de dejar que alguien nos la determine. Es muy fácil olvidar lo esencial en pleno ajetreo cotidiano, especialmente para los jóvenes. Con frecuencia, nuestras acciones son simples respuestas, meras reacciones a estímulos, recompensas y castigos, emergencias, dolores y miedos, exigencias de los demás, superficialidades. Se requiere un esfuerzo específico, consciente y *ad hoc*, al menos al principio, para prestar atención a las cosas y valores intrínsecos, quizá buscando la soledad física, escuchando bue-

na música, frecuentando gente buena, procurando la belleza natural, etc. Sólo después de practicarlas, estas estrategias se vuelven fáciles y automáticas, de modo que podemos vivir en la esfera-B sin siquiera pretenderlo o intentarlo, es decir, la «vida unitiva», la «metavida», la «vida del ser», etc.

He descubierto que este vocabulario también es útil para enseñar a la gente a adquirir mayor conciencia de los valores del ser, del lenguaje del ser, de la conciencia unitiva, etc. El vocabulario es, por supuesto, torpe y a veces hiere la sensibilidad, pero cumple su objetivo (85, Apéndice I: Un ejemplo del análisis-B). De todos modos, su utilidad operacional para planificar la investigacioín ha sido ya probada.

Una subhipótesis emerge de mi observación informal de que los individuos altamente evolucionados o maduros (¿«metapersonas»?), incluso en su primer encuentro, son capaces de establecer entre sí una comunicación extraordinariamente rápida, en el más alto nivel de vivencia de lo que he denominado lenguaje-B. Aquí, sólo diré sobre este tema que se habla como si los Valores-B existieran, fueran ciertos y reales, y fueran fácilmente percibidos por ciertas personas, pero no por otras; y la comunicación con esas otras personas fuera también real y verdadera, pero transcurriera necesariamente en un nivel de significación o significado inferior y menos maduro.

Otras impresiones, aún más vagas, son que, junto con esta fácil comunicación con el lenguaje-B puede darse una gran intimidad, un sentimiento de compartir lealtades comunes, de trabajar en las mismas tareas, ser «simpático», sentirse afines, quizá de ser compañeros de servicio.

– XXVII –

«La conciencia intrínseca» y la «culpa intrínseca» están, en lo fundamental, biológicamente arraigadas.

Estimulados por la discusión de Freud sobre la «conciencia humanista» (37) y la reconsideración de Horney (50) sobre el «superyó» freudiano, otros autores humanistas están de

acuerdo en que hay una «conciencia intrínseca» más allá del superyó, así como hay una «culpa intrínseca» que constituye un merecido autocastigo por haber traicionado el yo intrínseco.

Creo que la fundamentación biológica de la teoría de la metamotivación puede aclarar y consolidar mejor estos conceptos.

Horney y Fromm, rebelándose contra el contenido específico de la teoría freudiana de los instintos, y probablemente también debido a la fácil aceptación del determinismo social, rechazaron cualquier versión de la teoría biológica y de la «teoría del instinto», lo que constituye un grave error que en seguida se comprende en el contexto de este capítulo.

La biología personal es, sin lugar a dudas, un componente *sine qua non* del «Yo Real». Ser uno mismo, ser natural y espontáneo, ser auténtico, expresar la propia identidad, son asimismo enunciados biológicos, puesto que implican la aceptación de la propia naturaleza constitucional, temperamental, anatómica, neurológica, hormonal, motivacional-instintoide. Una proposición así está a la vez en la línea freudiana y en la neofreudiana (por no citar la rogeriana, jungiana, sheldoniana, goldsteiniana, *et al.*) Se trata de una purificación y corrección de lo que Freud buscaba y que, necesariamente, apenas si vislumbró. Por consiguiente, considero que está en la tradición «*epi*-freudiana». Creo que Freud trataba de decir algo parecido a esto en sus diversas teorías de los instintos. Creo, además, que esta declaración supone una aceptación, y además un perfeccionamiento, de lo que Horney quería decir con su concepto del Yo Real.

Si mi interpretación más biológica de un yo intrínseco se corrobora, entonces apoyaría también la diferenciación entre culpa neurótica y culpa intrínseca, que proviene del enfrentamiento con la propia naturaleza y del intento de ser lo que no somos.

Pero, si tenemos en cuenta todo lo dicho anteriormente, tendríamos que incluir los valores intrínsecos o del ser en este yo intrínseco. Así pues, en teoría se ha de esperar que una traición a la verdad, la justicia, la belleza o cualquier otro Valor-B genere una culpa intrínseca (¿metaculpa?), una culpa

merecida y de base biológica. Esto tiene aproximadamente el mismo sentido que la afirmación de que el dolor es, en última instancia, una bendición porque nos dice que estamos haciendo algo que es malo para nosotros. Cuando traicionamos los Valores-B nos duele y, en cierto sentido, debe dolernos. Además esto implica una reinterpretación de «la necesidad de castigo», que también se puede formular positivamente como un deseo, a través de la expiación, de sentirnos de nuevo «limpios» (118).

– XXVIII –

Esta estructura teórica satisface muchas de las funciones religiosas fundamentales.

Desde el punto de vista de lo eterno y absoluto que la humanidad ha buscado siempre, es posible que los Valores-B pudieran también, hasta cierta punto, cumplir este objetivo. *Per se,* no dependen de los caprichos humanos para su existencia. Se los percibe, no se los inventa. Son transhumanos y transindividuales. Existen más allá de la vida del individuo. Cabe concebirlos como una clase de perfección. Podrían satisfacer el ansia humana de certeza.

Y, sin embargo, son también humanos en un sentido especificable. No son sólo los valores de un hombre, sino también ese hombre. Exigen adoración, reverencia, celebración, sacrificio. Vale la pena vivir y morir por ellos. La contemplación o fusión con ellos proporciona la máxima felicidad de que es capaz el ser humano.

La inmortalidad tiene, asimismo, un significado específico y empírico en este contexto, pues los valores que la persona internaliza como características definitorias de su yo, sobreviven después de su muerte, es decir, que en un sentido real, su yo trasciende su muerte.

Y lo mismo se aplica a otras funciones que las religiones organizadas han tratado de cumplir. Aparentemente, todas o casi todas las experiencias característicamente religiosas des-

critas por cualquiera de las religiones tradicionales, en sus propias expresiones locales, ya sean teístas o no teístas, orientales u occidentales, pueden asimilarse en esta estructura teórica y expresarse en un sentido empíricamente significativo, es decir, formulado de manera comprobable.

APÉNDICES

APÉNDICE A

COMENTARIOS SOBRE «RELIGIONS, VALUES, AND PEAK-EXPERIENCES»

Desde que escribí *Religions, Values and Peak-Experiences* ha habido muchos trastornos en el mundo y, por consiguiente, mucho que aprender. Algunas de las lecciones que he aprendido vienen al caso, en el sentido de suplementos útiles a la tesis principal de libro, o tal vez debería llamarlas advertencias sobre los *usos* extremos, peligrosos y unilaterales de esta tesis, lo que evidentemente constituye un riesgo normal para los pensadores que tratan de ser holistas, integradores e inclusivos. Aprenden, inevitablemente, que la mayoría de la gente piensa de forma atómica, en términos disyuntivos, de blanco o negro, todo o nada, separación y exclusión mutuas. Un buen ejemplo de lo que quiero decir lo encontramos en la madre que regaló dos corbatas a su hijo por su cumpleaños. Cuando él se puso una de ellas para complacerla, la madre le preguntó con tristeza: «¿Por qué no te gusta la otra?»

Creo que el mejor modo de expresar mi advertencia contra la polarización y división es valerme del enfoque histórico. En la historia de muchas religiones organizadas descubro una tendencia a desarrollar dos alas extremas: la «mística» e individualista, por un lado, y la legalista y organizativa, por otro. La persona profunda y auténticamente religiosa integra ambas tendencias fácil y automáticamente. Las formas, rituales ceremoniales y fórmulas verbales en las que fue educada, siguen

estando vivencialmente arraigadas en ella; son simbólicamente significativas, arquetípicas, unitivas. Una persona así puede repetir los mismos gestos y el mismo comportamiento que sus numerosos correligionarios, pero nunca se verá *reducida* como la mayoría de ellos, al comportamiento. La mayor parte de la gente, pierde u olvida la experiencia religiosa subjetiva, y redefine la Religión como un conjunto de hábitos, conductas, dogmas, formas, que llevado al extremo se vuelve enteramente legalista y burocrático, convencional, vacío, y, en el verdadero sentido de la palabra, antirreligioso. La experiencia mística, la iluminación, el gran despertar, junto con la visión carismática del fundador, se pierden, se olvidan o se transforman en su opuesto. La Religión organizada, las iglesias se convierten, finalmente, en los enemigos principales de la experiencia religiosa y del hombre religioso.

Pero la otra tendencia, la mística (o vivencial), también tiene sus trampas, que no he subrayado suficientemente. Así como el tipo apolíneo puede llegar al extremo de quedar reducido al mero comportamiento, también el tipo místico corre el peligro de quedar reducido a lo meramente vivencial. Debido al gozo, al asombro ante sus éxtasis y experiencias cumbres, puede sentir la tentación de *buscarlos, ad hoc,* y de valorarlos exclusivamente como los únicos, o por lo menos los máximos bienes de la vida, renunciando a todo otro criterio de bien y mal. Concentrado en esas maravillosas experiencias subjetivas, corre el peligro de dar la espalda al mundo y a los demás en su búsqueda de detonantes de experiencias cumbres, de *cualquier* detonante. En una palabra, en vez de estar temporariamente absorto en su búsqueda interior, puede convertirse, simplemente, en un egoísta que busca su propia salvación, trata de llegar al «cielo» aunque los demás no puedan y, por último, quizás *utilice* a los demás como detonantes, como un medio para su fin exclusivo de estados superiores de la conciencia. Es decir, que puede volverse no sólo egoísta, sino también malo. Mi impresión, basada en la historia del misticismo, es que esta tendencia puede a veces acabar en maldad, mezquindad, pérdida de la compasión, o, en casos extremos, incluso en el sadismo.

Otra posible trampa para los místicos (polarizadores) ha sido, a lo largo de la historia, el peligro de tener que graduar los detonantes, por así decir, requiriendo cada vez estímulos más fuertes para producir la misma respuesta. Si el *único* bien de la vida lo constituye la experiencia cumbre, y si todos los medios para este fin se consideran buenos, y si es mejor tener más experiencias cumbres que menos, entonces se puede *forzar* la situación, pujar activamente, esforzarse, estar al acecho, luchar por ellas. De tal modo han entrado a menudo en el reino de la magia, lo secreto y esotérico, lo exótico, oculto, dramático y esforzado, lo peligroso, lo cultural. La sana apertura a lo misterioso, el humilde reconocimiento realista de que no sabemos mucho, la aceptación modesta y agradecida de la gracia gratuita y de la simple buena suerte, todo esto puede deslizarse gradualmente hacia lo antirracional, antiempírico, anticientífico, lo antiverbal y anticonceptual. Es posible, entonces, exaltar la experiencia cumbre como el mejor o incluso como el *único* camino hacia el conocimiento, desdeñando, con ello, todos los tests y verificaciones de la *validez* de la iluminación.

Se niega la posibilidad de que las voces internas, las «revelaciones», puedan ser erróneas, una lección de la historia que debería ser evidente y manifiesta, y no hay entonces modo de descubrir si las voces internas son voces del bien o del mal. (En *Santa Juana*, George Bernard Shaw confronta este problema.) La espontaneidad (los impulsos de nuestra mejor faceta del yo) se confunde con la impulsividad y la actuación neurótica (los impulsos de nuestro yo enfermo) y no hay forma de establecer la diferencia.

La impaciencia (especialmente la impaciencia inherente a la juventud) dicta toda clase de atajos. Las drogas, que pueden ser de utilidad usadas con prudencia, son peligrosas si se las usa sin sentido. La visión interior se transforma en «todo», y la «elaboración» paciente y disciplinada se pospone o devalúa. En lugar de dejar «que el gozo nos sorprenda», se programa, promete, anuncia, vende y provoca el «cuelgue», que puede llegar a considerarse como un bien de consumo. El amor sexual, que indudablemente es una vía posible para la vivencia de lo sagrado, puede reducirse a mero «joder», es decir desa-

cralizarse. Las «técnicas» cada vez más exóticas, artificiales y forzadas pueden intensificarse progresivamente hasta volverse *necesarias* y terminar en el agotamiento y la impotencia.

La búsqueda de lo exótico, lo extraño, lo inhabitual y poco común, ha tomado a menudo la forma de peregrinaciones, de renunciar al mundo, del «viaje a Oriente», a otro país o a una religión diferente. La gran lección de los verdaderos místicos, de los monjes zen, y ahora también de los psicológos humanistas y transpersonales —que lo sagrado reside *en* lo cotidiano, que se descubre en la vida de todos los días, en nuestros vecinos, amigos y familia, en el propio jardín, y que viajar puede ser *escapar* de la confrontación con lo sagrado—, esta lección se olvida con facilidad. Buscar los milagros en otra parte representa, para mí, un claro indicio de la ignorancia de que *todo* es milagroso.

El rechazo de una casta sacerdotal que pretendía ser el custodio exclusivo de una comunicación directa y privada con lo sagrado, representó, en mi opinión, un gran paso adelante en la emancipación de la humanidad, y es a los místicos, entre otros, a quienes tenemos que agradecer este logro. Sin embargo, es posible hacer mal uso de este discernimiento válido cuando los necios lo dicotomizan y exageran. Pueden deformarlo hasta convertirlo en un rechazo del guía, el maestro, el sabio, el terapeuta, el consejero, el anciano, el asistente a lo largo del camino hacia la autorrealización y la esfera del Ser, lo que a menudo representa un gran peligro y es siempre una desventaja innecesaria.

En resumen: El apolíneo sano (lo que significa integrado con el dionisíaco sano) puede caer en la patología de una enfermedad compulsivo-obsesiva extrema, exagerada y dicotómica. Pero el dionisíaco sano (lo que significa integrado con el apolíneo sano) también puede caer en el extremo patológico de la histeria y *todos* sus síntomas.[1]

Obviamente, lo que aquí sugiero es una actitud y un modo de pensar profundamente holista. Lo vivencial no sólo ha de ser subrayado y reincorporado a la psicología y la filosofía,

1. La serie «Outsider» de Colin Wilson dará todos los ejemplos necesarios.

como oponente de lo meramente abstracto y abstruso, de lo *a priori,* de lo que he denominado «términos inflados con helio», sino que también debe ser *integrado* con lo abstracto y lo verbal, es decir, que debemos hacer lugar para «los conceptos de base vivencial» y para «los términos con carga vivencial», es decir, para una racionalidad basada en la experiencia en contraste con la racionalidad *a priori* que casi hemos acabado por identificar con la racionalidad en sí.

Lo mismo es válido para las relaciones entre experiencia vivencial y reforma social, que los cortos de vista convierten en cosas opuestas y mutuamente excluyentes. Claro está que históricamente esto ha ocurrido con frecuencia y todavía ocurre, pero no tiene por que ser así. Constituye un error, un error atomista, un ejemplo de la proliferación de dicotomías y patologías que acompaña a la inmadurez. El hecho empírico es que las personas autorrealizadoras, nuestros mejores experienciadores, son también nuestros más grandes y compasivos perfeccionadores y reformadores de la sociedad, nuestros luchadores más *eficaces* contra la injusticia, la desigualdad, la esclavitud, la crueldad y la explotación (así como nuestros mejores combatientes *por* la excelencia, eficacia y competencia). Además cada vez es más evidente que los mejores «asistentes» son las personas plenamente humanas. Lo que se podría llamar el camino del *bodhisattva* es una *integración* del autoperfeccionamiento y el celo social, es decir, que el mejor modo de llegar a ser mejor «asistente» consiste en ser mejor persona. Pero, un aspecto necesario de llegar a ser mejor persona, transcurre por el sendero de la ayuda a los demás, de modo que debemos y podemos hacer ambas cosas a la vez. (La pregunta: «¿Cuál va primero?» es una cuestión atomista.)

Quisiera referirme, en este contexto, a la demostración que presento en el Prefacio de la edición revisada de mi *Motivation and Personality* (95), según la cual el celo por lo normativo *no* es incompatible con la objetividad científica, sino que puede integrarse con ella, resultando en una forma de objetividad superior, es decir, taoísta.

Todo esto se reduce a lo siguiente: La religión con «r» minúscula es perfectamente compatible, en los niveles superio-

res de desarrollo personal, con la racionalidad, la ciencia, la pasión social. No sólo esto, sino que en principio también es posible la integración de lo sanamente animal, material y egoísta con lo naturalistamente trascendente, espiritual y axiológico.

Considero, asimismo, por otras razones, que mi libro *Religions, Values and Peak-Experiences* (85) se decantaba demasiado a favor de lo individualista y era demasiado duro con los grupos, organizaciones y comunidades. En los últimos seis o siete años, sin ir más lejos, hemos aprendido a no considerar a las organizaciones como *necesariamente* burocráticas, al conocer más a fondo grupos humanistas y que satisfacen necesidades, a través, por ejemplo, de la investigación sobre Desarrollo de la Organización y Teoría-Y de la dirección, de la rápida acumulación de experiencia con grupos terapéuticos y de encuentro, el éxito de la comunidad Synanon, de los *kibbutzim* israelíes, etc. (Véase enumeración de la Red Eupsíquica, en el apéndice de la edición revisada (89) de *El Hombre Autorrealizado.*)

En realidad, puedo sostener con mucha más firmeza que antes, por muchas razones empíricas, que las necesidades humanas básicas *sólo* pueden ser satisfechas por y mediante otros seres humanos, es decir, la sociedad. La necesidad de comunidad (pertenencia, contacto, vida de grupo) es, en sí una necesidad básica. La soledad, el aislamiento, el ostracismo, el rechazo por parte del grupo no son sólo dolorosos, sino también patógenos. Desde hace décadas se sabe que lo humano y la pertenencia a la especie en el niño no son más que potencialidades que la sociedad ha de actualizar.

Mi estudio del fracaso de la mayoría de los esfuerzos por establecer una utopía me ha enseñado a plantear las mismas cuestiones básicas de forma más factible e investigable. «¿Hasta qué punto permite la naturaleza humana el desarrollo de una buena sociedad?» y «¿Hasta qué punto permite la sociedad el buen desarrollo de la naturaleza humana?»

Por último, al material sobre experiencias cumbres añadiría ahora una mayor consideración, no sólo de las experiencias nadir, la terapia psicolítica de Grof (40), las confrontaciones

con y aplazamientos de la muerte, las visiones postoperatorias, etc., sino también sobre la experiencia mesetaria.[1] Ésta es serena y tranquila en vez de intensamente emocional, culminante, una respuesta autónoma a lo milagroso, asombroso, sacralizado, unitivo, a los Valores-B. Por lo que vislumbro, la alta experiencia mesetaria tiene siempre un elemento noético y cognoscitivo, lo que no siempre es cierto con las experiencias cumbres, que pueden ser pura y exclusivamente emocionales. Depende mucho más de la voluntad que las experiencias cumbres. Podemos aprender a ver en este sentido unitivo casi voluntariamente. Se convierte, entonces, en un presenciar y apreciar, en lo que podríamos llamar una dicha serena y cognoscitiva que, sin embargo, puede tener un tono informal y de charla de salón.

En las experiencias cumbres se da más un elemento de sorpresa, de incredulidad, de *shock* estético, unido a la sensación de tener la experiencia por *primera vez*. He señalado en otra parte que un cuerpo y un sistema nervioso que envejecen son menos capaces de tolerar una experiencia cumbre realmente estremecedora, a lo que agregaría que la madurez y el envejecimiento también significan la pérdida de esta sensación de «primera vez», de lo novedoso, de mera sorpresa, de cogernos desprevenidos.

Asimismo, las experiencias cumbres y mesetarias difieren en su relación con la muerte. A veces, tiene sentido calificar a la experiencia cumbre de «pequeña muerte», de renacimiento en varios sentidos. La experiencia mesetaria es menos intensa y se la vive, con más frecuencia, como pura felicidad y gozo, como, por ejemplo, una madre que, en silencio, hora tras hora, mira jugar a su hijo y se maravilla, asombra y medita, sin acabar de creer lo que ve. Su experiencia puede ser muy agradable, continuada, contemplativa, en lugar de ser algo culminante y explosivo que acaba inmediatamente.

Las personas mayores que hacen las paces con la muerte, tienden a sentirse profundamente emocionados, con (dulce)

1. Esto es una breve anticipación de un estudio más detallado sobre «experiencias mesetarias» (R. Johnson, Asrani), y el «Estado fácil» (Asrani), que espero escribir pronto.

tristeza y lágrimas, ante el contraste entre su propia mortalidad y la cualidad eterna de lo que la experiencia genera. Este contraste puede hacer que lo contemplado sea mucho más intenso y precioso: «El romper de las olas seguirá aquí para siempre, pero tú pronto te habrás ido. Aférrate, pues, a tu visión; saboréala; sé plenamente consciente de ella y agradece su existencia. Eres afortunado.»

Hoy en día, es muy importante, casi un lugar común, el descubrimiento de que la experiencia mesetaria se puede alcanzar, aprender, y ganar mediante la práctica ardua y prolongada. Tiene sentido aspirar a ella. Pero no conozco ningún modo de evitar el necesario proceso de madurez, vivencia, vida, aprendizaje, y todo eso requiere tiempo. La visión momentánea es desde luego posible en las experiencias cumbres, que finalmente todo el mundo puede tener alguna vez. Pero tomar residencia, por así decir, en la alta meseta de la conciencia unitiva, es totalmente otra cosa. Es más bien, un esfuerzo de toda la vida, y no debería confundírselo con el «cuelgue» del jueves por la noche que muchos jóvenes toman por *el* camino a la trascendencia. Para el caso, no se lo debería confundir con *ninguna* experiencia en particular. Las «disciplinas espirituales», tanto las clásicas como las recientes que se están descubriendo en la actualidad, exigen tiempo, trabajo, disciplina, estudio, dedicación.

Queda mucho por decir sobre estos estados que son claramente importantes para la vida de la trascendencia y lo transpersonal, así como para la experiencia de la vida en el nivel del Ser. Lo que pretendo hacer aquí con esta breve mención es corregir la tendencia de algunos a identificar las experiencias de trascendencia como únicamente dramáticas, orgásmicas, transitorias, «culminantes», como un momento en la cima del Monte Everest. También existe la alta meseta, donde uno puede *seguir* «conectado».

A modo de resumen, diría lo siguiente: El hombre posee una naturaleza superior y trascendente que forma parte de su esencia, es decir, de su naturaleza biológica como miembro de una especie que ha evolucionado. Será mejor que explicite lo que esto significa para mí: el absoluto rechazo del existencia-

lismo tipo Sartre, es decir, su negación de la pertenencia a la especie y de una naturaleza humana biológica, así como su negativa a afrontar la existencia de las ciencias biológicas. Es cierto que el término «existencialismo» lo usan diversas personas, hoy en día, en tantos sentidos diferentes, incluso en sentidos contradictorios, que esta acusación no es válida para todo el que recurre a la etiqueta. Pero, precisamente *a causa* de esta diversidad de usos, el término es, en mi opinión, casi inservible y sería mejor abandonarlo. El problema estriba en que no tengo una buena etiqueta alternativa que ofrecer. Si hubiera un modo de expresar simultáneamente: «Sí, en un sentido, el hombre es su propio proyecto y se hace a sí mismo. Pero también hay límites para lo que puede hacer consigo mismo. El «proyecto» está predeterminado biológicamente para todos los hombres; es llegar a ser hombres. El no puede adoptar como proyecto transformarse en un chimpancé, ni siquiera en una mujer o un niño.» La etiqueta correcta tendría que combinar lo humanista, lo transpersonal y lo transhumano. Además, tendría que ser vivencial (fenomenológica), al menos en su fundamento, holista en vez de atomista, empírica en lugar de *a priori*, etcétera.

Refiero al lector especialmente interesado en los incesantes desarrollos sobre estos temas, al recientemente creado (1969) *Journal of Transpersonal Psychology* (Apartado de Correos 4437. Standord, California 94305) y también al más antiguo semanario *Manas* (Apartado de Correos 32112, El Sereno Station, Los Angeles, California 90032).

APÉNDICE B

ALGUNOS PARALELOS ENTRE LA CONDUCTA SEXUAL Y DE DOMINIO DE LOS PRIMATES INFRAHUMANOS[1] Y LAS FANTASÍAS DE PACIENTES EN PSICOTERAPIA

Por A. H. Maslow, H. Rand, y S. Newman

Nuestro propósito, en este ensayo, es presentar algunos paralelos entre los primates humanos e infrahumanos con respecto a la relación de dominación-subordinación, así como a la sexualidad y el carácter masculino y femenino que han surgido en nuestro trabajo.

Lo que en la conducta de estos animales aparece abiertamente, muestra, con frecuencia, un parecido asombroso con el contenido de fantasías y deseos humanos secretos, sueños, mitos, adaptaciones caracterológicas, actos y síntomas psicóticos y neuróticos, así como interacciones sociales y psicológicas manifiestas o solapadas, especialmente entre padres e hijos, hombre y mujer, terapeuta y paciente, y, en general, entre el fuerte y el débil, los gobernantes y los gobernados. Así, pues, este parecido nos ofrece una perspectiva sobre aspectos de la psicología humana que no son fácilmente accesibles a la observación de la conducta.

1. No se ha hecho ningún esfuerzo para examinar todas las obras sobre el tema. Este ensayo se basa, casi enteramente, en las investigaciones de Maslow enumeradas en la Bibliografía (94, 95, 97, 109).

Apéndice B

Quisiéramos subrayar con todo el énfasis posible que estamos tratando con *paralelos* interesantes y sugestivos, no con pruebas de nada. Monos y simios no prueban nada sobre la naturaleza humana, pero *sugieren* muchas cosas, como podemos testimoniar. Estos paralelos han enriquecido *nuestras* percepciones, dando otra dimensión a muchos problemas psicológicos humanos, capacitándonos para ver muchas cosas que antes no veíamos. Además, han planteado muchas cuestiones, conjeturas e hipótesis nuevas para nosotros, que, por supuesto, esperan ser validadas con otras técnicas.

En definitiva, estamos jugando un juego intelectual que resulta del todo apropiado e incluso quizá necesario en el nivel de producción de ideas en el trabajo científico, en el de la labor científica, en el de la de «creatividad de proceso primario» (95). En ciencia, conviene ser absolutamente cautelosos y, además, deseamos serlo (especialmente en nuestra acentuación de los *paralelos*). Pero no basta con ser *sólo* cautelosos, sino que también se precisa cierta intrepidez en los estadios avanzados de la ciencia, en las especulaciones y teorías.

El síndrome de dominación-subordinación en los primates infrahumanos.

Este síndrome puede generalizarse a todos los primates infrahumanos y ciertamente, en su esquema básico, a la mayoría de los demás animales. Se lo ha descrito para todas las clases vertebradas, desde los peces teleósteos hasta el ser humano (excepto los anfibios). Sin embargo, de acuerdo con nuestros objetivos, es más útil, para empezar, que nos centremos en los monos y babuinos del *Viejo* Continente, en los que el síndrome aparece de forma muy evidente en su faceta sadomasoquista. Los monos y los simios del Nuevo Mundo varían en ciertos aspectos descritos en un ensayo anterior (101), de modo que su discusión puede postergarse.

Dicho brevemente, se observa que cuando se junta por primera vez a una pareja de monos, estarán, sin excepción, en una relación jerárquica de dominación-subordinación, es decir, que uno asumirá la posición de jefe o de señor supremo y el

otro la de subordinado. En condiciones experimentales, esta toma de posesión es independiente del sexo. Tanto el macho como la hembra pueden convertirse en el individuo dominante o en el subordinado. Cuando existe una verdadera discrepancia en el tamaño, el más grande será, por lo general, el dominante. Por lo tanto, el dimorfismo sexual casi siempre garantiza, en la naturaleza, el dominio del macho. Sin embargo, en el laboratorio, es posible seleccionar a voluntad. Si se elige una hembra de mayor tamaño que el macho, ella se convierte en dominante y el macho en subordinado, y cuando se apareja a dos machos o a dos hembras, el de mayor tamaño pasa a ser, habitualmente, el dominante. Puesto que antes de estos experimentos sólo se tenía acceso a observaciones en la naturaleza, en rebaños o en manadas, podemos comprender por qué se llegó a creer que el dominio era una prerrogativa exclusiva del macho. Cuando se elimina el factor tamaño al emparejar a dos monos de la misma talla, aparecen determinantes más sutiles, como la firmeza, la falta de vacilación, una postura confiada, arrogante; es decir, lo que determina la cuestión es lo que el observador siente la irresistible tentación de llamar autoconfianza. Es como si a veces los animales supieran, a primera vista, cuál es el dominante y cuál el subordinado. Puesto que sólo están en juego dos animales, a veces parece que esto ocurriera porque un animal concede el dominio, otras porque un animal lo asume o lo toma, pero lo más frecuente es que estas dos actitudes se asuman simultáneamente. Lo característico es que un animal mantenga la mirada fija y el otro la baje o la desvíe. Las posturas se diferencian; el subordinado asume una actitud cobarde y de aplacamiento, bajando la cola y con el vientre rozando el suelo. Parece vacilante e incierto. Es posible que castañetee por el miedo o que se vaya a un rincón para apartarse del camino.

Sin embargo, es frecuente que la diferencia de *status* se manifieste en seguida como un acto seudosexual. El animal subordinado, macho o hembra, se ofrece (toma la posición sexual de la hembra) y el dominante, macho o hembra, lo cubre. Este acto ha de llamarse seudosexual porque la mayor parte de las veces no es más que una señal. La excitación sexual puede no

manifestarse, el macho que cubre no tener erección y los empujes de la pelvis ser débiles y nominales, o ni siquiera existir. Puede que se cubra la cabeza en lugar de la pelvis, etc. Quizá no haya penetración. A menudo, parece como si el único deseo fuera ponerse por encima del subordinado, sin que importe la postura o posición de este último. El animal subordinado a veces se presta voluntariamente y de buen grado a esta situación; otras, con renuencia. En algunos casos poco frecuentes, la subordinación a desgana se manifiesta con la adopción de una posición sexual cara a cara, en lugar de la presentación para la cópula dorsoventral. Esta forma de cópula dominante y de presentación subordinada probablemente ocurre con más frecuencia al principio de la relación que después de su estabilización.

Además, el animal dominante se apropia de la ración de comida sin oposición. Puede, y de hecho, lo hace, intimidar de diversas maneras al animal subordinado, pero esto también ocurre con menos frecuencia en una relación estable. El animal dominante se apodera de *todo* lo deseable (el mejor lugar para sentarse, un objeto nuevo en la jaula, la parte frontal de la jaula, etc.).

Dentro de los límites de la observación de parejas en un zoológico o en el laboratorio, este *status* relativo es normalmente permanente. Se ha observado que cambia cuando las hembras entran en celo y se efectuán los reajustes necesarios (105), o cuando se forma una alianza entre subordinados para destronar a un jefe supremo (106). También se ha informado de la existencia de cambios en ciertas condiciones experimentales, como, por ejemplo, inyecciones de hormonas, drogas, traumatizantes.

Relación de dominación-subordinación en los humanos

En las especies subprimates, el dominio puede requerir el uso real de la fuerza física como sucede, por ejemplo, con un grupo o pandilla de chicos preadolescentes o adolescentes. La capacidad de repartir puñetazos o el boxeo formal, pueden situar a un chico dentro de la jerarquía de dominación. A me-

nudo, el combate adquiere la forma de lucha, y gana el que permanece encima del perdedor durante cierto tiempo específico, que se define a veces contando, o con la admisión de la derrota («ríndete»).

Pero la mera *amenaza* del uso de la fuerza, o una prueba externa obvia, como un mayor tamaño, una autoconfianza manifiesta, músculos fuertes, la fanfarronería, el pavoneo o la arrogancia, pueden ser suficientes, como en los monos. Esto, una vez más, podemos observarlo en los chicos, así como en los preadolescentes de ambos sexos, cuando alguna chica intenta medir su fuerza contra los chicos, pero, finalmente, reconoce que los chicos son más fuertes. Esto también lo aceptan, tácitamente, muchos niños con respecto a sus padres y otros adultos.

Más adelante, la lucha por la dominación se manifiesta en todos los aspectos de la relación interpersonal: tanto en el comportamiento manifiesto como en los sueños, fantasías, psicóticos y neuróticos. Sin embargo, en la esfera sexual especialmente podemos discernir los paralelos entre nuestros datos obtenidos de los primates y los modelos de conducta y fantasías humanas.

Si la maduración no resulta en una sana integración bajo la hegemonía de la genitalidad (freudiana), la actividad sexual masculina puede identificarse con el dominio, el control, la manipulacion, la agresión, e incluso el sadismo. Esto puede llegar a abarcar una extensa gama de manifestaciones. En un extremo se puede atar al compañero para infligírsele dolor. O se lo puede inmovilizar, asustar, obligarle a ser pasivo, a dejarse manipular, dominar, usar. Aquí, al igual que en la lucha por el dominio de los primates, los aspectos de poder, dominio y agresión eclipsan los impulsos genitales y los utilizan como vías de expresión. La forma de lucha es básicamente no-sexual, sea cual fuere el sexo de los participantes, de modo que, en la lucha por el dominio existen distintas combinaciones posibles:

1. La relación macho-macho.
2. La relación hembra-hembra.
3. La relación macho-hembra en que domina el hombre.
4. La relación macho-hembra en que domina la mujer.

Los casos 3 y 4 son con frecuencia engañosos, pues se suelen enmascarar como adaptaciones genitales «normales».

Con todo, incluso aquí, en el acto sexual «normal» desde el punto de vista del comportamiento, se encuentran frecuentes fantasías de dominación y subordinación.

1. En el caso de una mujer homosexual, cuya aspiración fuertemente masculina apareció en el curso del tratamiento, la mujer se encontró espontáneamente en su primera experiencia heterosexual, encima de su compañero masculino, sintiendo que era la que dominaba activamente.
2. Un paciente masculino cun un pene anestésico busca el contacto sexual para sentirse poderoso; tiene reiteradas fantasías de blandir un látigo en un harén de mujeres.
3. Un paciente narra la fantasía de chupar el pecho durante el acto sexual «normal». Aunque su comportamiento sea dominante, su fantasía es de sumisión.
4. Una mujer homosexual activa siente que alcanza el momento culminante de su campaña de seducción cuando una muchacha inocente sucumbe sexualmente, *no* cuando ella siente placer sexual, lo que, de hecho, casi no tiene importancia para ella.

En la relación sexual «normal» desde el punto de vista del comportamiento (para el ojo de la cámara), las fantasías pueden expresar un impulso de dominación-subordinación, más bien que un impulso amoroso, sexual o reproductivo. Uno de los modos en que esto habitualmente se refleja es el uso de palabras como joder o tirarse a alguien, para expresar agresión dominante, desprecio, conquista, asunción del *status* dominante, o incluso crueldad. Estas palabras se aplican a muchas situaciones no sexuales. Así, un hombre exclama: «¡Pues me han jodido!» para expresar que alguien se ha aprovechado de él, y tanto hombres como mujeres, cuando están en una situación en que se sienten estafados o explotados, suelen decir que los han «jodido» o que «se los han montado»; también los hombres, para referirse a una mujer arrogante o despectiva, comentan que «se merecería que la violasen» como si esa fuera la forma adecuada de humillarla.

Los adultos con frecuencia perciben y describen —consciente, preconsciente e inconscientemente— el acto sexual en términos de la percepción infantil de éste, como si el hombre («dominante, cruel, malo») hiciera daño a la mujer («indefensa, no dispuesta, débil»). El niño puede percibir como si su padre matara o dañara a la madre en el acto sexual, y lo mismo sucece cuando ve copular animales.

La percepción del acto sexual puede ser sadomasoquista y manipulativa en su esencia y expresarse de forma correspondiente en el lenguaje.

He aquí la fantasía (masturbatoria) de una mujer dominante: Es una reina oriental todopoderosa, rodeada de fornidos esclavos, que van casi desnudos. Elige a uno como compañero sexual y le ordena que la sirva, lo que él hace como ella prefiere, ella de espaldas y él encima. A ella le gusta sentir cómo su peso la aplasta. Él es muy potente y tiene un pene enorme que la satisface plenamente. Ella se abandona enteramente de forma orgiástica. Pero terminado el acto, como él ha cometido un acto de *lèse-majesté,* ella ordena que lo decapiten, lo que se cumple. Él no protesta, sino que reconoce que es lo inevitable, correcto y adecuado. Ella, entonces, ordena a otro esclavo que haga lo mismo.

En la relación sexual real, esta mujer es frígida. Sus fantasías son las típicas de violación y prostitución, lo que, aparentemente le permite abandonarse lo suficiente para gozar de la sexualidad. Algunas de esas mujeres muy dominantes que eran sexualmente neuróticas y que convertían el acto sexual en un «ejercicio de dominación», lograban cierto compromiso de placer en la sexualidad mediante fantasías tales como las siguientes:

1. Colocándose encima e insistiendo en que el hombre permaneciera inmóvil, estas mujeres podían imaginarse que *ellas* eran los hombres y que *ellas* tenían el pene («como si fuera parte de *mi* cuerpo y fuera yo quien lo penetrara»).
2. Algunas mujeres nos han relatado esta fantasía de imaginar que el pene era parte de su cuerpo y que eran ellas las que «jodían» al hombre aunque estuvieran debajo de él.
3. Que el hombre realmente la «servía», era su esclavo que

se esforzaba, sudaba y jadeaba, por el placer de ella y no por el suyo, mientras la mujer se veía tomándoselo con calma, sin trabajar, ni hacer el menor esfuerzo, utilizándole en secreto.

4. Alargando y estirando el clítoris, durante la masturbación, para que se pareciera a un pene.

5. Descontaminando la «entrega», es decir, rehusando someterse (aunque se sometiera sexualmente) al negarse a disfrutar, ocultando el placer con gestos de desprecio como fumar despreocupadamente durante el acto, bostezar, reírse despreciativamente de su excitación.

Modos de adaptación de los subordinados

En los animales. El «ofrecimiento» al animal dominante puede variar desde una especie de gesto simbólico de reconocimiento de la superioridad del otro hasta la «renuncia» real al *rol masculino* en una situación extrema, intentando así evitar ser dañado y castigado por el otro animal.

El animal totalmente subordinado huye al rincón más alejado de la jaula cuando se les echa la comida, dejando, de este modo, perfectamente claro que no compite por ésta. Para obtener comida puede adoptar lo que Kempf (59) ha denominado «comportamiento de prostitución», es decir, que puede ofrecerse sexualmente al dominante, lo que también hace para no ser atacado o para obtener protección. Estos ofrecimientos son con frecuencia meramente nominales, rudimentarios, casi nos vemos tentados a decir «simbólicos». Difieren del comportamiento sexual real en la época de celo. Se han observado las siguientes respuestas en el animal subordinado cuando es cubierto por el dominante: miedo, aprensión, desinterés, mera complacencia, fastidio, impaciencia, pasividad, servilismo, flexibilidad acomodaticia o intentos de huida. En muchos casos (pero no en todos), el modelo de respuesta indica que el acto como afirmación de dominio resulta desagradable.

El ofrecimiento y la subordinación pueden servir de *medios* para el logro de diversos objetivos que pueden resumirse bajo el encabezamiento de autopreservación y forma de controlar el miedo en situaciones amenazadoras, lo que incluye evitar ata-

ques, castigados, tener acceso a la comida, así como otros beneficios y privilegios.

En el hombre. El hombre aprende las pautas de conducta subordinada desde el principio de su niñez. Mientras es realmente indefenso, aprende a someterse a sus padres y a otros adultos. Tiene que hacerlo, pues su supervivencia depende de los padres. Además, el niño sólo puede controlar los temores y las situaciones amenazadoras con la ayuda de sus padres (o sustitutos). El niño sólo puede afirmar su voluntad si los padres se lo permiten y no se sienten amenazados por ello. En conjunto, puede esforzarse por buscar la seguridad, cuando es joven, únicamente si se convierte en *objeto* del amor y cuidado de sus padres. No puede ser el *sujeto* real de una conducta masculina afirmativa hacia sus padres, a menos que se lo permitan, o cuando no se dan cuenta de que se está haciendo valer mediante diversas actitudes de compromiso solapadas, como, por ejemplo, la aparente incapacidad de sacar en la escuela las buenas notas que los padres le exigen.

Esta sensación de impotencia que perdura a lo largo de toda la infancia, deja profundas huellas tanto en el individuo como en las facetas culturales, artísticas y sociales de la humanidad. Leonardo da Vinci, en su cuaderno de notas, cita la leyenda (sin fundamento) del castor[1] que, perseguido por sus enemigos, se castra para salvar la vida: al no ser un macho, se lo puede perdonar. Lo mismo ocurre con el niño o el adulto que trata de escapar del peligro de la competición o el ataque, o de la amenaza de castigo negando su masculinidad o renunciando a ella.[2]

Asimismo, el adulto puede recurrir a modelos de conducta

1. Véase la discusión del problema del masoquismo en el Midwinter Meeting, 1955, de la American Psychoanalytic Association, de la que informa en el Journal of the American Psychoanalytic Association, en julio de 1956, el Dr. Martin H. Stein, en especial la presentación de Rudolph M. Loewenstein en la que se estudian varias formas de masoquismo. Sostiene que el masoquismo desempeña un papel en la supervivencia. Es «el arma de los débiles... de cada niño... que afronta el peligro de la agresión humana» (*ibid.*, p. 537). Renunciar al dominio o a la masculinidad puede parecer preferible a renunciar a la vida misma.

2. Probablemente se trate sólo de una proyección humana, pues no tenemos noticias de animales que castren a otros animales: o matan, luchan, corren, o se ofrecen. Sólo el ser humano castra literalmente.

subordinada como medio de controlar las amenazas, escapar el castigo, obtener favores y aprobación. Dicho de otro modo, el adulto no afirmará su voluntad, no luchará, competirá o retará, sino que tratará de escapar de los peligros «degradándose», mediante la renuncia o la zalamería, la subordinación voluntaria y el apaciguamiento. No se trata de una situación de todo o nada, sino que hay muchos grados intermedios. Un mono que tenga que someterse de mala gana, puede, por ejemplo, conservar cierto grado de dominación al hacer frente a su pareja sexual en lugar de ofrecerle el trasero. Tales soluciones de compromiso también son habituales en los seres humanos. La subordinación total es poco frecuente. Se hace un esfuerzo por preservar toda la autoafirmación, voluntad y libertad posibles en tales circunstancias.

La zalamería, las sonrisas continuadas, la incapacidad para ganar, algunas formas de amabilidad, etc., pueden verse como intentos de evitar el peligro aceptando voluntariamente la dominación y dejando en claro que uno no es un peligro para el dominante. Otras técnicas son: el apaciguamiento, la sumisión, el servilismo, la humildad, la propiciación, la docilidad, la falta de exigencias o enfrentamientos, el lloriqueo, la adulación, el mostrar miedo, el gimoteo, la conformidad, los halagos, el rebajarse, el apelar a la incapacidad, la inutilidad, miedo o enfermedad, la dependencia, la apelación a la piedad, las constantes muestras de admiración, el ser «bueno», el respeto, la adoración, la reverencia y pasividad, la técnica del «tú siempre tienes razón». Todas estas son formas de acomodación mediante las cuales el niño subordinado o la persona débil puede adaptarse a vivir con un madre sadomasoquista o con una persona fuerte. Obsérvese además que son también las técnicas habituales mediante las cuales un grupo minoritario puede adaptarse a un grupo más fuerte.

Es obvio que estas técnicas de subordinación («de presentación») pueden darse en forma sexualizada, pues la mayoría de ellas pueden ser consideradas «femeninas» incluso en nuestra cultura, y *de hecho lo son* en las culturas más tradicionales y sadomasoquistas en que se valora a las mujeres menos que a los hombres. La debilidad puede apaciguar la fuerza y evitar

sus peligros sexualizándose y ofreciendo simbólicamente un servicio sexual al fuerte. Además, la fuerza o supuesta fuerza puede afirmarse y demostrarse a través de la relación sexual.

¿Por qué el ofrecimiento y sus variaciones funcionan tan bien para aplacar y prevenir la ira del fuerte? Realmente, no lo sabemos. Sabemos que funciona y que disponemos de paralelos en los animales infrahumanos que nos llevan a pensar por lo menos en la posibilidad de fuentes instintoides. Por ejemplo, los etólogos han descrito el «reflejo caballeresco» del lobo y el perro. Dos animales pueden estar luchando encarnizadamente. Sin embargo, si uno admite la derrota tumbándose de espaldas y exponiendo la garganta y el vientre, al tiempo que deja de luchar, el vencedor dejará de atacar y se marchará. Algo semejante ocurre en muchas otras especies, en una u otra forma isomórfica. En los primates infrahumanos, parece que el ofrecimiento sexual tiene este mismo significado, o al menos el mismo efecto de apaciguamiento y conservación de la vida.

En algunas especies inferiores este es el mecanismo mediante el cual el macho que ataca diferencia al macho de la hembra. Si el sujeto responde agresivamente a la provación, es un macho y se entabla la batalla. Si no responde agresivamente, sino que asume otra clase de postura, que varía en cada especie, es una hembra y se inicia la actividad sexual. En algunos pájaros, la hembra indica la subordinación no sólo asumiendo una posición sexual provocativa, sino también solicitando comida del macho, tal como lo hace un pichón. No se conoce ningún caso en que el macho haga esto en estado silvestre. Muchos paralelos humanos se nos ocurren aquí. El atractivo que tiene para muchos hombres la admisión de miedo, indefensión, pasividad, receptividad, etc., por parte de la mujer o el niño, sugiere un paralelo con «el reflejo de caballerosidad». En nuestra cultura la mayoría de los hombres, especialmente los inmaduros, no sienten atracción por la mujer que es más fuerte, autoafirmativa, segura de sí, y autosuficiente, y *si* la *siente,* tendemos a sospechar que su componente femenino no se siente atraído por el componente masculino de ella; es decir, que en el nivel del inconsciente y de la fantasía, esto puede significar una simple inversión de roles, ya que también la mujer

fuerte puede sentir atracción por un hombre dependiente, como la siente un hombre por una mujer o quizás una madre por un hijo. Incluso esto nos recuerda el reflejo de caballerosidad. (Claro que no debemos olvidar que en el ser humano encontramos, en nuestra cultura por lo menos, que los hombres psicológicamente maduros pueden parecer demasiado «fuertes» a los varones más normales y delicados.)

Dominación, subordinación, masculinidad y feminidad

El ser humano joven o neurótico tiende, en muchas culturas, a identificar o confundir la posición de subordinación con el papel femenino y la de dominación con el masculino. El hombre que se encuentra en una posición de subordinación, ya sea voluntaria o involuntariamente, en relación con un jefe oficial superior, o cualquiera que le dé órdenes, puede reaccionar como si se hubiera transformado en mujer, como si incluso las órdenes justificables fueran el equivalente de una violación. Puede responder a una situación realista como si se le hubiera ordenado feminizarse, es decir, ofrecerse. Esto, como en los monos, no tiene relación con el sexo, sino que puede darse como respuesta tanto a un jefe masculino como femenino. A los que responden a esta subordinación con un sometimiento voluntario o incluso vehemente, se les desprecia con frecuencia.

Ejemplos en la jerga cuartelaria: a una persona o a un acto así se le llama «cabrón», «calzonazos», «besaculos», «lameculos». En esta situación también se habla de «emputecerse». Otros hombres lucharán contra esto como si fuera un ataque a su masculinidad, aun cuando las exigencias u órdenes sean perfectamente naturales o justificables. Es decir, que tales relaciones de dominación se sexualizan, al igual que las relaciones sexuales se ven como metáforas de dominación-subordinación.

Además, en las culturas en que se valora la masculinidad por encima de la feminidad, verse presionado a adoptar una posición de subordinación significa ser degradado o envilecido. En tales culturas esta actitud es compartida por hombres y mujeres. Las mujeres que sienten que su feminidad es sinónimo

de inferioridad o subordinación pueden repudiar su feminidad en diversos sentidos inconscientes, emular inconscientemente al hombre o, en su esfuerzo por obtener respeto, posición social o respeto propio, quizá fantaseen que son hombres; lo cual es como si pensaran que el único modo de ser fuertes, capaces, inteligentes o triunfadoras fuese ser hombres. Así pues, según el mismo supuesto, la mujer que desee ser «buena mujer» puede sentir necesidad de renunciar a su fuerza, inteligencia o talento, temiendo que sean rasgos masculinos que le roben su feminidad.

Esto se ha observado manifiestamente en niñas que demandan abiertamente un equivalente del falo, orinando de pie, por ejemplo. En los adultos, esto no se ve manifiestamente con mucha frecuencia (con excepción de las psicópatas o algunas mujeres homosexuales), sino más bien en la fantasía de desexualización y castración del hombre, o en varias formas de resistencia a tener que adoptar la posición femenina, en sentido literal o figurado.

Homosexualidad

De Evelyn Hooker hemos aprendido a hablar de las muchas clases de homosexualidad y a abandonar las explicaciones y teorías monistas. Con todo, el comportamiento homosexual que en los monos se explica tan fácil y someramente como función de la posición de dominación y subordinación, puede encontrar paralelos en *algunas* formas de homosexualidad humana, tanto abierta como solapada. La lesbiana dominante ciertamente existe, e identifica con tal fuerza el rol sexual femenino con el total dominio del hombre, con la destrucción de su personalidad e identidad, que de ningún modo podría aceptar el rol de «debilidad». Como se siente muy fuerte, se identifica con el hombre conquistador. Lo mismo ocurre con el homosexual masculino pasivo que se siente tan débil que le resulta imposible encajar en *su* imagen deformada del hombre dominante, violador, explotador, egoísta y arrogante, que se apropia de lo que quiere. Pero su ofrecimiento sexual puede también ser un modo de protegerse o ganar favores, como ocurre en una

prisión de hombres. El mismo mecanismo puede observarse en el hombre «normal».

> Un hombre temeroso, inconscientemente pasivo, que busca congraciarse y aplacar a su terapeuta, tuvo el siguiente sueño: «Estaba siguiendo un estrecho sendero nevado, en algún lugar de los bosques de Alaska, y, de repente, aparece un oso enorme y espantoso que se planta frente a mí sobre sus patas traseras, bloqueándome el camino. Lleno de terror le doy la espalda y le ofrezco el trasero con avidez, introduciendo rápidamente su pene en mi ano con la esperanza de que no me atacará. Eso resulta y puedo continuar.» Ese sueño le perturbaba, pues lo interpretaba como homosexual.

Digamos que por lo menos *un* factor en la compleja trama de la homosexualidad humana lo constituye el determinante dominación-subordinación en su versión sadomasoquista, en la versión que muchos niños ofrecen y los adultos fantasean encubiertamente, según la cual «Papá está matando a mamá», o, cuando ven copular animales, «La está dañando». Algunos hombres no soportan identificarse con el que daña y prefieren identificarse con el dañado. Y algunas mujeres no pueden o no quieren identificarse con la dañada y prefieren hacerlo con el que daña. En tales casos, diferenciar el sexo de la dominación en lugar de confundirlos, debería curar *este* aspecto de la enfermedad.

Sexualización de la transferencia

La subordinación real del paciente en la terapia, su debilidad objetiva, su humildad necesaria, la disminución de la autoestima que implica tener que pedir ayuda a alguien y mostrarse en toda su vergüenza y turbación, conduce no sólo a las habituales fantasías y verbalizaciones de hostilidad, sino que también fomenta una sexualización de la relación. Cualquiera que sea el estilo de carácter o las defensas que el paciente haya adoptado en su vida, se pondrán de manifiesto en una traslación sexual, que la mayor parte de las veces tendrá alguna relación con la dominación. Es decir, que habrá

violación o castración, o alguna otra manera de dominar al analista o, con más frecuencia, de ganar su amor ofreciéndose como objeto sexual (aunque, claro está, hay muchos otros modos fantaseados de ganar su amor). Todo esto puede ser independiente del sexo tanto del analista como del paciente, como ocurre con los monos. Esto se puede llamar «ofrecerse al analista» y con mucha frecuencia debe ser isomórfico con los modos en que antaño, cuando era niño, el paciente se «ofrecía» a sus padres, especialmente al que le parecía más poderoso (sin tener en cuenta el sexo). Cabría proponer, como hipótesis, que cualquier atmósfera o técnica terapéutica que redujera al mínimo la posición fáctica de subordinación, reduciría la sexualización de la relación.

El paciente, un hombre soltero de veinticinco años, ha temido durante casi toda su vida a los hombres mayores, especialmente a aquellos en situación de autoridad. Nunca fue consciente de ningún sentimiento, deseos o fantasías de hostilidad hacia esos hombres; hacia el primer hombre, su padre, la actitud era la misma. De hecho, si alguien criticaba a su padre, él lo defendía apasionadamente. Durante el tratamiento analítico, el paciente presentó las mismas actitudes hacia el analista. Un día contó el siguiente sueño:

Se encuentra en una atmósfera como de prisión, en donde un hombre grande le fuerza a someterse a una relación sexual. El hombre se le acerca para penetrarle, y el sueño se termina.

En asociación con el sueño, el paciente recuerda, de repente, algo que le ocurrió el día anterior y que representaba, por primera vez, una fantasía consciente y hostil hacia un hombre mayor. Cuando salió del consultorio del analista y entró en su coche, vio que el coche del analista estaba cerca. Su fantasía fue querer estrellar su coche contra la parte trasera del del analista. La fantasía fue aparentemente transitoria y reprimida. El sueño, por lo visto, fue un gesto de venganza proyectado.

Oblación religiosa

Si separamos la fusión de la sexualidad y la dominación-subordinación (orgullo-humildad) podemos hablar no sólo de

los «aspectos femeninos del cristianismo», en el sentido nietzscheano (así como de otras religiones), sino que también podemos comprender mejor los aspectos oblativos y homónimos de toda experiencia religiosa y, en especial, de la experiencia de conversión, que James, Begbie y muchos otros describen a menudo de forma claramente sexual, pero también como una renuncia al orgullo y la autonomía a favor de la entrega y la oblación, lo que conduce a la paz de espíritu en los casos «de éxito». La necesaria renuncia a la voluntad y autosuficiencia, tal como se presenta en estos casos, puede comprenderse mejor si tenemos clara conciencia de los impulsos simultáneos y ambivalentes de mandar y ser mandados, dominar y someterse, así como de los deleites de la entrega. Para el hombre occidental, estos impulsos se sienten como especialmente peligrosos para la concepción (no evolucionada) de la masculinidad, incluso como una castración, una feminización, una relación homosexual, es decir, que se los sexualiza.

> Un paciente, en pleno pánico homosexual huyó y se escondió en la habitación de un hotel, en otra ciudad. No podía dormir y estaba atemorizado la mayor parte del tiempo. De repente, en plena noche, mientras estaba de espaldas en la cama, sintió el peso de una presencia encima de él. Se sometió a ella amorosamente y pensó: «Es Dios». Se sintió tranquilo y durmió profundamente por primera vez en muchos meses. Al día siguiente, despertó despejado y relajado, y determinó servir a Dios con buenas obras, como ahora hace. Volvió con su mujer y se comporta heterosexualmente con ella.

Podríamos proponer, a modo de hipótesis, que los impulsos bisexuales y ambivalentes (a ser masculino y femenino a la vez *o*, lo que equivale a lo mismo, a dominar y someterse) son especialmente peligrosos para el hombre, puesto que interpreta la feminidad como sumisión, y la sumisión como femenina, por lo que se siente castrado, rebajado en su amor propio, mutilado. Por lo general, dispone de pocas salidas o expresiones legítimas para su sumisión-femenina, o impulsos oblativos. *Pero*, parece resultarle más posible satisfacer esas tendencias sin que su imagen de masculinidad se vea amenazada, si puede

entregarse a un Dios, a una figura omnipotente y omnisciente, con la que no existe rivalidad posible. Arrodillarse ante un Dios no constituye un acto tan poco viril como arrodillarse ante un rival, competidor, o compañero, sino que es algo «adecuado» en el sentido psicológico de la Gestalt, apropiado, «correcto y propio»; no es una derrota, es lo que se requiere.

Y, claro está, esta oblación satisfactoria también es posible ante un ser humano si se lo ve como suficientemente divino o «grande», como, por ejemplo, Napoleón y Hitler por un lado, Lincoln y Schweitzer por otro.

También es interesante observar que la mayoría de las mujeres en la mayoría de las culturas que conocemos, son más proclives a la religiosidad (en este sentido) que los hombres. Parece como si para ellas la oblación no fuera tan amenazante y su capacidad de gozarla sin complicaciones fuera mayor. Asimismo, la conquista de su sociedad por fuerzas externas no provoca en ellas tanta destrucción y rebelión, tanta «neurosis». La admiración por el conquistador supone para ellas menos amenaza a su integridad como personas que para los hombres, que han de luchar contra las tendencias oblativas o, de lo contrario, pierden el respeto propio. Dicho de otro modo, la violación (en cualquier sentido) causa menos daño psicológico a la mujer que al hombre. Las mujeres son más capaces que los hombres de permitirse «relajarse y disfrutar».

Diferenciación sana entre dominación y sexualidad: desexualización.

Uno de los efectos esperados de la terapia profunda consiste en separar y desconfundir estas dos esferas de la vida, así como mantener su diferenciación, es decir, aprender que el pene no es un garrote, una espada ni un instrumento desgarrante, que la vagina no es un cubo de basura, una boca que muerde ni un pozo que todo lo engulle, que estar encima o debajo durante el acto sexual sólo tiene significado por la comodidad o por el placer sexual; que recibir órdenes de un superior no equivale a ser violado; que no es necesario ofrecer a las personas más fuertes una oblación sexual para evitar su cólera. Se

espera que la entrega sexual de la mujer *no* se convierta en una renuncia a su ego o su respeto propio; *no* se trata de una conquista, en la que entregarse signifique eterna esclavitud. El hombre debe aprender que, al penetrar a su mujer, no la ha conquistado, afirmado su dominio, ni cometido un acto sádico y que no por eso admite ella su sumisión en otros aspectos de la vida. Además, no tiene por qué sentirse culpable o temeroso después del acto sexual, si ve que la mujer no está resentida sino cordial, si él no ha conquistado, sino colaborado. Etc., etc.

Todo esto se reduce a diferenciar el sexo de la dominación y la subordinación. Parece que esto es real y *plenamente* posible sólo en los seres humanos, si bien hay indicios de que existen tentativas de esta separación en el chimpancé.

Un ensayo (101) cuyas implicaciones teóricas no se han tenido en cuenta, llamaba la atención sobre las diferencias cualitativas, en lo que se denominó «calidad de dominación», en las tres grandes familias de primates infrahumanos. En resumen, todos los monos del Nuevo Mundo mostraban una calidad de dominación estilo *laissez-faire.* Todos los monos y babuinos del Viejo Mundo muestran la clase de dominación sadomasoquista, dominante y tiránica, de la que principalmente hemos hablado en este ensayo. Los simios o monos antropoides (de los que realmente sólo conocemos a los chimpancés) manifiestan una calidad de dominación más amistosa, altruista y cooperativa. Todavía no disponemos de datos suficientes, ni siquiera sobre los chimpancés, para estar muy seguros de esto, pero los que tenemos indican que el comportamiento seudosexual, le equivalencia de sexualidad y dominación, la monta de dominación, etc., existen en grado mucho menor, y, ciertamente, hay mucho menos intimidación, servilismo y acobardamiento.

Esto sugiere (nada más, claro está) que la fusión dominación-sexualidad constituye un desarrollo evolucionario inferior a la diferenciación entre sexo y dominación, lo que se parangona con nuestra sospecha de que semejante diferenciación en el ser humano puede representar un correlato o epifenómeno de una mayor madurez o desarrollo psicológico. Si tenemos en

cuenta la importancia de semejante conjetura, merece sin duda ser mejor investigada.

La implicación contraria es que la fusión del sexo con la dominación, en el ser humano, puede ser prueba de inmadurez o de neurosis, de pérdida de una capacidad eninentemente humana, de psicopatología leve, de disminución de lo humano.

Feminidad y masculinidad sanas

Es evidente que hay muchas posibilidades teóricas, todas fascinantes, de las que citaremos sólo una porque disponemos de datos que se refieren a este problema. *Puede* ser que el desarrollo sano o la psicoterapia tenga como consecuencia esperada en el ser humano *no la abolición* de las relaciones de dominación-subordinación, como entre el hombre y la mujer en los niveles más profundos, o entre padres e hijos, sino que más bien puede drse un cambio en lo que se ha denominado «calidad de dominación», desde la calidad del babuino a la del chimpancé. En los chimpancés, es posible detectar el síndrome de dominación-subordinación, pero el tono general es totalmente diferente; es de fuerza responsable, amable y alentadora, que se pone al servicio del débil, lo que se calificó de dominación de hermano mayor. Pero en este contexto, los términos dominación y subordinación dejan de ser apropiados, pues pueden resultar equívocos. Los sustitutos podrían ser, por ejemplo, «fuerza amable y amorosa» y «dependencia confiada».

En todo caso, en el ser humano el cambio hacia la salud se aparta de la devaluación del status subordinado y la hostilidad mutua para pasar a una actitud de amor y aceptación, cuyo concomitante se encuentra su concomitancia en una desexualización de las posiciones de fuerza y debilidad, así como de liderazgo; de modo que tanto un hombre como una mujer pueden ser, sin ansiedad ni degradación, fuertes o débiles, según las exigencias de la situación. Ambos han de ser capaces de liderazgo o de entrega. Así, por ejemplo, un terapeuta ha de ser maternal, y una viuda ha de ser capaz de hacer de «padre» con sus hijos.

Nos hemos preocupado, en esencia, por el ancestral proble-

ma de la bisexualidad, el conflicto entre «feminidad» y «masculinidad» tanto en el hombre como en la mujer, la envidia del pene, las ansiedades de castración, la protesta masculina y la masculinidad fálica.

Sin intención de tratar, en este momento, de dilucidar detalladamente las consecuencias de todo esto, señalaremos el siguiente hecho cargado de posibilidades. Disponemos de pruebas que indican que las hormonas sexuales generan no sólo deseos sexuales, sino también de dominio. Es decir, que las mismas hormonas pueden producir tanto el síndrome sexual como el de dominación-subordinación, lo cual explicaría su íntima conexión. Es evidente, entonces, que el problema consiste en comprender cómo se los pueden separar, independizar; cómo, por ejemplo, se puede desligar la posición en el acto sexual del significado de dominación-subordinación, cómo el pene puede volverse *sólo* un instrumento sexual y no un arma de poder, cómo el ano puede limitarse a ser un órgano para defecar y dejar de ser un receptáculo sexual, cómo un empleado puede llegar a recibir órdenes sin sentirse subordinado-feminizado.

Comentario final

En resumen: los lectores que disfrutan con el juego de la especulación y manipulación teórica encontrarán aquí mucho con qué jugar. Por ejemplo, respecto a la teoría freudiana, hemos establecido la posiblidad de combinar la teoría edípica y la de castración en un solo sistema unificado. Ambas son susceptibles de una formulación más general en términos de «adaptaciones mutuas del fuerte y débil entre sí y la sexualización patológica de tales adaptaciones». Asimismo, hemos abierto otra posibilidad con respecto a las teorías freudianas que hemos tratado, lenguajes paralelos isomórficos que expresen las mismas cosas en un nivel arcaico, uno desde el lado sexual de la fusión, el otro desde el aspecto de dominación de la misma. Se ha abordado el problema hasta ahora misterioso de la definición de la masculinidad y feminidad sanas, lo que ciertamente constituye *un* modo de jugar con el misterio. Ape-

nas hemos mencionado el «hilo» de sexualización que se puede extraer de la maraña de relaciones entre clases y castas. Hemos pasado enteramente por alto la intrincada cuestión de la relación de la cultura con nuestra herencia de los primates, si bien estamos bastante convencidos de que el estudio de los primates infrahumanos tiene mucho que enseñar al sociólogo. Hemos supuesto otro enfoque de la teoría psicoanalítica de los instintos y otra aproximación a la comprensión del sado-masoquismo, autoritarismo, hipnosis, necesidad de éxito, definición de diversas clases de amor, oblación religiosa, incluso del problema de los empleados, etcétera.

APÉNDICE C

DELINCUENCIA JUVENIL Y ADOLESCENTE EN DOS CULTURAS DIFERENTES

A. H. Maslow y R. Díaz-Guerrero.

El visitante de Méjico, muy pronto se da cuenta de que los niños mejicanos se comportan de forma distinta a los niños norteamericanos. La impresión general es que los niños mejicanos se «comportan mejor», son más educados, más serviciales. Parece que se llevan bien con los adultos, que disfrutan de su compañía, confían en ellos, los obedecen, respetan y no muestran ningún signo evidente de hostilidad. Al mismo tiempo, son muy capaces de jugar con otros niños (no se pegan a los adultos) y dan la impresión de que pueden disfrutar, tanto con los adultos como con los niños, más que los niños norteamericanos. Otra observación común, que se puede hacer también en Italia, es que a simple vista parece que la rivalidad entre hermanos no existe. La vida en Méjico está organizada de modo tal que los niños se ven más limitados a jugar con sus hermanos que los niños de los Estados Unidos. Los niños mejicanos mayores, tanto chicos como chicas, no sólo tienen que cuidar a sus hermanos menores, sino que también parece que lo desean. Sea como sea, para los padres que han criado a sus hijos en los Estados Unidos el contraste es sorprendente e inconfundible, o, dicho de otro modo, los padres mejicanos parecen tener menos problemas con sus hijos que los padres de

los Estados Unidos. Sus hijos parece que no se resienten tanto de la autoridad, que exigen menos, se quejan menos, no arman tanto escándalo, lloran con menos frecuencia. Además, ríen más a menudo y parecen divertirse más. Pocas veces, o ninguna, faltan el respeto a sus padres o se muestran abiertamente desafiantes y rebeldes. Las expresiones de afecto con los adultos son más frecuentes, como, por ejemplo, besar a los padres, abrazar a la madre o abuela, etc. Siguiendo el hilo de esta impresión, se descubre que, si bien las estadísticas son inadecuadas, todos los que conocen ambas culturas[1] están de acuerdo en que existe mucha menos delincuencia juvenil en Méjico, mucho menos vandalismo y destrucción juvenil, y casi nunca ocurre que una pandilla de jóvenes ataque a los adultos[2]. Tradicionalmente, las bandas de adolescentes pelean con otras bandas, pero no con adultos, quizás también con la policía a la que ni los jóvenes ni los adultos respetan.

Supongamos que estas impresiones se confirman, ¿de dónde provienen esas diferencias? Algunas de las explicaciones habituales ofrecidas por los sociólogos y criminólogos americanos no parecen funcionar. Los niños mejicanos padecen muchas privaciones; incluso casi hambre (y sin embargo parece que se sienten más seguros que los niños norteamericanos). La familia mejicana, especialmente la de clase baja, se rompe con mucha más frecuencia que su equivalente norteamericano.

1. Los Dres. Rosenquist y Solís Quiroga, Sociólogos de la University of Texas y la Universidad Nacional de México, respectivamente, empiezan su estudio comparativo sobre la delincuencia en México y los Estados Unidos a partir de este acuerdo.

2. Algunas declaraciones publicadas recientemente en periódicos mexicanos, se quejaban de la reciente aparición de «la delincuencia juvenil» en las grandes ciudades. *Excelsior,* el 14 de mayo de 1959, dice: «A los jóvenes les gusta creer que el adolescente ha de ser intrépido, vil, irresponsable y gitano.» La preocupación tiene que ver con los adolescentes que, en grupos, entran en las salas de cine y rompen las butacas, los que molestan a las mujeres y, en especial, aquellos adolescentes —hijos de buenas familias— que organizan robos y atacan brutalmente a otros adolescentes, aunque casi nunca se ataca a un adulto, por el momento. El asalto antes citado por el *Excelsior,* sucedió en una sala de cine que proyectaba una película de Elvis Presley. Esto ocurrió sólo tres o cuatro veces en la historia de Méjico.

(Los cálculos de abandono paterno llegan hasta un treinta y dos por ciento.)[1]

En una familia mejicana, es mucho más probable que en los Estados Unidos que el padre no vaya muy a menudo a casa después del trabajo (normalmente prefiere la compañía de sus amigos, excepto, quizá los domingos) (24, 12). Es mucho más probable que el padre mejicano tenga amantes, de forma más o menos abierta,[2,3] y tenderá mucho menos a convertir a su mujer en su compañera, o a participar en la educación cotidiana de sus hijos. El padre mejicano, si bien está físicamente ausente, tiene una presencia psicológica constante (77, 158, 28, 12), mientras que el padre norteamericano está mucho más presentable físicamente, pero es más probable que su entidad psicológica sea nula. Incluso cuando el padre norteamericano quiere imponer disciplina, sus hijos normalmente le considerarán como un sádico, ya que la mayoría de los padres del vecindario establecen normas más indulgentes. Los padres mejicanos considerarán que un padre que permite que su hijo se monte una rabieta es débil. «Niño malcriado», y los padres tienen la culpa.

Quisiéramos sugerir que parte de la respuesta probablemente se encuentra en otra dirección, fácil de observar y comprobar.

1. En primer lugar, la cultura mejicana, a pesar de su rápida industrialización, continúa siendo mucho más tradicional que la de los Estados Unidos. Nos referimos aquí a mucho más que la influencia de la Iglesia Católica, pues en Méjico también existen fuerzas activas fuertemente anticlericales y

1. Citado por Ramírez (127). Las muestras de familias las tomó de la población de un hospital. El censo de Méjico de 1950 muestra que el cabeza de familia es una mujer el diecisiete por ciento de las veces, en la Ciudad de Méjico, el quince por ciento de las veces en el estado de Jalisco, al oeste, y el diez por ciento de las veces en Nuevo León, al norte. Los cabezas de familia masculinos constituían el resto de los porcentajes.

2. A la pregunta: «¿Crees que la mayoría de los hombres casados tienen amantes?», el cincuenta y uno por ciento de la población masculina y el sesenta y tres por ciento de la población femenina, de una muestra de la Ciudad de Méjico, contestaron afirmativamente.

3. El treinta y seis por ciento de los hombres y el cuarenta y dos por ciento de las mujeres, en una muestra de estudiantes universitarios de Puerto Rico, estuvieron de acuerdo con la declaración: «La mayoría de los hombres casados tienen amantes», en un enfoque de frases afirmativas (33).

creencias socioculturales tradicionales sumamente arraigadas. Lo que queremos decir es que hay, con respecto a la educación de los niños, un sistema de valores compartido y acordado por todos que todavía es muy homogéneo, unificado y difundido. Todos los padres (y madres y también niños) saben cómo «debe» un padre comportarse con sus hijos, y, en realidad, el grado de semejanza en la conducta de los padres respecto a sus hijos es mucho mayor que en los Estados Unidos, a pesar de las diferencias de castas y clanes, así como las diferencias urbanas y rurales (24, 12, 28, 158, 77). Dicho de otro modo, el padre (o madre) mejicano «sabe» de forma mucho más concreta cuál es el modo «correcto» de educar a sus hijos (de forma inconsciente y preconsciente más que plenamente racional). En comparación, el padre norteamericano se siente confuso, inseguro, culpable y en conflicto. Sus tradiciones han desaparecido y todavía no tiene a su disposición otras nuevas (certidumbres habituales, incontrovertidas, automáticas, casi reflejas). Tiene, más bien, que tratar de aclarar las cosas racionalmente, estudiar el tema, leer libros de «autoridades» (él no es una autoridad, pero todo padre mejicano es una «autoridad» en un sentido). Cada padre norteamericano debe resolver el problema por sí mismo desde el principio, como si fuera un problema recién estrenado por él. Casi ningún padre norteamericano de hoy podría actuar con la seguridad, decisión y certidumbre, con la sensación de ser virtuoso, la ausencia de conflicto o de culpabilidad que muestra, por ejemplo, el padre de la novela de Alan Wheeler.

Quest for Identity

Por consiguiente, los niños mejicanos pueden «contar» con más seguridad con lo que hará su padre a pesar de que, con frecuencia, la presencia, ausencia y grado del castigo dependan de su estado de ánimo. Los límites establecidos por los padres mejicanos, especialmente por el padre, son mucho más definidos, inmutables y constantes que los del padre norteamericano, siempre y cuando éste establezca algún límite (dentro de esos límites, el niño mejicano es ciertamente amado, mima-

do y le conceden libertad, en especial la madre). Los padres, especialmente el padre, castigará de forma rápida y segura cualquier transgresión grave de esos límites, sin las dudas temores y culpas persistentes característicos de los padres norteamericanos. Y a pesar de la distancia que pueda haber entre el padre y la madre, en Méjico estarán absolutamente de acuerdo sobre la necesidad de respetar a ambos (« su madre se la respeta»).

Existen más diferencias entre los padres de estas dos culturas que entre las madres. Postulamos que la tarea principal de la madre, *qua* madre, es la de amar incondicionalmente, gratificar, curar, consolar y suavizar las cosas; y que la del padre, *quae* padre, es la de apoyar, proteger, mediar entre la familia y la realidad (el mundo) y preparar a sus hijos para vivir en el mundo exterior, a la familia mediante la disciplina, el endurecimiento, la instrucción, recompensa y castigo, el juicio, la valoración diferencial, la razón y la lógica (más que por el amor incondicional), así como por la capacidad de decir «No» cuando es necesario. El padre mejicano parece capaz de llevar a cabo esta tarea con más facilidad que el padre norteamericano. Observamos, por ejemplo, que en los Estados Unidos, mucho más que en Méjico, el padre no sólo teme a su mujer, sino también a sus hijos (y, por consiguiente, tiene a menudo miedo de castigar, rechazar, frustrar).[1]

El patriarcado, muerto desde hace tiempo en los Estados Unidos, permanece todavía vivo en la familia mejicana, mantenido no sólo por los hombres, sino también por las mujeres. Incluso la mujer a quien su marido descuida y lastima al salir con otras mujeres, no tenderá a quejarse abiertamente cuando él aparece, sino que más bien sufrirá en silencio, mientras le sirve, lo halaga y lo trata como a un visitante regio, poniendo

1. Fernández-Marina, *et al.* (33) afirma que el sesenta y tres por ciento de los hombres y el sesenta y siete por ciento de las mujeres estudiantes de Puerto Rico seleccionaron, entre otras, la siguiente declaración: «Muchos chicos temen a sus padres.» El sesenta y nueve por ciento de los hombres y el setenta y seis por ciento de las mujeres seleccionaron: «Muchas chicas temen a sus padres.» Un porcentaje significativamente menor seleccionó la misma declaración sobre la madre.

especial cuidado en contribuir a mantener su autoridad con los niños.[1]

No entraremos en una discusión de la dinámica familiar más profunda que se desprende de lo dicho anteriormente, al menos en la medida en que concierne al niño, como por ejemplo, la mayor «fuerza», responsabilidad y formalidad de la mujer mejicana, la pasividad, irresponsabilidad y sentimiento de inferioridad mayores en el hombre mejicano, etc. El «comportamiento» superficial del frente patriarcal propone, en todo caso, la inevitable desilusión del niño respecto de su padre, la pérdida de la divinidad, omniscencia y omnipotencia paternas, etc., lo que ciertamente surge antes en la vida del niño norteamericano que en la del mejicano. Presentaremos, más adelante, los diversos efectos de la división entre masculinidad y feminidad, mucho más clara en Méjico que en los Estados Unidos, donde los roles que corresponden a cada sexo tienden a ser confusos para el niño. Además, deseamos subrayar que no nos interesan los efectos de estos regímenes en los adultos, sino sólo en los niños y adolescentes.[2]

Quisiéramos recalcar, porque viene al caso para el problema que estamos tratando, que el niño mejicano se enfrenta con un conjunto de valores mucho más estables y ampliamente acordados referentes a la educación. La vida del niño está regida por valores adultos que son claros, inconfundibles y no le dejan ningún margen para que dure sobre lo que está «mal» o «bien» que haga.

2. Pero hay otra interesante y asombrosa diferencia entre el adolescente mejicano y el norteamericano. Tradicionalmente, en Méjico los roles masculinos y femeninos se han mantenido separados. Las fuerzas culturales más intensas han mantenido esta diferenciación. Implícitamente y con la fuerza

1. Convers-Vergara (24) considera que uno de los descubrimientos más sorprendentes, en su estudio de veinticinco familias de obreros con salarios bajos, es la increíble importancia que la madre concede al padre respecto de su papel en la familia, y la sumisión y autosacrificio casi infinitos de ella. Esto contrasta con el comportamiento promedio de la esposa en los Estados Unidos, cuando no respeta al marido, se enfada con él, le critica en público o se ríe de él delante de sus propios hijos.

2. Díaz-Guerrero ha estudiado algunos de estos efectos en el adulto (28).

de un axioma (28), el objetivo es mantenerlos separados. El Ministro de Educación Pública de Méjico (1943), Lic. Véjar Vázquez, dijo lo siguiente en defensa de un cambio en las Leyes de Educación Pública:

La educación ideal consiste en hacer que las mujeres sean más femeninas y los hombres más masculinos, o, en otras palabras, la educación debería permitir al chico y a la chica refinar o enfatizar las características de su sexo, en lugar de oscurecerlas, anularlas o sustituirlas.[1]

Y en su mensaje a la nación mejicana:

Una educación en busca de un renacimiento espiritual que precisará y ahondará la masculinidad y la feminidad.[2]

Fernández-Marina *et al.* (33) concluye, de las pruebas a su disposición, una clara y persistente definición de los roles sexuales en varios países latinoamericanos y demuestra su intensa existencia en Puerto Rico. Sea cual sea la interpretación que se dé a esta separación de los roles masculinos y femeninos, los escritores, psicólogos, antropólogos, etc., de Méjico, están de acuerdo con su existencia. Así, por ejemplo, Santiago Ramírez (127), un psicoanalista mejicano, explica esta extrema separación de los roles masculinos y femeninos por los hechos de la conquista de Méjico. Es históricamente correcto cuando afirma que, originariamente, el hombre, el padre era el español; y la mujer, la madre, la india; que el hombre era el conquistador poderoso y dominante y la mujer la dominada, humillada y sometida. Puede no estarse de acuerdo con Ramírez sobre la causa de la diferenciación de los roles sexuales, pero aceptar que los roles sexuales actuales están bien ejemplificados por una situación histórica que se remonta a cuatro siglos.

No es necesario citar pruebas. Cualquiera que visite Méjico podrá observar la diferencia de conducta entre hombres y mujeres. En seguida se percibe que la mujer viste, anda, y en general se comporta constantemente como si su principal objetivo en la vida fuera fomentar su feminidad. La conducta del

1. *Novedades,* 12 de diciembre de 1943.
2. *Ley Orgánica de la Educación Pública,* Secretaría de Educación Pública, 1942.

hombre es más compleja, pero hay dos aspectos interesantes. Por una parte mostrará una exageración extrema del modelo masculino (si entendemos por modelo masculino una actitud sexualmente descarada, alarde sexual, dominación, alarde de la dominación, y tener la última palabra en asuntos abstractos e intelectuales, así como en casa). Por otro lado, no mostrará ninguna ansiedad, o mejor aún, mostrará entusiasmo con respecto a sus expresiones de afecto espontáneas, apretones de manos, abrazos y muchas otras clases de contacto corporal con otros hombres. Uno de nosotros se acuerda de un incidente divertido: Un joven psiquiatra mejicano, que estaba haciendo un cursillo con psicoanalistas norteamericanos, nos contó muy desconcertado que no podía entenderles, pues cada vez que quería rodear a uno con el brazo (un gesto perfectamente natural entre mejicanos), se apartaban «muertos de miedo», como él dijo. ¡Más tarde descubrió que no estaban nada seguros de sus intenciones!

De la cuna a la sepultura, en cada fase del desarrollo, hay tareas claramente estipuladas, formas de conducta y expectaciones para el hombre y la mujer. Esto es verdad tanto en las áreas urbanas como en las rurales (158, 77).

3. Es mucho más probable que el niño mejicano se eduque exclusivamente en el seno de la familia, que el niño americano. La tradición española de encerrar la familia dentro de cuatro paredes y eliminar la mayor parte del mundo exterior (exceptuando a los parientes) todavía se mantiene. Los hermanos se inclinarán más a jugar exclusivamente entre sí, y no con bandas callejeras o compañeros de su misma edad, y a jugar en la propia casa, bajo la vigilancia de los adultos, que los niños norteamericanos. Especialmente en un ambiente urbano, es mucho más probable que un chico norteamericano de ocho años juegue con otros chicos de ocho años que con su hermano de cuatro, y ciertamente que con cualquiera de sus hermanas.

Vemos en esto un apoyo adicional a la descripción anterior sobre los niños cuya vida se rige por valores adultos.[1]

1. La prueba de que los niños y los adolescentes mejicanos viven, en Méjico, de acuerdo con valores adultos, proviene de muchas fuentes. El Dr. Aaron Shore estudió a los niños de un pueblo mejicano con un T. A. T. mejicano (136). Sus intenciones *a priori*

Además, vemos la posibilidad de interpretar la imagen norteamericana como, por el contrario, como algo que empuja al niño a un mundo de valores infantiles, más bien que adultos. Los adultos norteamericanos, especialmente los padres, han abdicado, según puede verse, de su rol ideal de estructurar el mundo del niño, de ofrecerle un claro conjunto de valores, o de lo que está «bien» y de lo que está «mal», dejando, así, en sus manos la tarea de decidir lo que está bien y lo que está mal mucho antes de que él lo desee y esté capacitado para ello. Esto, en nuestra opinión, genera en el niño no sólo inseguridad

---

eran estudiar la autoridad y la agresión. El estudio lo realizó con cuarenta niños de ambos sexos, cuya edad oscilaba entre los seis y los quince años, pero con una mayoría entre seis y doce. Se encontró con que el treinta y cuatro por ciento de las declaraciones de sus chicos no satisfacían ninguno de sus criterios de autoridad o agresión. Tales expresiones se referían a pensamientos y actividades de la siguiente naturaleza: apaciguar, ser aplicado, llevarse bien con los demás, disfrutar del trabajo, obedecer, ser un niño bueno, ser buenos estudiantes, decir que se es feliz, pedir excusas, pedir perdón, perdonar, alabar, acariciar, abrazar a un niño, llevar a un niño en brazos, poner un niño a dormir, dar agua y dar de comer a otras personas, mostrar «buena educación», dar las gracias, respetar, expresar amor y afecto, cumplir órdenes, prestar atención, escuchar, etc. Tuvo que inventar una nueva categoría para clasificar este surtido. Necesitó ayuda para definirlo y, finalmente, lo llamó A-4 e indicó que implicaba por lo menos dos factores: internalización de la cultura social (¿valores?) y expresiones espontáneas de efecto.

Pero la omnipresencia de evaluaciones humanistas o adultas es evidente, como lo demuestra el siguiente ejemplo. La comisión nacional para libros de texto de educación primaria acaba de publicar el anuncio de un concurso para la selección de libros de lectura para primero y segundo grados. Filósofos, escritores, educadores, etc., forman parte de esta comisión, nombrada por el Ministro de Educación, Torres Bodet. Además de los detalles técnicos del libro, se afirma rotundamente que deben enseñar al niño, a través de ejemplos claros (especialmente en los libros de ejercicios correspondientes) —en el estudio de las ciencias naturales, por ejemplo—, que «Soy feliz cuando hago ejercicio físico, cuando ayudo a mi padre y a mi madre en sus tareas, cuando soy amigo de todos y no tengo enemigos, cuando soy enemigo de la suciedad y la falta de orden, cuando contribuyo en lo que puedo a mejorar mi casa, mi escuela, y el lugar en que vivo, cuando ayudo a mi vecino o a cualquier otra persona que necesita ayuda» (Revista *Tiempo*, 25 de mayo de 1959). Entre los objetivos establecidos para la aritmética y geometría: «Desarrollar hábitos de precisión, certeza, exactitud, autocrítica y respeto a la verdad...» Para la historia y los estudios cívicos: «Adquirir conciencia de que la comprensión, tolerancia, justicia, respeto y ayuda mutua constituyen las únicas bases de las buenas relaciones humanas», y más adelante, como un objetivo importante: «respeto, obediencia y amor entre los miembros de la familia» *(ibid.)*.

J. Giraldo Angel cita (3) un estudio sin publicar de la profesora Margarita Zendejas sobre el adolescente mejicano. Descubrió que los adolescentes (tanto varones como mujeres) completaban, casi de forma estereotipada, la frase incompleta, «Las personas que más respeto se caracterizan... por ser mayores que yo.»

y ansiedad, sino también una profunda hostilidad «justificada», desprecio y resentimiento contra los padres (especialmente el padre), por haberle fallado y dejado con una tarea demasiado grande para su capacidad al no darle las respuestas, y que, en efecto, están frustrando su profunda necesidad de un sistema de valores, una *Weltanschauung,* así como de los límites y controles que éstos implican. Abandonados a su propia suerte, vemos, entonces, que los niños, necesitados de valores y sintiendo los peligros de una situación en que éstos faltan, buscan la única fuente externa de valores que hay, es decir, otros niños, especialmente mayores.

Lo que esto implica, creemos que podemos comunicarlo mejor con la siguiente pregunta: «¿Qué pasaría con la seguridad de los niños y los valores si toda la gente se muriera, más o menos, a los veinte años?» Nos parece evidente que lo que sucedería en semejante mundo de ciencia ficción sería casi lo mismo que actualmente ocurre en las culturas de bandas juveniles (tanto en las clases medias y altas como en las clases bajas) en los Estados Unidos, lo que actualmente podemos ser y estudiar en las películas del Oeste, hermosos ejemplos, en forma clásica, de sistemas de valores adolescentes (o podría decirse, en el lenguaje freudiano, sistemas de valores de la fase fálica).

Postulamos que la violencia juvenil, el vandalismo, la crueldad, el desafío de la autoridad y la guerra contra los adultos no son sólo cuestión de la dinámica de crecimiento de la clásica variedad freudiana (tratar de ser mayor, luchar contra las propias necesidades de dependencia, mecanismos contrafóbicos contra la debilidad, infantilismo, cobardía, etc.), sino que también implican un ataque hostil y despreciativo, comprensible venganza contra los adultos débiles que les han fallado. Creemos que esto se dirige más hacia el padre que a la madre, y con más vehemencia por parte de los chicos que de las chicas, y sería de suponer que el ataque interpersonal más común, por parte de los chicos, tendría como objetivo a los hombres (y todo lo que representan).

Explicitando nuestra postulación, tenemos:

1. Que todos los seres humanos, inclusive los niños, «ne-

cesitan un sistema de valores» (93), «un sistema de comprensión» (95), «un marco de orientación y devoción» (35), «la exigencia de orden para una comprensión conceptual del universo y el significado que tiene para nosotros» (120).

2. La falta de un sistema semejante, o su desmoronamiento, engendra ciertas psicopatologías.

3. También genera un deseo ardiente de un sistema tal con la consiguiente búsqueda de valores.

4. Cualquier sistema de valores, bueno o malo, es preferible a la falta de sistema, es decir, al caos.

5. Si no hay un sistema de valores adultos, entonces se adoptará un sistema de valores adolescentes o infantiles.

6. La (así llamada) delincuencia juvenil es un ejemplo de un sistema de valores adolescentes.

7. Se distingue de otros sistemas de valores adolescentes como, por ejemplo, el mundo del *cowboy,* o el de las hermandades universitarias, por el agregado de hostilidad y desprecio hacia los adultos que les han fallado.

8. Postulamos que el sistema de valores, en la medida en que implica principios de ley, orden, justicia, juicios sobre el bien y el mal, es comunicado principalmente por el padre.

9. En la medida en que él, el padre, no posee un sistema de valores, o no está seguro de éste, en esa misma medida se verán los hijos forzados a recurrir a sus propios recursos inadecuados.

10. Una figura paterna psicológicamente débil (sin valores ni un rol claramente masculino) interfiere incluso con la clase de identificación primaria (el yo ideal) de que hablan los freudianos. Como resultado, aumenta la confusión del niño respecto a «como debería ser». Adopta los ideales del *cowboy* y los de sus compañeros igualmente confundidos.

11. Estos recursos son inadecuados.

APÉNDICE D

CRITERIOS PARA JUZGAR EL CARÁCTER INSTINTOIDE DE UNA NECESIDAD

He enfocado el problema del descubrimiento de los deseos, impulsos y necesidades más profundos del ser humano como lo hizo Freud y no como lo han venido haciendo los conductistas interesados en el comportamiento animal (95). He indagado la vía de la psicopatogénesis, razonando hacia atrás, desde la enfermedad adulta a sus orígenes tempranos. Mi pregunta era: «¿Qué vuelve neurótica a la gente? ¿Cuál es el origen de la neurosis? Más recientemente, también me he preguntado por el origen de los trastornos de carácter y las tergiversaciones de valores. Asimismo, ha resultado útil e instructivo preguntar de dónde procedían las personas plenamente humanas y psicológicamente sanas, o incluso cuál es la máxima altura que los seres humanos pueden alcanzar y qué se lo impide.

Mi conclusión fue, en términos muy generales, que las neurosis, así como otras enfermedades psíquicas, se debían principalmente a la ausencia de ciertas gratificaciones (de demandas o deseos subjetiva y objetivamente perceptibles) que denominé necesidades básicas y califiqué de instintoides, ya que, de no satisfacerse, engendraban una enfermedad (o disminución de lo humano, es decir, pérdida de algunas características definitorias de lo humano). Ello implicaba que las neurosis estaban más próximas a ser enfermedades de la deficiencia de

lo que se había pensado.[1] Además, se formuló la hipótesis de que la salud no es posible a menos que se satisfagan esas necesidades, es decir, que la satisfacción de las necesidades básicas es una condición necesaria, si bien no suficiente.

Esta técnica biológica reconstructiva tiene una historia muy respetable en las ciencias biológica y médica. Así, por ejemplo, se la ha utilizado para descubrir necesidades biológicas ocultas, como es el caso con los nutricionistas que descubrieron nuestras necesidades «instintoides» de vitaminas, minerales, etc. Aquí también la búsqueda retrospectiva empezó a partir de la confrontación con una enfermedad como el raquitismo o el escorbuto, cuyos orígenes se localizaron en una deficiencia, que, entonces, se denominó «necesidad». Tener «necesidad de vitamina C» significaba que se trataba de un *sine qua non* para conseguir la salud y evitar la enfermedad. Esto podía ser sometido a comprobaciones ulteriores, y la hipótesis respaldada mediante otros experimentos de control, como, por ejemplo, el control profiláctico, el de sustitución, etc., tests que también pueden aplicarse a las necesidades psicológicas básicas.

Este apéndice constituye una extensión y perfeccionamiento de mi presentación, en 1954, del ensayo «La naturaleza instintoide de las necesidades básicas» (Cap. 7 de *Motivation and Personality* (95)). En resumen, los puntos principales que entonces expuse son:

1. El organismo humano posee una naturaleza propia, es más digno de confianza y se gobierna más a sí mismo de lo que se ha reconocido.

2. Hay buenas razones para postular una tendencia intrínseca o innata al crecimiento hacia la autorrealización.

3. La mayoría de los psicoterapeutas se ven obligados a aceptar alguna versión del carácter instintoide de las necesidades cuya frustración resulta en una psicopatología.

4. Estas necesidades le ofrecen una estructura para fundamentar los fines, objetivos y valores biológicos.

1. Pero las frustraciones de las necesidades básicas no son los únicos determinantes de la psicopatología.

En ese capítulo se enumeraban los errores de anteriores teorías de los instintos y se consideraba la posibilidad de evitarlos, con las consiguientes conclusiones:

1. El esfuerzo para definir los instintos humanos en términos conductistas («actones») estaba condenado al fracaso. La conducta (en los hombres) puede ser, y a menudo es, una defensa *contra* un impulso, y no sólo expresa el impulso, sino que más bien es la resultante, así como la expresión, de los impulsos a la acción y los controles sobre tales impulsos. Es más bien el elemento volitivo, el impulso o la necesidad lo que parece o promete ser innato, en cierto sentido y en cierto grado.

2. El instinto plenamente animal no se descubre en el ser humano. Sólo parece haber remanentes parciales de viejos instintos animales, es decir, *sólo* impulsos o *sólo* capacidades.

3. No hay razón por la cual los seres humanos no deban tener necesidades o capacidades específicas de su especie, y, de hecho, hay algunas pruebas clínicas indicadoras de que, en realidad, tienen motivaciones (posiblemente innatas) que son singularmente humanas.

4. Los impulsos de carácter instintivo en los seres humanos son generalmente débiles y no fuertes como en los animales. La cultura los vence y reprime fácilmente mediante el aprendizaje y los procesos defensivos. Cabe concebir al psicoanálisis como el proceso largo y laborioso de develar esas necesidades instintoides y permitirles adquirir la suficiente fuerza para resistirse a ser suprimidas por los temores y los hábitos. Es decir, que su manifestación requiere ayuda.

5. La mayoría de las discusiones sobre las necesidades instintoides de los seres humanos se basan en la creencia implícita de que el animal en nosotros es un animal malo y que nuestros impulsos más primitivos son sólo codiciosos, malos, egoístas, destructivos, lo que no es exacto.

6. Los impulsos instintoides en el ser humano pueden desaparecer totalmente con el desuso.

7. No debe establecerse una dicotomía radical entre el instinto, por un lado, y por otro el aprendizaje y la racionalidad. La razón misma es también volitiva. Y, de todas formas,

en el buen espécimen humano el impulso y la razón tienden a ser sinérgicos más que antagónicos. Además, los impulsos instintoides se canalizan muy rápidamente hacia comportamientos y hacia instrumentales objetivos, es decir, se convierten en «sentimientos».

8. Creo que gran parte de la confusión sobre los instintos y la herencia proviene del supuesto inconsciente y erróneo de que quien defiende el valor de la herencia, ha de ser políticamente conservador o reaccionario, y quien insiste en la influencia del medio, liberal o progresista. Si bien esto *ha* sido así, no *tiene* por qué serlo. Es un error.

9. Se ha supuesto que los impulsos más profundos del hombre podían detectarse con más claridad en los locos, neuróticos, alcohólicos, débiles mentales, niños y animales. Es un error. Quizá se los pueda discernir mejor en los individuos *más sanos*, más evolucionados y maduros. Y en gente así, se puede ver que esos impulsos y necesidades más profundos pueden ser tanto «altos» como «bajos», como, por ejemplo, la necesidad de verdad, belleza, etc.

Se han propuesto diversos criterios para juzgar la probabilidad de que una necesidad sea de naturaleza instintoide. Quisiera debatir estos criterios, así como agregarles precisiones. Además, deseo comparar la aplicabilidad de cada uno de tales criterios; primero, a la necesidad de vitaminas; segundo, a la necesidad de amor; tercero, a la necesidad de curiosidad, y, por último, a las necesidades neuróticas. Se verá así hasta qué punto se asemejan la necesidad de vitaminas y la necesidad de amor. Si se niega la una, es muy probable que haya que negar la otra. A la curiosidad, o a la necesidad de conocer, la he denominado necesidad de crecimiento (o metanecesidad o Valor-B) para distinguirla de la necesidad de la deficiencia (87-89), puesto que, si bien su naturaleza es instintoide, muestra importantes diferencias con las necesidades básicas. En cuanto a las necesidades neuróticas, se verá claramente que *no* se ajustan a estos criterios y que, por consiguiente, no se las puede calificar de instintoides. Algo semejante podría mostrarse para las necesidades generadas por la dependencia y las necesidades habituales o aprendidas.

Una necesidad es instintoide si:

1. La falta crónica de aquello que la satisface produce patología, especialmente si la carencia ocurre a edad temprana. (Pero no hay que pasar por alto que la falta *transitoria* de aquello que satisface puede también producir efectos deseables, por ejemplo, apetito, tolerancia de la frustración, sana capacidad para posponer, autocontrol, etc.)

Vitaminas: + (+ significa «verdadero» o «cumple el criterio»)

Amor: +

Curiosidad: +

Necesidades neuróticas: La falta de aquello que las satisface produce ansiedad y otros síntomas, pero no produce una patología de carácter; por el contrario, la privación de aquello que satisface una necesidad neurótica puede producir mayor salud psicológica.

1a. La privación en un período crítico puede causar la pérdida total y permanente del deseo y/o de la necesidad, y es posible que jamás vuelva a aprenderse o reinsentarse; a causa de ello, la persona queda permanentemente disminuida y ha perdido una característica definitoria de la especie humana; ya no es plenamente humana.

Vitaminas: No sabemos lo suficiente para poder afirmar si esto es cierto o no. La falta de las diversas vitaminas produce consecuencias diferenciales que todavía no conocemos lo suficiente.

Amor: + (como ponen de manifiesto las personalidades psicópatas).

Curiosidad: De nuevo, no tenemos datos suficientes para estar seguros al respecto, pero los datos culturales y clínicos indican con bastante claridad que es posible perder la curiosidad y que con frecuencia se pierde para siempre en los niños criados en instituciones, cuya temprana curiosidad, por ejemplo, no se satisface, con el consiguiente entorpecimiento mental, ignorancia satisfecha, estupidez permanente, oscurantismo, embrutecimiento, superstición, etc.

Necesidades neuróticas: El criterio no se aplica.

1b. Efectos de la privación directa, como los describe, por ejemplo, Rosenzweig (130).

Vitaminas: las avitaminosis, etc.

Amor: ansias de amor y objetos de amor; la reacción del «besuqueo» de D, M. Levy (70, 72).

Curiosidad: curiosidad creciente, curiosidad compulsiva, perseverancia de la curiosidad, escoptofilia, etc.

Necesidades neuróticas: La falta del proveedor de satisfacción neurótica puede producir ansiedad, conflicto, hostilidad, etc., pero también puede producir un *alivio* del conflicto, un *alivio* de la ansiedad, etc.

1c. Neurotización de la necesidad básica, que se vuelve, por ejemplo, incontrolable, insaciable, ajena al ego, rígida, inflexible, compulsiva, indiscriminada, orientada a objetos equivocados, acompañada de ansiedad, etc. Las actitudes hacia la necesidad se vuelven conflictivas, temerosas, ambivalentes, rechazantes. La necesidad se hace peligrosa.

Vitaminas: no se aplica (¿?)

Amor: +

Curiosidad: ¿? (¿escoptofila?)

Necesidades neuróticas: −

1d. Deformaciones del carácter, del sistema de valores y de la *Weltanschauung*; deformación y patologización de los medios para el fin (93). El organismo desarrolla un sistema para afrontar esta falta.

Vitaminas: ¿?

Amor: +

Curiosidad: + (cinismo, nihilismo, aburrimiento, desconfianza, anomia, etc.)

Necesidades neuróticas: −

1e. Disminución de lo humano: pérdida de las características definitorias de lo humano; pérdida de la esencia; regresión; bloqueo del crecimiento hacia la autorrealización.

Vitaminas: + (Tiende a haber una regresión en la jerarquía de necesidades básicas hacia cualquier necesidad prepotente que se esté frustrando.)

Amor: +

Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

1f. Reacciones emocionales de diversas clases, tanto agudas como crónicas, como ansiedad, amenaza, cólera, depresión, etc.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: + y − mezclados, emociones ambivalentes y contrarias.

2. El restablecimiento de lo que satisface, si no es demasiado tarde, restituye (+ o −) la salud y cura (+ o −) la enfermedad en la medida en que la patología no es irreversible, es decir, el control de reposición, la terapia anaclítica.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

3. La necesidad tiene proveedores de satisfacción intrínsecos (reales), que de hecho *la satisfacen* y que *sólo* satisfacen; canalización más que asociación o aprendizaje arbitrario. No es posible una sublimación o sustitución plenamente satisfactoria.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

4. La adecuada disponibilidad de proveedores de satisfacción «reales» a lo largo de la vida evita patologías, es decir, el control profiláctico.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

4a. La adecuada disponibilidad de proveedores de satisfacción «reales» a lo largo de la vida contribuye al sano crecimiento hacia la autorrealización, hacia la salud contem-

poránea y la bondad de la personalidad. La gratificación tiene buenos efectos en el organismo en general y la personalidad en particular. (Véase mi *Motivation and Personality,* Cap. 6, «El papel de la gratificación de las necesidades básicas en la teoría psicológica.»)

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

5. La persona que tiene sus necesidades crónicamente satisfechas (la persona sana) no muestra ansia alguna; su necesidad está en un nivel óptimo; es capaz de controlar o posponer la satisfacción, o prescindir de ella por un tiempo; es más capaz de prescindir de ella por *largo* tiempo que las demás personas; la necesidad se acepta y disfruta abiertamente, no existen defensas contra ellas. La necesidad es posible de satisfacer, mientras que una necesidad neurótica no lo es.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: −. La satisfacción de la curiosidad engendra, a menudo, un aumento de la curiosidad, en lugar de una disminución.
Necesidades neuróticas: −. (La satisfacción de la necesidad neurótica mediante un proveedor de satisfacción neurótico no tiene ningún efecto sobre el deseo, a no ser transitorio.)

6. Un organismo sano, en una situación de libre elección real, prefiere, y de hecho elige, un proveedor de satisfacción «real»; cuanto más sano es el individuo más fuertes serán las preferencias y más probabilidades tiene de ser un «buen selector». Dicho de otro modo, hay una fuerte correlación clínica entre la salud psicológica del individuo y la probabilidad de que prefiera y escoja un proveedor de satisfacción real de sus necesidades, en lugar de una forma de satisfacción falsa.

Vitaminas: −. (Pero existen algunas sustancias sintéticas como la sacarina (165) que pueden engañar al organismo.)
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

7. El proveedor de satisfacción «real» sienta bien, o mejor que los «falsos» proveedores de satisfacción, en sentidos concretos fenomenológicamente descriptibles; así, por ejemplo, un proveedor de satisfacción «real» produce una sensación de satisfacción, contento, felicidad, incluso tal vez experiencias cumbres o místicas (aun cuando no hubiera sentimiento de necesidad. Como ocurre con algunas personas subprivilegiadas al decirles, antes de tener por primera vez acceso a un proveedor de satisfacción «real», lo mucho que lo han deseado, o que eso es lo que les ha faltado durante toda su vida, etc.).

Esto constituye una dificultad para proponer una definición final de los términos «necesidad» o «deseo», es decir, que hay algunos casos en que la persona no sabe lo que le falta, no tiene objeto para su desasosiego, pero *después* de haber experimentado la satisfacción, sabe perfectamente que eso era lo que quería, deseaba o necesitaba.

Vitaminas: + (Pero, de nuevo, la sacarina, ciertas sales de acetato de plomo, etc., son excepciones que pueden engañar al organismo.)

Amor: +

Curiosidad: +

Necesidades neuróticas: − ¿o? Las satisfacciones de las necesidades neuróticas pueden sentar bien, pero esto parece ser menos frecuente, no durar tanto, mezclarse con otras sensaciones, es más probable que lo lamentemos y juzguemos de distinto modo visto retrospectivamente, etc.

8. Tiende a haber una expresión abierta de la necesidad en los primeros tiempos de la vida (precultural) del individuo. Cualquier expresión de la necesidad o del deseo antes de que la cultura ejerza su influencia o antes del inicio del aprendizaje, refuerza la suposición de que la necesidad es instintoide.

Vitaminas: +

Amor: +

Curiosidad: +

Necesidades neuróticas: −

9. Se descubre, acepta, aprueba y refuerza mediante la

terapia de discernimiento o des-cubrimiento (o con el incremento de la salud en general), (o con «buenas condiciones» en la sociedad), es decir, levantando defensas, controles y temores.

Vitaminas: — (probablemente)
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: —

9a. La preferencia por el proveedor de satisfacción «real» se incrementa con cualquier mejora de la salud física, psicológica o social.

Vitaminas: + (probablemente)
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: —

10. Trasciende las culturas, clases y castas. Cuanto más se acerca a la universalidad, abarcando a toda la especie, mayor es la probabilidad de que sea instintoide. (Pero esto no constituye una prueba absoluta porque toda cultura humana presenta ciertas experiencias a cada niño. O debería demostrarse que las necesidades se han eliminado de forma permanente o reprimido temporalmente.)

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: —

11. Todas las culturas, subculturas o situaciones laborales que llamamos seguras, sanas o sinérgicas, satisfacen las necesidades básicas de forma más suficiente y representan una amenaza menor para ellas. Todas las culturas, subculturas o situaciones laborales inseguras, enfermas, o con bajo grado de sinergia, *fracasan* en la satisfacción de algunas necesidades básicas, las amenazan, imponen un precio demasiado alto para su gratificación y las empujan a inevitables conflictos con la satisfacción de otras necesidades básicas, etc.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +

Necesidades neuróticas: −

12. Que las necesidades abarquen a toda la especie ciertamente aumenta la posibilidad de que la necesidad sea instintoide, pero no es un criterio necesario o suficiente porque también existen «instintos» específicos de una especie en *todas* las especies, inclusive la humana.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

13. La necesidad muestra una persistencia dinámica a lo largo de la vida, de la manera que ha descrito Freud (a menos que se elimine al principio de la vida).

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: ¿?
Necesidades neuróticas: −

14. Las neurosis se descubren como modos solapados, temerosos, tímidos, indirectos y de compromiso para buscar la satisfacción de estas necesidades.

Vitaminas: ¿?
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

15. Hay un aprendizaje más fácil del comportamiento instrumental adecuado, una canalización más fácil de objetos y estados finales adecuados, etc. (121). La necesidad en sí, en sus comienzos, debe ser considerada como potencial y no actual, pues ha de ser utilizada, ensayada, ejercitada, «sacada a luz» por un representante de la cultura antes de ser actualizada. Esto *podría* ser considerado como una especie de aprendizaje, pero pienso que este uso crearía confusión, pues el término «aprendizaje» tiene ya demasiados significados.

Vitaminas: +
Amor: +
Curiosidad: +
Necesidades neuróticas: −

16. La necesidad es, en última instancia, ego-sintónica (lo

que significa que si no lo es, puede lograrse que lo sea como resultado de la terapia de des-cubrimiento).

Vitaminas: +

Amor: +

Curiosidad: +

Necesidades neuróticas: − (Aquí lo opuesto es válido. La necesidad se siente casi siempre como ajena al yo o ego-distónica.)

17. Si todo el mundo disfruta de la necesidad y su gratificación, es más probable que sea básica e instintoide. Las necesidades neuróticas, las generadas por tóxicos y las habituales sólo las disfrutan *algunos* individuos.

Vitaminas: +

Amor: +

Curiosidad: +

Necesidades neuróticas: −

18. Por último puedo proponer, como posibilidad futura muy provisional, la reflexión sobre diversos descubrimientos a raíz del uso de drogas psicodélicas, y quizá también de otras drogas desinhibitorias, como el alcohol, por ejemplo. Puede ser que la inhibición de los centros de control superiores, causada por el alcohol, libere los aspectos más intrínsecamente biológicos y no culturales de la personalidad, es decir, el núcleo más profundo del yo. Detecto semejantes posibilidades a partir del trabajo con LSD. (Esto *no* es el superyó freudiano, que más bien constituye un conjunto de controles sociales arbitrarios impuestos *sobre* el organismo biológico o intrínseco, y que inhibe su funcionamiento.)

No he hecho referencia a dos criterios que otros han utilizado porque me parece que no diferencian adecuadamente las necesidades biológicas de las necesidades neuróticas, aprendidas o enfermas; a) la disposición a afrontar el dolor o el malestar por la gratificación en cuestión; b) el despertar de la belicosidad o ansiedad provocado por la frustración.

Me he limitado a las características instintoides que abarcan a toda la especie, sin decir nada sobre la individualidad idiosincrática innata tan importante para el psicoterapeuta y el teórico de la personalidad. Si bien el objetivo inmediato de la

psicoterapia puede ser la recuperación de la pertenencia a la especie y la sana animalidad, también de cierto que un objetivo de *largo* alcance de la psicoterapia es la recuperación de la identidad (de la persona individual), del yo real, la autenticidad, individuación, autorrealización, etc. Es decir, es el esfuerzo por descubrir la tendencia natural de la persona, su individualidad innata, las respuestas a los problemas de la vida que le sugieren sutilmente (*no* le dictan enérgicamente) su constitución, su temperamento, su sistema nervioso y endocrino, en suma, su cuerpo y las formas de funcionamiento que éste prefiere, su «destino biológico», la dirección en que ha de buscarse su máxima y más accesible felicidad. Lo que aquí nos interesa son las capacidades y talentos especiales, no sólo de los Mozarts sino también de la gente más corriente. La orientación vocacional, por ejemplo, implica en última instancia, en teoría si no en la práctica, las capacidades innatas peculiares de una persona en particular.

Quizás un día las intuiciones clínicas en las que tanto debemos confiar a falta de mejores datos, puedan someterse a prueba y sistematizarse de forma más segura. Como terapeutas, podemos tratar de descubrir lo que una persona puede hacer con más facilidad, lo que mejor armoniza con su naturaleza y se amolda a ella con más comodidad (tal como un zapato se amolda bien o mal), lo que le sienta «bien», lo que le causa menos esfuerzo y tensión, aquello para lo que sirve, que más se conforma a su personalidad particular. (Todo esto es lo que Goldstein (39) ha denominado «conducta preferida».) Como experimentadores podemos formular las mismas preguntas. Hemos aprendido ya a plantearlas de forma fructífera sobre diferentes razas de perros, como en los Laboratorios Jackson. Tal vez un día podamos hacer lo mismo con respecto a los seres humanos.

Además, a fin de concentrarme en el punto principal que deseo establecer, he omitido toda consideración sobre las técnicas más directamente biológicas de los genetistas humanos (estudios sobre gemelos, microestudios directos de los genes, etc.), de los embriólogos experimentales y de los neurofisiólogos (estudios con implantación de electrodos, etc.), así como la

rica bibliografía sobre el comportamiento animal, del niño y sobre psicología evolutiva.

Semejante integración se requiere con urgencia para reunir los dos grandes conjuntos de datos que hoy en día tienen tan escaso contacto entre sí, es decir, el etológico-conductista-biológico, por un lado, y el psicodinámico, por otro. No tengo la menor duda de que esta tarea puede llevarse a cabo. (Disponemos ya de un esfuerzo en este sentido, que yo conozca, la brillante monografía de Kortlandt (63).

La mayor parte de lo que aquí he presentado se basa en pruebas y experiencias clínicas y, por lo tanto, no tiene el mismo grado de confiabilidad que las pruebas provenientes de la experimentación controlada. Con todo, en su mayor parte está formulado de forma tal que pueda ser susceptible de confirmación o refutación experimental.

BIBLIOGRAFÍA

1. Abramson, H. (ed.). *The Use of LSD in Psychoterapy.* Nueva York; Josiah Macy Foundation, 1961.
2. Allport, G. *The Individual and His Religion.* Nueva York, McMillan, 1950.
3. Angel, J. G. *La Adolescencia, del Vivir al Existir.* Tesis doctoral sin publicar. Universidad Nacional de México, D. F., 1957.
4. Angyal, A. *Neurosis and Treatment: A Holistic Theory.* Nueva York, John Wiley, 1965.
5. Angyal, A. *Foundations for a Science of Personality,* Cambridge, Mass, Commonwealth Fund, 1941.
6. Ardreay, R. *The Territorial Imperative.* Nueva York, Atheneum Press, 1966.
7. Asch, S. *Social Psychology.* Nueva York, Prentice-Hall, 1952.
8. Assagioli, R. *Psychosynthesis: A Manual of Principles and Techniques.* Nueva York. Hobbs, Dorman, 1965; ed. en rústica, Nueva York, The Viking Press, 1971.
9. Benedict, R. «Synergy: Patterns of the good culture.» *American Anthropologist,* 1970, 72: 320-333.
10. Benedict, R. *Patterns of Culture.* Boston, Houghton Mifflin, 1934.
11. Bennett, E., Diamond, M., Krech, D., y Rosenzweig, M. «Chemical and anatomical plasticity of brain.» *Science,* 1964, 146: 610-619.

12. Bermúdez, E. *La Vida Familiar del Mexicano,* Méjico, D. F., Ed. Antigua Librería Robredo, 1955.
13. Bossom, J., y Maslow, A. H. «Security of judges as a factor in impressions of warmth in others.» Journal of Abnormal and Social Psychology, 1957, 55: 147-148.
14. Bowlby, J. *Maternal Care and Mental Health.* Ginebra, Organización Mundial de la Salud, 1952.
15. Braden, W. *The Private Sea: LSD and the Search for God.* Chicago, Quadrangle, 1967.
16. Bronowski, J. «The values of science.» En A. H. Maslow (ed.), *New Knowledge in Human Values.* Nueva York, Harper & Row, 1959.
17. Buber, M. *I and Thou.* Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1958.
18. Bucke, R. *Cosmic Consciousness.* Nueva York, E. P. Dutton, 1923.
19. Bugental, J. F. (ed.). *Challenges of Humanistic Psychology.* Nueva York, McGraw-Hill, 1967.
20. Bugental, J. F. *The Search for Authenticity.* Nueva York, Holt, Rinehart y Winston, 1965.
21. Buhler, C. *Values in Psychoterapy.* Glencoe, III., Free Press, 1962.
22. Child, I. «The experts and the bridge of judgment that crosses every cultural gap.» *Psychology Today,* 1968, 2: 24-29.
23. Clutton-Brock, A. *The Ultimate Belief.* Nueva York, E. P. Dutton, 1916.
24. Convers-Vergara, J. *Dinámica Familiar Frente a la Enfermedad en un Grupo de la Clase Humilde Laborante del Distrito Federal.* Tesis doctoral no publicada. Universidad Nacional de México, Méjico, D. F., 1958.
25. Cortes, J. «Religious aspects of mental illness.» *Journal of Religion and Health,* 1965, 4: 315-321.
26. Craig, R. «Trait lists and creativity.» *Psychologia,* 1966, 9: 107-110.
27. Davis, K. *Human Relations at Work* (3.ª ed.). Nueva York, MacGraw-Hill, 1967.
28. Díaz-Guerrero, R. «Neurosis and the Mexican family

structure.» *American Journal of Psychiatry,* 1955, 6: 411-417.
29. Díaz-Guerrero, R. «Teoría y Resultados Preliminares de un Ensayo de Determinación de Grado de Salud Mental, Personal y Social de Mexicano de la Ciudad.» *Psiquis,* 1952, 2: 31.
30. Dunbar, H. F. *Psychosomatic Diagnosis.* Nueva York, Hoeber, 1943.
31. Eliade, M. *The Sacred ant the Profane.* Nueva York, Harper & Row, 1961.
32. Esalen Institute. *Residential Program Brochure.* Big Sur, Calif, Esalen Institute, 1965-1969.
33. Fernández-Marina, M. R., Maldonado-Sierra, S., y Trent, D. R. «Three basic themes in Mexican and Puerto Rican family values.» *Journal of Social Psychology,* 1958, 48: 167-181.
34. Frankl, V. «Self-transcendence as a human phenomenon.» *Journal of Humanistic Psychology,* 1966: 97-106.
35. Fromm, E. *The Sane Society.* Nueva York, Rinehart, 1955.
36. Fromm, E. *Man for Himself.* Nueva York, Rinehart, 1947.
37. Fromm, E. *Escape from Freedom.* Nueva York, Farrar y Rinehart, 1941.
38. Glock, C. Y., y Stark, R. *Religion and Society in Tension.* Chicago, Rand McNally, 1965.
39. Goldstein, K. *The Organism.* Nueva York, American Book Co., 1939.
40. Grof, S. *Theory and Practice of LSD Psychoterapy.* Palo Alto, Calif., Science and Behavior Books, en prensa.
41. Harris, T. G. «About Ruth Benedict and hers lost manuscript.»*Psychology Today,* 1970, 4: 51-52.
42. Hartman, R. S. *The Structure of Value: Foundations of Scientific Axiology.* Carbondale, Ill., Southern Illinois University Press, 1967.
43. Hartman, R. S. «The science of value.» En A. H. Maslow (ed.), *New Knowledge in Human Values.* Nueva York, Harper & Row, 1959.

44. Heider, F. *The Psychology of Interpersonal Relations.* Nueva York, John Wiley, 1958.
45. Henle, M. (ed.). *Documents of Gestalt Psychology.* Berkeley, University of California Press, 1961.
46. Herzberg, F. *Work and The Nature of Man.* Nueva York, World, 1966.
47. Heschel, A. *Who Is Man?* Standford, Calif., Stanford University Press, 1965.
48. Holt, J. *How Children Fail.* Nueva York, Pitman, 1964.
49. Horney, K. *Neurosis and Human Growth.* Nueva York, W. W. Norton, 1950.
50. Horney, K. *New Ways in Psychoanalysis.* Nueva York, W. W. Norton, 1939.
51. Hull, C. L. *Principles of Behavior.* Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1943.
52. Huxley, A. *Island.* Nueva York, Harper & Row, 1962.
53. Huxley, A. *Grey Eminence.* Nueva York, Meridian Books, 1959.
54. Huxley, L. *You Are Not the Target.* Nueva York, Farrar, Straus & Giroux, 1963.
55. Isherwood, M. *Faith without Dogma.* Londres, G. Allen y Unwin, 1964.
56. *Journal of Applied Behavioral Sciences.* (Periódico.)
57. *Journal of Humanistic Psychology.* (Periódico). Association for Humanistic Psychology, San Francisco, Calif.
58. Kamiya, J. «Conscious control of brain waves.» *Psychology Today,* 1968, 1: 56-61.
59. Kempf, E. J. «The social and sexual behavior of infrahuman primates.» *Psychoanalytic Review,* 1917, 4: 127-154.
60. King, C. D. «The meaning of normal.» *Yale Journal of Biology and Medicine,* 1945, 17: 493-501.
61. Kirkendall, L. *Premarital Intercourse and Interpersonal Relationships.* Nueva York, Julian Press, 1961.
62. Köler, W. *The Place of Values in a World of Facts.* Nueva York, Liveright, 1938.
63. Kortlandt, A. *Aspects and Prospects of the Concept of Instinct (Vicissitudes of the Hierarchy Theory).* Leiden, E. J. Brill, 1955.

64. Kubie, L. «The forgotten man in education.» *Harvard Alumini Bulletin,* 1953-1954, 56: 349-353.
65. Laing, R. D. *The Divided Self: A Study of Sanity and Madness.* Londres, Tavistock Publishers, 1960.
66. Laski, M. *Ecstasy.* Londres, Cresset Press, 1961.
67. Leonard, G. *Education and Ecstasy.* Nueva York, Delacorte Press, 1968.
68. Levy, D. M. «The deprived and indulged form of psychopatic personality.» *American Journal of Orthopsychiatry,* 1951, 21: 250-254.
69. Levy, D. M. «On the problem of movement-restraint.» *American Journal of Orthopsychiatry.* 1944, 14: 644-671.
70. Levy, D. M. *Maternal Overprotection.* Nueva York, Columbia University Press, 1943.
71. Levy, D. M. «On instinct-satiation: an experiment on the pecking-behavior of chickens.» *Journal of General Psychology,* 1938, 18: 327-348.
72. Levy, D. M. «Primary affect hunger.» *American Journal of Psychiatry,* 1937, 94: 643-652.
73. Levy, D. M. «A note on pecking in chickens.» *Psychoanalitic Quarterly,* 1935, 4: 612-613.
74. Levy, D. M. «Experiments on the suckling reflex and social behavior of dogs.» *American Journal of Orthopsychiatry,* 1934, 4: 203-224.
75. Lewin, K. *The Conceptual Representation and Measurement of Psychological Forces,* Durham, N. C., Duke University Press, 1938.
76. Lewin, K. *Principles of Topological Psychology.* Nueva York, McGraw-Hill, 1936.
77. Lewis, O. *Life in a Mexican Village.* Urbana, University of Illinois Press, 1951.
78. Likert, B. *New Patterns of Managements.* Nueva York, McGraw-Hill, 1961.
79. *Manas.* (Periódico.) P. O. Box 322112, El Sereno Station, Los Angeles, Calif. 90032.
80. Marcuse, H. *Eros and Civilization.* Boston, Beacon Press, 1955.

81. Maslow, A. H. *The Psychology of Science: A Reconnaissance.* Nueva York, Harper & Row, 1966.
82. Maslow, A. H. «Comments on Dr. Frankl's paper.» *Journal of Humanistic Psychology,* 1966, 6: 107-112.
83. Maslow, A. H. *Eupsychian Management: A Journal.* Homewood, Ill., Irwin-Dorsey, 1965.
84. Maslow, A. H. «Further notes on the Psychology of Being.» *Journal of Humanistic Psychology,* 1964, 4: 45-58.
85. Maslow, A. H. *Religions, Values and Peak-Experiences.* Columbus, Ohio, Ohio State University Press, 1964; ed. en rústica, Nueva York, The Viking Press, 1970.
86. Maslow, A. H. «Further notes on the Psychology of Being.» *Journal of Humanistic Psychology,* 1963, 3: 120-135.
87. Maslow, A. H. «The need to know and the fear of knowing.» *Journal of General Psychology,* 1963, 68: 111-124.
88. Maslow, A. H. «Lessons from the peak experiencies.» *Journal of Humanistic Psychology,* 1962, 2: 9-18.
89. Maslow, A. H. *Toward a Psychology of Being.* Princeton, N. J., Van Nostrand, 1962. (ed. revisada, 1968.) (Versión al castellano: *El hombre autorrealizado,* Ed. Kairós, Barcelona, 1972, 3.ª ed.)
90. Maslow, A. H. «Some frontier problems in mental health.» En A. Combs (ed.), *Personality Theory and Counseling Practice.* Gainesville, University of Florida Press, 1961.
91. Maslow, A. H. «Eupsychia-the good society.» *Journal of Humanistic Psychology,* 1961, 1: 1-11.
92. Maslow, A. H. «Comments on Skiner's attitude to science.» *Daedalus,* 1961, 90: 572-573.
93. Maslow, A. H. (ed.) *New Knowledge in Human Values,* Nueva York, Harper & Row, 1959.
94. Maslow, A. H. «Power relationships and patterns of personal development.» En A. Kornhauser (ed.), *Problems of Power in American Democracy.* Detroit, Mich., Wayne University Press, 1957.

95. Maslow, A. H. *Motivation and Personality.* Nueva York, Harper & Bros., 1954 (ed. revisada, 1970).
96. Maslow, A. H. «Resistance to acculturation.» *Journal of Social Issues,* 1951, 7: 26-29.
97. Maslow, A. H. «The authoritarian character structure.» *Journal of Social Psychology,* 1943, 18: 401-411.
98. Maslow, A. H. «Self-esteem, (dominance-feeling) and sexuality in women.» *Journal of Social Psychology,* 1942, 16: 259-294.
99. Maslow, A. H. *The Social Personality Inventory for College Women.* Palo Alto, Calif., Consulting Psychologists Press, 1942.
100. Maslow, A. H. «A test for dominance feeling (self-esteem) in college women.» *Journal of Social Psychology,* 1940, 12: 255-270.
101. Maslow, A. H. «Dominance-quality and social behavior in infrahuman primates.» *Journal of Social Psychoanalitic,* 1940, 11: 313-324.
102. Maslow, A. H. «Dominance-feeling, personality and social behavior in women». *Journal of Social Psychology,* 1939, 10: 3-39.
103. Maslow, A. H. «Dominance-feeling, behavior and status.» *Psychological Review,* 1937, 44: 404-420.
104. Maslow, A. H. «The comparative approach to social behavior.» *Social Forces,* 1937, 15: 487-490.
105. Maslow, A. H. «A theory of sexual behavior in infrahuman primates.» *Journal of Genetic Psychology,* 1936, 48: 310-338.
106. Maslow, A. H. «The determination of hierarchy in pairs and in groups.» *Journal of Genetic Psychology,* 1936, 49: 161-198.
107. Maslow, A. H. «The role of dominance in the social and sexual behavior of infrahuman primates. I: Observations at Vilas Park Zoo.» *Journal of Genetic Psychology,* 1936, 48: 261-277.
108. Maslow. A: H. «Individual psychology and the social behavoir of monkeys and apes.» *International Journal of Individual Psychology,* 1935, 1: 47-59.

109. Maslow, A. H. y Flanzbaum, S. «An experimental determination of the dominance-behavoir syndrome.» *Journal of Genetic Psychology,* 1936, 48: 278-309.
110. Maslow, A. H. y Mittelmann, B. *Principles of Abnormal Psychology,* Nueva York, Harper & Bros., 1941.
111. Matson, F. *The Broken Image.* Nueva York, George Braziller, 1964.
112. May, R. *Psychology and the Human Dilemma.* Princeton, N. J. Van Nostrand, 1967.
113. May, R. *Existential Psychology.* Nueva York, Random House, 1961.
114. McGregor, D. *The Human Side of Enterprise.* Nueva York, McGraw-Hill, 1960.
115. Mead, M., y Metraux, R. «Image of the scientist among highschool students.» *Science,* 1957, 126: 384-390.
116. Mogar, R. E. «Psychedelic (LSD) research: a critical review of methods and results.» En J. F. Bugental (ed.), *Challenges of Humanistic Psychology.* Nueva York, McGraw-Hill, 1967.
117. Moustakes, C. *The Authentic Teacher.* Cambridge, Mass., Howard A. Doyle Publishing Co., 1966.
118. Mowrer, O. H. *The New Group Therapy.* Princeton, N. J. Van Nostrand, 1964.
119. Munford, L. *The Conduct of Life.* Nueva York, Harcourt, Brace, 1951.
120. Murphy, G. *Human Potentialities.* Nueva York, Basic Books, 1958.
121. Murphy, G. *Personality,* Nueva York, Harper & Bros., 1947.
122. Olds, J. «Physiological mechanisms of reward.» *Nebraska Symposium on Motivation,* 1955, 3: 73-138.
123. Oppenheimer, O. «Toward a new instintc theory.» *Journal of Social Psychology,* 1958, 47: 21-31.
124. Otto, H. «The Minerva Experience: an initial report.» En J. F. Bugental (ed.), *Challenges of Humanistic Psychology.* Nueva York, McGraw-Hill, 1967.
125. Otto, R. *The Idea of the Holy.* Nueva York, Oxford University Press, 1958.

126. Polanyi, M. *Personal Knowledge.* Chicago, University of Chicago Press, 1958.
127. Ramírez, S. *El Mexicano, Psicología de sus Motivaciones.* Méjico, S. A., Editorial Pax, 1959.
128. Rogers, C. R. *On Becoming a Person.* Boston, Houghton Miffling, 1961.
129. Rogers, C. R. «A therapist's view of personal goals.» *Pendle Hill Pamphlet,* 1960.
130. Rosenzweig, S. «Need-persistive and ego-defensive reactions to frustration.» *Psychological Review,* 1941, 48: 347-349.
131. Royce, J. *The Philosophy of Loyalty.* Nueva York, McMillan, 1908.
132. Scheler, M. *Ressentiment,* Glecoe, Ill., Free Press, 1961.
133. Schumacher, E. F. «Economic development and poverty.» *Manas,* 15 de febrero, 1967, 1-8.
134. Severin, F. (ed.). *Humanistic Viewpoints in Psychology.* Nueva York, McGraw-Hill, 1965.
135. Sheldon, W. H. *Psychology and the Promethean Will.* Nueva York, Harper & Bros., 1936.
136. Shore, A. *Autoritarismo y Agresión en una Aldea Mexicana.* Tesis doctoral no publicada. Universidad Nacional de Méjico, D. F., 1954.
137. Shostrom, E. *Personal Orientation Inventory* (POI). Educational and Industrial Testing Service, 1963.
138. Simpson, G. G. «Naturalistic ethics and the social sciencies.» *American Psychologist,* 1966, 21: 27-36.
139. Sinnott, E. W. *The Bridge of Life.* Nueva York, Simon y Schuster, 1966.
140. Skinner, B. F. *Walden Two.* Nueva York, McMillan, 1948.
141. Shol, J. *The Lemon Eaters.* Nueva York, Dell, 1967.
142. Spinley, B. *The deprived and the privileged.* Londres, Routledge y K. Paul, 1953.
143. Sutich, A. J. «The growth-experience and the growth-centered attitude.» *Journal of Psychology,* 1949, 28: 239-301.

144. Suzuki, D. *Mysticism: Christian and Buddhist.* Nueva York, Harper & Bros., 1957.
145. Tanzer, D. W. *The Psychology of Pregnancy and Childbirth And Investigacion of Natural Childbirth.* Tesis doctoral no publicada. Brandeis University, 1967.
146. Tillich, P. *The Courage to Be.* New Haven, Yale University Press, 1952.
147. Torrance, E. P. *Guiding Creative Talent.* Nueva York, Prentice Hall, 1962.
148. Van Kaam, A. *Existential Foundations of Psychology.* Pittsburg, Duquesne University Press, 1966.
149. Watson, J. B. *Behaviorism.* Nueva York, W. W. Norton, 1924 (ed. revisada, 1930).
150. Watson, J. B. *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist.* Filadelfia, Lippincott, 1924.
151. Watts, A. *Psychotherapy East and West.* Nueva York, Pantheon Books, 1961.
152. Weinberg. A. *Reflections on Big Science.* Cambridge, Mass., M.I.T. Press, 1967.
153. Weiss, F. A. «*Emphasis on health in psychoanalisis.*» *American Journal of Psychoanalysis,* 1966, 26: 194-198.
154. Weisskopf, W. «Economic growth and human well-being.» *Manas, 1 de agosto, 1963.*
155. Wertheimer, M. «Some problems in the theory of ethics.» En M. Henle (ed.), *Documents of Gestalt Psychology.* Berkeley, University of California Press, 1961.
156. Wertheimer, M. *Productive Thinking.* Nueva York, Harper & Bros., 1959.
157. Wheelis, A. *The Seeker,* Nueva York, Random House, 1960.
158. Whetten, N. L. *Rural México.* Chicago, University of Chicago Press, 1948.
159. Wilson, C. *Introduction to the New Existentialism.* Boston, Houghton Mifflin, 1967.
160. Wilson, C. *Beyond the Outsider.* Londres, Arthur Barker, 1963.
161. Wilson, C. *Origins of the Sexual Impulse.* Londres, Arthur Barker, 1963.

162. Wilson, C. *The Stature of Man.* Boston, Houghton, Mifflin, 1959.
163. Wooton, G. *Workers, Unions and the State.* Nueva York, Schocken, 1967.
164. Yablonsky, L. *The Tunnel Back: Synanon.* Nueva York, McMillan, 1965.
165. Young, P. T. *Motivation and Emotion,* Nueva York, John Wiley, 1961.

SUMARIO

PREFACIO 9
INTRODUCCIÓN: A. H. MASLOW 11
Primera Parte: SALUD Y PATOLOGÍA 19
Hacia una biología humanista, 21. La neurosis como fracaso del desarrollo personal, 47. Autorrealización y más allá, 67.
Segunda Parte: LA CREATIVIDAD 81
La actitud creativa, 83. Un enfoque holista de la creatividad, 99. Bloqueos emocionales de la creatividad, 109. La necesidad de personas creativas, 125.
Tercera Parte: VALORES 131
Fusiones de hechos y valores, 133. Apuntes sobre la psicología-del-Ser, 157. Comentarios a un simposio sobre los valores humanos, 183.
Cuarta Parte: EDUCACIÓN 187
Cognoscente y conocido, 189. Educación y experiencias cumbres, 205. Objetivos e implicaciones de la educación humanista, 219.
Quinta Parte: SOCIEDAD 239
Sinergia en la sociedad y en el individuo, 241. Cuestiones para el psicólogo social normativo, 255. Synanon y eupsiquia, 271. Sobre la administración eupsíquica, 283. Sobre quejas elementales, quejas de orden superior y metaquejas, 287.

Sexta Parte: EL CONOCIMIENTO-DEL-SER 299
Notas sobre el conocimiento inocente, 301. Notas adicionales sobre el conocimiento, 311.
Séptima Parte: LA TRASCENDENCIA Y LA PSICOLOGÍA DEL SER 319
Diversos significados de trascendencia, 321. Teoría Z, 335.
Octava Parte: METAMOTIVACIÓN 353
Una teoría de metamotivación: el fundamento biológico de la vida valorativa, 355.
APÉNDICES 407
Apéndice A, 409. Apéndice B, 419. Apéndice C, 441. Apéndice D, 453.
BIBLIOGRAFÍA 467
SUMARIO 479